



Augustins Konfessionen

Ein Vortrag

von

Adolf Harnack

Dritte Auflage

Gießen

J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung
(Alfred Töpelmann)

1903.

Schriften von Prof. Harnäck.

- Die Aufgabe der theologischen Facultäten und die allgemeine Religionsgeschichte. 1.—3. Aufl. 1901. M. —.50
- Martin Luther in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung. 3. verb. Aufl. 1901. M. —.60
- Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte. 6. verb. Aufl. 1903. M. 1.20
- Sokrates und die alte Kirche. Rede gehalten 1901. M. —.50
-

J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung

(Alfred Töpelmann)

Leipzig

Gießen

In der Zeit vom Tode Konstantins bis zur Plünderung Roms durch die Vandalen (c. 340—450) ist das geistige Kapital zusammengebracht worden, in welchem sich die Überlieferung des Altertums an das Mittelalter darstellt.

Mag man auf die Religion und Theologie, auf die Wissenschaft und Politik, mag man auf die leitenden Ideen der mittelalterlichen Menschen überhaupt blicken — überall gewahrt man die vollkommene Abhängigkeit von den Erkenntnissen, welche in jenem Jahrhundert der Völkerwanderung von den Kirchenvätern zusammengestellt worden sind.

Diese Erkenntnisse selbst tragen freilich nicht den Stempel frischer Produktion; sie sind vielmehr lediglich eine Auswahl aus einer ungleich reicheren Fülle von Ideen und lebendigen Kräften.

Nachdem die Kirche im Reiche Konstantins zum Siege gekommen, suchten ihre Führer sich des allgemeinen geistigen Lebens zu bemächtigen und alles der Herrschaft der Kirche und ihres Geistes zu unterwerfen. Die große Aufgabe, längst schon in Angriff genommen, das Christentum mit dem Reiche und der antiken Kultur zu verschmelzen, wurde mit erstaunlicher Schnelligkeit zu Ende geführt. Jetzt erst wurde der Bund zwischen der christlichen Religion und der antiken Philosophie festgeschlossen. Günstige Bedingungen ermöglichten noch einmal einen regen Austausch zwischen Abendland und Morgenland, zwischen Römischem und Griechischem. Die lateinische Kirche wurde mit dem Kapitale griechischer Wissenschaft ausgestattet,

unmittelbar bevor die große Scheidung zwischen dem Osten und Westen eintrat. Es ist, als ob man das drohende Verhängnis, die hereinbrechende Nacht der Barbarei, geahnt hätte. In Eile wurde der feste Bau der Kirche fertig gezimmert. In die Dogmatik zog man hinein, was man aus der griechischen Philosophie brauchen zu können meinte; alles übrige wurde als gefährlich oder als häretisch zurückgestellt und so allmählich beseitigt. Die Verfassung der Kirche ergänzte man aus den erprobten Formen der Reichsverfassung; in der kirchlichen Rechtsbildung folgte man dem römischen Recht. Die Gottesdienstordnung wurde revidiert und weiter ausgeführt: was an den alten heidnischen Mysterien imponierend und ehrwürdig erschien, hatte man schon längst nachgeahmt; nun wurde alles noch prunkvoller. Es bildete sich jenes feierliche Gepränge, die wunderbare Vereinigung erhabener Gedanken mit zeremoniösen Formen, welche den katholischen Gottesdienst noch heute so eindrucksvoll macht. Auch die Kunst wurde nicht vergessen: wenige, aber höchst bedeutende und bildungsfähige Motive wurden der Überlieferung entnommen und mit dem Schimmer des Heiligen überkleidet. Selbst der literarische Bildungsstoff, die Unterhaltungslektüre, wurde für die kommenden Jahrhunderte zubereitet. Die alten heidnischen Fabeln, Heroengeschichten und Novellen wurden gesichtet und in christliche Heiligengeschichten umgewandelt. Überall wurde hier das asketische Ideal der Kirche zugrunde gelegt. Aber der Kontrast zu dem bunten und sündigen Leben, in welchem man dieses Ideal erproben ließ, gab den alten Geschichten in der neuen Form einen besonderen Reiz.

So machte man alles, was man der Antike entnahm, „christlich“. Es erhielt durch die Verbindung mit dem Heiligen die Gewähr der Dauer. Der Rest der alten Kultur, auf diese Weise der Kirche einverleibt, war nun fähig, den

kommenden Stürmen zu trotzen und kommenden Nationen zu dienen.

Allein es war wirklich nur ein Rest, eine dürftige Auswahl aus dem Bestande einer untergehenden Welt, durch die Autorität des Heiligen geschützt, zwar nicht ohne innere Einheit, aber zunächst ohne Triebkraft und fortschreitende Bewegung.

Das Abendland ist im Mittelalter mehr als sieben Jahrhunderte lang — von dem Urwüchsigen abgesehen, was die Germanen hinzubrachten — auf diesen Besitz beschränkt geblieben; aber daneben hatte es doch einen Schatz von unvergleichlicher Fülle, einen Mann, der am Schluß der alten Zeit gelebt und sein Leben über die folgenden Jahrhunderte ausgeschüttet hat — Augustin.

Zwischen Paulus, dem Apostel, und Luther, dem Reformator, hat die christliche Kirche niemanden besessen, der sich mit Augustin messen könnte, und an umfassender Wirkung kommt ihm kein anderer gleich. Wenn wir mit Recht im Mittelalter und heute noch den Geist des Abendlands von dem Geist des Morgenlands unterscheiden und an jenem Leben und Bewegung, die Spannungen mächtiger Kräfte, wertvolle Probleme und große Ziele bemerken, so verdankt die *Kirche* des Abendlandes diese ihre Eigenart nicht zum mindesten dem *einen* Mann, Augustin. Er ist mit der Kirche, welcher er gedient hat, durch die Jahrhunderte geschritten. Ihn findet man wieder in den großen Theologen des Mittelalters bis zu dem größten hin, Thomas von Aquino. Sein Geist waltet in den Frommen und in den Mystikern des Mittelalters, in dem heiligen Bernhard nicht minder als in Thomas a Kempis. Er beseelt die kirchlichen Reformer des Mittelalters, die Reformer der karolingischen Epoche ebenso wie einen Wiclif, Hus, Wesel und Wessel, und andererseits ist es doch derselbe Mann, der

hochstrebenden Päpsten das Ideal eines Gottesstaates zur Verwirklichung auf Erden vorgezeichnet hat.

Doch das alles mag uns heutzutage ziemlich fremd sein: unsere Kultur ist, sagt man, aus der Renaissance und der Reformation geboren. Nun denn — Augustins Geist hat über den Anfängen beider gewaltet. Petrarca und die großen Meister der Renaissance haben sich an Augustin gebildet, und Luther ist ohne ihn nicht zu verstehen: Augustin, der Vater des römischen Katholizismus, ist zugleich der einzige Kirchenvater, von dem Luther wirklich gelernt hat und den die Humanisten wie einen Heros verehrten.

Aber Augustin steht uns noch viel näher. Die religiöse Sprache, welche wir sprechen, die uns vertraut ist aus den Liedern, Gebeten und Erbauungsbüchern, trägt den Stempel seines Geistes. Wir reden, ohne es zu wissen, noch mit seinen Worten, und die tiefsten Empfindungen auszusprechen, der Dialektik des Herzens Worte zu verleihen, hat er zuerst gelehrt. Ich meine hier nicht, was man die Sprache Zions nennt — auch an dieser ist er beteiligt, aber in geringem Maße. Nein, die Sprache der schlichten Frömmigkeit und des gewaltigen christlichen Pathos, und wiederum die Sprache unserer Psychologen und Pädagogen ist noch eben von ihm beeinflusst. Hunderte von großen Meistern sind uns seitdem geschenkt worden; sie haben unsere Gedanken bestimmt, unsere Empfindungen erwärmt, unsere Sprache bereichert; aber keiner hat ihn verdrängt.

Endlich — die Hauptsache — wie er das Wesen der Religion und die tiefsten Probleme des Sittlichen beschrieben hat, darin finden wir so viel treffende Beobachtung und Wahrheit, daß wir ihn noch immer als unseren Lehrer zu verehren haben, und das Gedächtnis an ihn vermag bis zu einem gewissen Grade auch heute noch Protestanten und Katholiken zu einigen.

Ich habe mir nicht die Aufgabe gestellt, Ihnen ein Bild von der Wirksamkeit und dem Einfluß dieses Mannes zu entwerfen; schildern möchte ich ihn vielmehr lediglich nach dem Werke, in welchem er sich selbst geschildert hat, nach seinen *Konfessionen*, dem eigentümlichsten Buche aus der großen Anzahl von Schriften, die er uns hinterlassen hat.

Augustin hat dieses Werk in reifen Jahren — er zählte damals sechsundvierzig — geschrieben; zwölf Jahre waren bereits verflossen seit seiner Taufe in Mailand. Er war schon seit längerer Zeit Bischof von Hippo in Nordafrika, als er sich getrieben fühlte, in der Form einer Beichte vor Gott, sich und der Welt Rechenschaft zu geben von seinem Leben bis zu seiner Taufe, damit, wie er sagt, „Gott gepriesen würde“. „Er hat uns geschaffen, wir aber hatten uns zugrunde gerichtet; der uns aber geschaffen, hat uns auch neu geschaffen.“ „Ich erzähle es dem *Menschengeschlecht*, ein wie unbedeutender Teil desselben meine Schrift auch lesen wird, damit ich und jeder, der dieses liest, daran denke, aus wie großer Tiefe man zu Gott rufen müsse.“ Am Ende seines Lebens, dreißig Jahre später, hat er auf dieses Werk zurückgeblickt. Er nennt es dasjenige seiner Bücher, welches am liebsten und am meisten gelesen werde. Er tadelt selbst einige Ausführungen in ihm; aber als Ganzes hat er es auch angesichts des Todes als ein Zeugnis der Wahrheit bezeichnet. Es sollte eben nicht Dichtung und Wahrheit enthalten, sondern offen und ohne Hehl wollte er in dem Buche zeigen, wie er gewesen.

Die Bedeutung der Konfessionen ist ebenso groß nach seiten der *Form*, wie nach seiten des *Inhalts*. Vor allem sind sie eine literarische *Tat* gewesen. Kein Dichter, kein Philosoph hat vor ihm das unternommen, was *er* hier geleistet hat, und, darf ich gleich hinzufügen, fast ein Jahrtausend mußte vergehen, bis wieder ähnliches geleistet

worden ist. Erst die Poeten der Renaissance, die sich an ihm gebildet, haben an ihm den Mut gewonnen, sich selbst zu schildern und ihr Ich der Welt zu bieten. Denn was enthalten die Konfessionen Augustins? ein Seelengemälde, nicht psychologische Abhandlungen über Verstand, Wille und Gefühl im Menschen, nicht abstrakte Untersuchungen über die Seele, nicht oberflächliches Raisonement und moralisierende Selbstbespiegelung wie die Tagebuchblätter Marc Aurels, sondern die genaueste Schilderung eines bestimmten Menschen, eines Individuums in seiner Entwicklung von der Kindheit bis zum Mannesalter mit allen seinen Trieben, Gefühlen, Zielen und Irrungen, ein Seelengemälde, mit einer ausbündigen Kunst der Beobachtung gezeichnet, welche die gewöhnlichen Hülsen und Schablonen der Psychologie beiseite läßt und der Methode des Physiologen und Arztes folgt.

Die *Beobachtung* ist die Stärke Augustins. Weil er beobachtet, darum interessiert ihn alles, was die zünftigen Philosophen beiseite gelassen. Er schildert das Kind in der Wiege, die Unarten des Säuglings, und er reflektiert über die „kindliche Unschuld“. Er beobachtet die Anfänge des Sprechens, und zeigt, wie die Sprache sich langsam aus dem Nachahmungstrieb bildet. Er steht bei den Spielen der Kinder und sieht in dem Kind den Erwachsenen, in dem Erwachsenen das Kind. Er hört voll Teilnahme die ersten Seufzer des Knaben, der lernen muß. Er begleitet ihn, wie er hinaustritt in die Schule und damit hineingestoßen wird in den Strom der menschlichen Gesellschaft. Er beobachtet die herrschende Erziehungsmethode, wie sie auf Furcht und Ehrgeiz ruht. Er bemitleidet die Jugend der toten und unwahren Stoffe wegen, die sie lernen muß. Er meint, daß man nur lernen soll, was wahr ist, und daß Grammatik besser sei als Mythologie, Physik besser als luftige Spekulation. Dann beobachtet er das geschäftige

Treiben der Erwachsenen: „die Possen der Kinder nennt man bei Erwachsenen Geschäfte“. Er beurteilt die Gesellschaft; er findet, daß ein jeder in ihr nach *Gütern* strebt und daß Bosheit für niemanden ein Zweck ist; aber er findet andererseits, daß der, welcher sein Herz nicht auf das *Gute* richtet, von Stufe zu Stufe zu nichtigeren Gütern hinabsinkt, und daß man einen um so größeren Widerwillen gegen das Gute und Heilige empfindet, je länger man es entbehrt. Er beobachtet den Reiz und die Ansteckungskraft des gesellschaftlichen Bösen: „O Freundschaft, ärger als die größte Feindschaft, unergründliche Seelenverführung! Bloß weil es heißt: ‚Komm, tun wir dies‘ — und man schämt sich, nicht unverschämt zu sein.“ Er deckt die Abhängigkeit des Einzelnen von dem Urteil der anderen auf: jeder glaubt zu schieben und wird nur immer tiefer hinabgestoßen. Er faßt den Einzelnen überhaupt nicht als ein freies, sein selbst mächtiges Individuum, sondern als ein Glied in einer ungeheuren Verkettung: wir tragen die Kette unserer Sterblichkeit und sind an die Gesellschaft gekettet. Er beobachtet den vergnügten Bettler und sinnt über ihn nach; er gibt eine köstliche Schilderung von dem Ansehen und der Hohlheit eines berühmten Lehrers. Er schildert die Professoren und die Studenten, den geschäftigen, tändelnden und reizvollen Verkehr zwischen befreundeten Berufsgenossen; nirgendwo entgeht ihm das Charakteristische. Aber über das Alles: er beobachtet die geheimsten Regungen seines eigenen Herzens; er folgt dem zarten Weben und dem mächtigen Wogen seiner Gefühle. Er kennt alle Ausflüchte und Schlichwege, auf welchen der Mensch seinem Gott und seiner höchsten Bestimmung zu entfliehen strebt.

Überschlägt man, was und wie damals sonst geschrieben worden ist, so wird man von staunender Bewunderung ergriffen angesichts dieser Dichtung der Wahrheit, dieser

literarischen Tat, die nicht ihresgleichen hat. Wohl haben Anregungen nicht gefehlt. In der Schule der Neuplatoniker hatte Augustin gelernt, die öden Steppen aristotelischer und stoischer Psychologie zu fliehen und auf Gemüt und Charakter, Trieb und Willen zu achten. Dazu — ein großer Lehrer, *sein* Lehrer, Ambrosius von Mailand, hatte ihn in eine neue Welt der Empfindung und Beobachtung eingeführt. Aber seine Konfessionen sind doch ganz sein Eigentum. Kein Vorgänger bedroht die Originalität dieses Unternehmens. Wohl hat man gesagt, daß dem Werke ein pathologischer Zug anhafte: er habe in dem tränenfeuchten Buche sein Herz zur Schaubühne gemacht. Es ist richtig, daß er in manchen Ausführungen uns überspannt und ungesund, sogar unwahr erscheint; allein bedenkt man, daß er im Zeitalter eines tiefgesunkenen Geschmacks und einer verlogenen Rhetorik geschrieben hat, so darf man sich billig darüber wundern, daß er sich so mächtig über die Unsitten der Zeit erhoben hat.

Wie das Unternehmen Augustins neu gewesen ist, so war auch die Ausführung und die Sprache neu. Nicht nur die Kraft seiner Beobachtung ist bewunderungswürdig, sondern ebenso sehr die Kraft seiner *Darstellung*. In der Sprache der Konfessionen tritt uns eine unerschöpflich reiche Individualität entgegen, welche zugleich den mächtigen Trieb und die Fähigkeit besitzt, das zu sagen, was sie empfindet. Goethe läßt seinen Tasso das schmerzliche und stolze Wort sprechen: „Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt, gab mir ein Gott zu sagen, wie ich leide.“ Das gilt auch von Augustin. Aber nicht nur von seinem Leiden vermochte er zu sprechen, sondern ihm war es gegeben, jeder Bewegung seines Herzens in Worten zu folgen und vor allem dem frommen Gemüte, dem Verkehre mit Gott, Sprache zu verleihen. Von der Macht der

Sünde und der Seligkeit des Herzens, welches Gott anhängt, hat er so reden können, daß auch heute noch jedes zarte Gemüt diese Sprache verstehen muß. So haben vor ihm nur die Sänger der Psalmen und Paulus geredet; bei ihnen ist Augustin, der Schüler der Rhetoren, in die Schule gegangen. So ist die Sprache der Konfessionen entstanden. Es ist nicht schwer, sie in ihre Bestandteile zu zerlegen, das biblische und das rhetorisch-antike Element in ihr zu unterscheiden, auch manches Gesuchte und Altertümelnde — frostige Wortspiele und Redekünsteleien — im einzelnen nachzuweisen. Allein das, was uns jetzt fremd, hie und da sogar peinlich berührt, wird reichlich aufgewogen durch die höchsten Vorzüge. Bewundernswert ist vor allem die Benutzung von Sprüchen und Begriffen der heiligen Schrift. Durch den Zusammenhang, in die er sie zu stellen weiß, verleiht er dem unscheinbarsten Wort etwas Frappierendes oder Erschütterndes. In der großen schriftstellerischen Kunst, einem allgemein bekannten Spruch die wirksamste Fassung zu geben, hat ihn kein anderer erreicht. Wunderbar ist auch sein Vermögen in kurzen Sentenzen und Antithesen, in prägnanten Sätzen und neuen Begriffsbildungen die Erscheinungen des Lebens und die Rätsel der Seele zusammenzufassen. Vieles ist aus den Konfessionen in die Sprache der abendländischen Völker übergegangen. Vieles brauchen wir oder finden es bei unseren großen Dichtern, z. B. bei Lessing und Goethe, wieder, ohne des Urhebers zu gedenken. „Die stummen Schwätzer“, „die siegreiche Geschwätzigkeit“, „die betrogenen Betrüger“, „die verführten Verführer“, „der hoffnungsvolle junge Mann“, „die Kette unserer Sterblichkeit“, „die reiche Armut“, „der schmachvolle Ruhm“, „das verhaßte Geleier“, „Leben meines Lebens“ und viele ähnliche Bildungen sind von Augustin geprägt worden oder gehen auf ihn zurück.

Aber wertvoller sind seine psychologischen Beschreibungen und seine Sentenzen: „Das war mein Leben — war's ein Leben?“ — „Ich wurde mir selbst eine große Frage“ — „Ein tiefer Abgrund ist der Mensch“ — „Das Wohlbefinden ist das Merkmal unserer geheimnisvollen Einheit“ — „Ein jeder hat nur sein Ich“ — „Jeder ungeordnete Geist ist sich selbst zur Strafe“ — „Nach unwandelbarem Gesetz folgt auf jede unerlaubte Begierde die Verblendung“ — „Es handelt niemand gut wider seinen Willen, mag auch was er tut gut sein“. Das sind Einzelheiten; man könnte lange mit der Anführung solcher fortfahren. Aber viel größer ist er noch in den zusammenhängenden Beschreibungen. Ein Beispiel unter hunderten: er schildert sich, wie er sich zu einem kräftigen christlichen Leben erheben will, aber von Weltlust und Gewohnheit zurückgehalten wird:

„So lag die Last der Welt sanft auf mir wie auf einem Träumenden, und die Gedanken, in denen sich mein Sinnen Dir, mein Gott, zuwandte, glichen dem Bemühen derer, die sich aus dem Schlafe erheben wollen, aber von der Tiefe des Schlummers überwältigt, immer wieder zurücksinken. Und wenn Du mir zuriefst: Stehe auf, der du schläfst, so wußte ich Dir keine andere Antwort zu geben, als die säumigen und träumenden Worte: Gleich, gleich, laß mich nur noch ein wenig träumen. Doch das ‚Gleich, gleich‘ nahm kein Ende, und das ‚Nur noch ein wenig‘ zog sich in die Länge.“

Soviel Kunst er auch aufgewendet hat — er hat die Einheitlichkeit seiner Sprache nicht zerstört; sie ist doch aus *einem* Guß, weil beherrscht von einer geschlossenen Persönlichkeit. Eine *Person* tritt uns in ihr entgegen, und wir fühlen, daß diese Person überall viel reicher ist als ihr Wort. Das ist der Schlüssel zum Verständnis der fort-

dauernden Wirksamkeit Augustins. Leben entzündet sich nur an Leben; ein Liebender entflammt den anderen — das hat er selbst gesagt, und wir dürfen es auf ihn anwenden. Er war viel größer als seine Schriften; denn er verstand es, durch seine Schriften die Menschen in sein Leben hineinzuziehen. Und bei aller Weichheit der Empfindung, dem Schmelzen im Gefühl und der Lyrik der Sprache ist doch eine erhabene Ruhe über das ganze Werk ausgebreitet. Das Motto des Buches: „Du, Herr, hast uns auf Dich hin geschaffen, und unser Herz ist unruhig, bis es Ruhe findet in Dir“, ist auch das Siegel des Buches und der Grundton in seiner Sprache. Keine Angst und keine Bitterkeit stört mehr den Leser, obgleich es eine Geschichte der Not und inneren Sorge ist, die es schildert. „Die Furcht ist das Böse“, sagt Augustin einmal; er aber redet mit dem großen Gott wie mit einem Freunde ohne Furcht. Problematisches an dem Laufe der Welt, an dem Menschen, an sich selber erblickt er noch überall; aber die Probleme bedrücken ihn nicht mehr; denn er vertraut, daß Gott in seiner Weisheit alles geordnet hat. Wolken des Schmerzes und der Tränen umgeben ihn noch; aber seine Grundstimmung ist frei. So darf man den Eindruck, welchen das Buch hinterläßt, mit dem Eindruck vergleichen, den wir erhalten, wenn nach einem dunklen Regentage die Sonne zuletzt noch siegt und ein milder Strahl das befeuchtete Land verklärt.

Aber die wunderbare Form und der Zauber der Sprache des Buches sind doch nicht das wichtigste. Der *Inhalt* ist es, die *Geschichte*, die er uns erzählt. Auf äußere Tatsachen gesehen ist das Buch allerdings arm. Es schildert das Leben eines Gelehrten, der unter Verhältnissen, wie sie für jene Zeit normal waren, aufgewachsen ist, der mit widrigem Geschick und äußerer Not nicht zu kämpfen ge-

habt hat, der die mannigfaltige Weisheit seiner Zeit aufnimmt, einen öffentlichen Beruf ergreift, um schließlich skeptisch und unbefriedigt sich einem heiligen Leben der Entsagung, der theologischen Wissenschaft und — der festen Autorität der Kirche hinzugeben. Das war ein Entwicklungsgang, wie ihn nicht wenige Zeitgenossen Augustins durchgemacht haben. Frömmigkeit und ernster wissenschaftlicher Sinn fanden damals überhaupt keinen anderen Ausweg. Durch diese Auffassung der Geschichte Augustins ist ein weitverbreitetes Vorurteil beseitigt, an dem er selbst freilich nicht ganz unschuldig ist. In weiten Kreisen herrscht die Vorstellung, die Konfessionen schilderten uns einen verlorenen Sohn, einen Mann, der nach einem wilden, ausschweifenden Leben plötzlich in sich geht und Buße tut, oder sie zeichneten uns das Bild eines Heiden, der nach einem Lasterleben plötzlich von der Wahrheit der christlichen Religion ergriffen wird. Nichts ist unrichtiger als diese Vorstellung. Die Konfessionen schildern uns vielmehr einen Mann, der von Jugend auf von einer treuen Mutter christlich d. h. katholisch erzogen ist, der aber zugleich von Jugend auf durch seinen Vater und durch den Bildungsgang, in den er hineingestellt ist, die Richtung auf die höchsten *weltlichen* Ziele empfangen hat. Sie schildern uns einen Mann, dem sich der Name Christi von Kind auf unauslöschlich eingeprägt hat, der aber, sobald er zu selbständigem Denken erwacht ist, stets von dem Motive beseelt gewesen ist, die *Wahrheit* zu suchen. Er wird in diesem Streben, wie wir Alle, niedergehalten, durch Ehrgeiz, Weltsinn und Sinnlichkeit; aber er kämpft unablässig wider sie an; er gewinnt endlich den Sieg über sich selber, aber er bringt zugleich dabei sein freies Streben der Autorität der Kirche zum Opfer, weil er in der Verkündigung dieser Kirche die Kraft erfahren hat, mit der

Welt zu brechen und Gott anzuhängen. In seinem äußeren Leben stellt sich das als ein Bruch mit seiner Vergangenheit dar, und so hat er es selbst geschildert: er sieht nur einen Kontrast zwischen dem Einst und dem Jetzt. Aber in seinem inneren Leben erscheint uns trotz seiner eigenen Darstellung alles in verständlicher Entwicklung. Wir verstehen aber auch, daß er selbst nicht anders über sich urteilen konnte; denn niemand, der von innerer Unruhe zur Ruhe, von der Knechtschaft der Welt zur Freiheit in Gott und zur Herrschaft über sich selbst gelangt ist, wird rückwärts schauend die Pfade, die er gewandelt, den Weg der Wahrheit nennen können. Aber die Mit- und Nachwelt darf anders urteilen, und in diesem Fall ist es ihr besonders leicht gemacht; denn der Mann, der hier zu uns spricht, muß in seinem Buche wider seinen Willen Zeugnis davon ablegen, daß er vor seiner Bekehrung unablässig nach Wahrheit und nach sittlicher Kraft gestrebt hat, und andererseits zeigen die zahlreichen Schriften, die er unmittelbar nach dem Bruche geschrieben hat, daß dieser keineswegs so vollkommen war, wie ihn die Konfessionen darstellen. Sie sind zwölf Jahre nach dem großen Umschwung geschrieben. Vieles von dem, was erst während dieser Zeit in Augustin zur Reife gekommen ist, hat er unbewußt in den Moment des Umschwungs versetzt. Damals war er noch kein kirchlicher Theologe, vielmehr lebte er trotz der Entschlossenheit, sich der Kirche zu unterwerfen, noch ganz und gar in den philosophischen Problemen. Der große Bruch bezog sich lediglich auf den äußeren Beruf und auf die geschlechtliche Entsagung, nicht auf den bisherigen Kreis seiner Interessen. So ist es nicht schwer, Augustin aus Augustin zu widerlegen und zu zeigen, daß er in den Konfessionen sehr vieles antizipiert hat. Aber im letzten Grunde hatte er ein Recht dazu;

denn sein Leben hatte wirklich nur zwei Perioden — die eine, die er mit den Worten schildert: „In der Zerstreuung zerfiel ich stückweise und verlor mich selbst in das Viele“, und die andere, in welcher er Kraft und Einheit seines Wesens in Gott gefunden hat.

Die Schilderung jener ersten Periode liegt in seinen Konfessionen vor. Man hat sie vielfach mit den Konfessionen Rousseaus und mit Hamanns Bekenntnissen verglichen; allein diese sind anderer Art. Ich wüßte die Konfessionen trotz der durchgreifendsten Verschiedenheiten doch mit keinem anderen Werke zusammenzustellen als mit Goethes *Faust*. In den Konfessionen tritt uns ein lebendiger Faust entgegen, der freilich einen anderen Ausgang nimmt als der Faust der Dichtung. Aber beide sind doch in vieler Hinsicht wahlverwandt. Alle die schmerzlichen Bekenntnisse aus den ersten Szenen des Faust von dem „Habe nun — ach — Philosophie“ an bis zu dem Entschluß des Selbstmordes: „Ja kehre nur der holden Erdensonne entschlossen deinen Rücken zu“ — man findet sie in den Konfessionen wieder. Herzbewegend ruft Augustin immer wieder aus: „O Wahrheit, Wahrheit, wie innig seufzt das Mark meiner Seele nach dir.“ Wie oft klagt er, daß er trotz des „Durchaus Studierens mit heißem Bemühen“ nicht klüger geworden sei als wie zuvor. Wie oft bemitleidet er seine Schüler, daß er, ein trunkener Lehrer, ihnen den Wein des Irrtums gereicht habe. Wie schmerzlich kommt auch über seine Lippen das Bekenntnis: „Und sehe, daß wir nichts wissen können, das will mir schier das Herz verbrennen.“ „Es möchte kein Hund so länger leben“, sagt Faust, und Augustin beneidet mit dem grimmigsten Neide einen verlumpten, aber fröhlichen Bettler. Auch er ergibt sich der Magie, „ob ihm durch Geistes Kraft und Mund nicht manch' Geheimnis würde

kund“, und auch in seiner Seele steigt verlockend die dunkle Frage auf: „Wie, wenn der Tod mit der Empfindung zugleich alle Sorgen beschneidet und hinwegnehme?“

Aber selbst der Ausgang, den Goethe seiner Dichtung gegeben, die Art der Befreiung, ist nicht ganz ohne Gleichnis. Faust wird durch die himmlische Liebe erlöst:

Steigt hinan zu höhrem Kreise,
Wachset immer unvermerkt,
Wie nach ewig reiner Weise
Gottes Gegenwart verstärkt!
Denn das ist der Geister Nahrung,
Die im freisten Äther waltet,
Ewgen Liebens Offenbarung,
Die zur Seligkeit entfaltet.

Und:

Wie strack mit eignem kräftgen Triebe
Der Stamm sich in die Lüfte trägt,
So ist es die allmächt'ge Liebe,
Die alles bildet, alles hegt.

Das ist ganz im Sinne Augustins, und auf augustischer Anschauung ruht überhaupt letztlich der Gedankeninhalt der wunderbaren Schlußscene des zweiten Theils des Faust, obgleich sich Goethe dessen nicht bewußt gewesen ist; denn Goethe hat Augustin selbst schwerlich gekannt, sondern berührte sich mit ihm nur durch Vermittelungen. Daß in dieser Welt der Irrung und des Scheins die *Liebe*, die *göttliche* Liebe, allein Kraft und Wahrheit ist, daß sie allein, indem sie bindet, befreit und beseligt — das ist der positive Grundgedanke der Konfessionen und der meisten Schriften die Augustin später geschrieben hat. Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, ist die Liebe, mit der uns Gott erfüllt, und darum ist die anfangende Liebe (Gerechtigkeit) die anfangende Seligkeit, die wachsende Liebe die wachsende Seligkeit, die vollendete Liebe die vollendete Seligkeit. Das ist die Erkenntnis, zu welcher der ringende

Philosoph gelangt ist, nachdem er sonst nirgends Ruhe und Frieden gefunden hat.

Dennoch liegt eine gewaltige Kluft zwischen dem Faust der Dichtung und diesem wahrhaftigen Faust. Jener steht in all seinen Kämpfen mit festem Fuß auf dieser Erde. Der Gott, der ihn dem Teufel zeitweilig überlassen, ist nicht das Gut, um dessen Besitz er ringt; der innere Kampf mit der eigenen Not und Sünde ist kaum angedeutet. Für Augustin dagegen ist der Kampf um die Wahrheit der Kampf um ein überweltliches Gut, um das Heilige und Gute — der Kampf um Gott. Darum hat auch der Schluß des Faust etwas Befremdliches; man ist auf diese Wendung keineswegs gefaßt. Bei Augustin ergibt sich der Schluß mit einer inneren Notwendigkeit. Seine Irrwege erweisen sich wirklich als der Weg, auf dem er gerade zu diesem Ziele, zu der Beseligung durch die göttliche Liebe, geführt worden ist.

Lassen Sie mich diese Wege mit einigen Strichen zeichnen. Sie sind auch deshalb interessant, weil sie für die Zeit Augustins typisch sind. Mit allen großen geistigen Mächten des Zeitalters ist er in die innigste Verbindung getreten. Sein Ich war wirklich erweitert zum Ich der damaligen Welt, und darum zeigt uns sein individueller Entwicklungsgang, wie jene Welt damals allmählich aus dem Heidentum und der Philosophie zur katholischen Kirche übergegangen ist.

Zu Thagaste, einer Landstadt Nordafrikas, geboren zeigte Augustin als Knabe nicht glänzende, aber gute Anlagen. Nachdem er in der Schule seiner Vaterstadt und zu Madaura gebildet war, brachte sein Vater mühsam die Mittel auf, um ihn in Karthago studieren zu lassen. Der Vater war ein bürgerlich rechtschaffener, aber schwacher und in seinem Privatleben nicht vorwurfsfreier Mann, der für den

Sohn kein höheres Ziel kannte, als eine glänzende Laufbahn. Er war noch Heide, aber die Mutter Augustins war Christin. Dieses Verhältnis war in der Mitte des 4. Jahrhunderts häufig: die Frauen verbreiteten in der Familie das Christentum. Seiner Mutter hat Augustin in den Konfessionen, aber auch sonst in seinen Schriften, ein schönes Denkmal gesetzt. Er erzählt, wie sie ihn beten gelehrt habe, und mit Leidenschaft ergriff das Kind die mütterlichen Lehren: oft habe ich Gott innig gebeten, daß ich in der Schule keine Schläge bekomme. Er erinnert sich noch als Mann, wie er als fieberkranker Knabe stürmisch die Taufe begehrt habe, und Eines ist ihm von der Kinderzeit her unauslöschlich auf allen seinen Wegen geblieben — die Verehrung Christi. Immer wieder berichtet er in den Konfessionen, daß ihn alle Weisheit von vornherein unbefriedigt gelassen habe, die nicht mit dem Namen Christi irgendwie verknüpft war. So sind die Jugenderinnerungen dem Manne von höchster Bedeutung geworden. Faust sagt:

Sonst stürzte sich der Himmelsliebe Kuß
Auf mich herab in ernster Sabbathstille;
Da klang so ahnungsvoll des Glockentones Fülle,
Und ein Gebet war brünstiger Genuß.

Wie oft, wie wunderbar variiert klingt derselbe Gedanke in Augustins Konfessionen wieder!

Bis zum siebzehnten Jahre überwogen Phantasie und jugendliche Lust in dem Knaben. Er hatte anfangs wenig Geschmack am Lernen, obgleich er alles mit Leichtigkeit überwand; er hatte nur Lust zu Spiel und Scherzen mit den Freunden. Frühzeitig geriet er auch zum Kummer der Mutter in die Sünden der Jugend, die weder der Vater noch die Gesellschaft als Sünden beurteilte. Da, in Karthago, fiel ihm eine Schrift Ciceros, der Hortensius, in die Hand, und von diesem Moment rechnet er selbst den Anfang eines

neuen höheren Strebens. Wir besitzen diese Schrift Ciceros nicht mehr, aber wir können uns den Geist derselben nach den übrigen Werken des Mannes deutlich machen. Ein hoher sittlicher Schwung, ein ernstes Interesse an der Wahrheitserkenntnis, aber auf unsicherer Grundlage, mehr anregend als festigend, wohl geeignet, ein jugendliches Gemüt von dem hohlen und wilden studentischen Treiben zur Einkehr und zur Betrachtung der höchsten Fragen zu bewegen. Das leistete das Buch dem Augustin wirklich; er trennte sich nun von den guten Kameraden, um mit aller Hingebung die Wahrheit zu erforschen. Allein von seiner sinnlichen Lust trennte ihn das Buch nicht, und bald sah er sich einer Belehrung entwachsen, die seinen Verstand nicht befriedigte, sein religiöses Gemüt leer ließ und ihm die Kraft der Selbstbeherrschung nicht verlieh. Er hatte Cicero, den Philosophen und Moralisten, kennen gelernt und war nicht besser geworden als wie zuvor. Aber was Cicero ihm geleistet, den Übergang aus einem nichtigen und tändelnden Leben zu ernster Selbstprüfung und zur Erforschung der Wahrheit, das haben Moralisten wie Cicero der damaligen Welt überhaupt geleistet. Augustin ist doch von Cicero viel stärker und viel dauernder abhängig geblieben, als er dies in den Konfessionen wahr haben will. Die frühesten Schriften, die er als katholischer Christ geschrieben, beweisen es.

Er wandte sich nun dem Manichäismus zu. Die manichäische Weisheit übte damals auf tiefere Gemüter eine große Anziehung aus. Wer einen Eindruck von dem Inhalt der heiligen Schriften gewonnen hatte, aber doch die kirchliche Erklärung derselben für unrichtig hielt und namentlich über die Anstöße nicht hinwegkommen konnte, welche das alte Testament bot, wer in der freien Forschung nicht bevormundet sein wollte, wer zu erkennen suchte, was die Welt im Innersten zusammenhält, wer aus den physi-

kalischen Elementen auch den Bau der geistigen Welt und das Problem des Bösen zu begreifen strebte, der wurde damals Manichäer. Dazu hatte sich diese Sekte teils aus Not, teils aus innerem Triebe mit Geheimnissen umgeben, wie unsere Freimaurer, und sie bildete zugleich in der Gesellschaft einen festen geheimen Ring. Endlich trugen ihre Mitglieder einen ernsten Lebenswandel zur Schau, und indem man stufenweise zu immer engeren und höheren Kreisen aufstieg, sah man sich am Ziele in einer Gesellschaft von Heiligen und Erlösern. In diese Gemeinschaft trat Augustin ein und hat ihr neun Jahre (bis zu seinem 28. Lebensjahr) angehört. Daß sie Christus eine hohe Stelle anwies, dabei aber doch eine vernünftige Lösung der Welträtsel ihren Jüngern zusicherte, zog Augustin zu ihr hin. Heißhungrig stürzte er sich auf diese geistige Nahrung. Die Ansicht, daß das Böse wie das Gute physikalische Potenzen seien, daß der Kampf in der Menschenbrust nur die Fortsetzung des großen Kampfes zwischen Licht und Finsternis, Sonne und Nebel in der Natur sei, erschien ihm tief und befriedigend. Statt seichter moralischer Lehren trat ihm hier eine tiefsinnige Metaphysik entgegen. Allein schon nach Verlauf weniger Jahre — er hatte unterdessen ein Lehramt in Karthago angetreten — wurde er skeptisch. Zuerst erwies sich ihm die astrologische Weisheit, mit der er es auch versucht hatte, als Schwindel. Dann war es das Studium des Aristoteles, welches ihn in Bezug auf die manichäische Physik ernüchterte. Sein klarer Verstand fing an einzusehen, daß die ganze manichäische Weisheit auf physikalischer Mythologie beruhe. Die angeborene Richtung seines Geistes auf das Empirische und Reale gewann den Sieg, nachdem ihr Aristoteles, der große Naturforscher und Logiker des Altertums, zu Hilfe gekommen war. Er hat den Augustin, wie viele vor ihm und nach ihm, zu nüchternem Denken

zurückgeführt. Die manichäischen Fabeln offenbarten sich ihm nun als die schlimmsten Fabeln, weil ihnen schlechterdings nichts in der Welt des Wirklichen entspricht. Er aber suchte nach dem Wirklichen und hielt vor seinen Bundesbrüdern mit seinen aufsteigenden Zweifeln nicht zurück. Damals lebte in Rom ein hochberühmter manichäischer Lehrer, Faustus. Mit ihm vertrösteten ihn die Freunde, wenn sie die Zweifelfragen, die er ihnen vorhielt, nicht zu lösen vermochten: „Faustus wird sie lösen; Faustus wird kommen und alles erklären“ — so hieß es. Und Augustin ließ sich lange vertrösten. Endlich kam Faustus wirklich. Es ist der einzige Abschnitt in den Konfessionen, über dem ein Hauch von Humor liegt, die Schilderung des hochgepriesenen Faustus, des vollkommenen Salonprofessors, der aber doch ehrlich genug war, schließlich unter vier Augen die eigene Unwissenheit einzugestehen. Seitdem war Augustin mit dem Manichäismus innerlich fertig.

Aber was nun? Aristoteles war wohl ein Befreier, aber kein Lehrer in den Fragen, auf die Augustin Antwort suchte. Jetzt näherte er sich wieder der Kirche. Aber sie verbot die freie Forschung; sie hielt die Fabeln des alten Testaments aufrecht; sie lehrte, wie Augustin meinte, einen Gott mit Augen und Ohren und machte ihn zum Schöpfer des Bösen. Sie konnte unmöglich die Wahrheit besitzen. Also gibt es überhaupt keine Wahrheit; man muß an allem zweifeln. Diese Stimmung beherrschte jetzt seine Seele, und er nährte sie durch Lektüre der Schriften skeptischer Philosophen. Er suchte nach einer *fertigen* Wahrheit und wollte doch den rastlosen Trieb nach Wahrheit nicht ersticken. Kein Wunder, daß er in den Skeptizismus geriet; er fühlte sich im tiefsten Arm und haltlos. Dazu kam, daß er längst an sich die Anforderungen gestellt hatte, alles Unsittliche abzutun und sich in voller Selbstbeherrschung zusammen-

zufassen. Das gelang ihm in vieler Hinsicht, wie er selbst widerwillig bezeugen muß: den gewöhnlichen Tändeleien und Eitelkeiten, den Theatern und Spielen, hatte er Valet gesagt und war ein gewissenhafter Lehrer. Aber um Ruhm und Ehre bei den Menschen war es ihm noch zu tun, und vor allem vermochte er sich aus einem Verhältnisse nicht zu befreien, welches er selbst bereits als ein unsittliches beurteilte, obgleich es die Sitte der Zeit nicht wider sich hatte. Er aber empfand von diesem einen Punkte her einen tiefen Riß und eine Spaltung in seinem Wesen. Er sah sich von dem Guten und Heiligen, von Gott, entfernt; er sah sich mit der Welt und der Sinnlichkeit verflochten, die er doch fliehen wollte, und — wie er später bekennt — er wollte sich nicht heilen lassen, weil ihm seine Krankheit lieb war. Indessen — reine sittliche Empfindung und Forciertes lagen schon damals in ihm, wie in seinen ersten Zeitgenossen, dicht beieinander. Ein heiliges Leben schien ihm lediglich das Leben vollkommener Entsagung zu sein; ein solches zu führen, dazu fehlte ihm aber noch die Kraft.

In diesen Nöten und in der Stimmung des Skeptikers verließ er Karthago, um in Rom als Lehrer der Rhetorik zu wirken. Die karthaginensischen Studenten hatten ihm durch ihr ungebundenes Wesen die Heimat verleidet. Aber auch in Rom machte er mit seinen Zuhörern schlimme Erfahrungen, und so nahm er schon nach wenigen Monaten eine öffentliche Professur in Mailand an. Die Manichäer, mit denen er noch immer Beziehungen unterhielt, da „sich ja doch nichts Besseres bisher gefunden hatte“, hatten ihm durch ihre Empfehlungen bei dem einflußreichen Symmachus die Anstellung verschafft.

Hier in Mailand nun hat sich der Umschwung langsam, aber in wunderbar durchsichtiger Weise und in dramatischer Folgerichtigkeit vollzogen. Daß man nur durch

ernste unablässige Arbeit an sich selber ein festes Verhältniß zu den höchsten Fragen gewinnen könne, wurde Augustin immer klarer, und daß der Mensch sittliche Kraft gewinnt, wenn er sich einer ihn überragenden Persönlichkeit frei hingibt, das durfte er erfahren. In Mailand trat der Bischof Ambrosius Augustin entgegen. Bisher war ihm noch kein katholischer Christ begegnet, der ihm imponiert hätte, jetzt lernte er einen solchen kennen. War es auch zuerst die gütige Gesinnung und die außerordentliche Rednergabe des Ambrosius, die ihn fesselten, so zog ihn doch bald auch der Inhalt der Predigten des Bischofs an. Er selbst sagt in den Konfessionen, daß der höchste Dienst, den Ambrosius ihm geleistet, die Wegräumung der Anstöße, die das alte Testament bot, gewesen sei. Gewiß hat die griechische Kunst der Exegese, welche Ambrosius übte, eine starke Anziehung auf Augustin wie auf alle Gebildeten der Zeit ausgeübt. Allein das Imponierendste an Ambrosius war die Persönlichkeit, die hinter dem Wort stand. Augustin brach jetzt auch äußerlich mit dem Manichäismus. Wenn irgendwo die Wahrheit ist, so ist sie bei der Kirche: dieses Eingeständnis nötigte ihm die Autorität des großen Bischofs ab. Das Bild Christi, welches ihm zuerst die Mutter gezeigt, stieg wieder vor seiner Seele auf, und er ließ es nicht mehr.

Aber Ambrosius hatte keine Zeit, sich um den Zweifler, der doch gerne geglaubt hätte, zu kümmern, und noch war ein fundamentaler Anstoß der Kirchenlehre nicht beseitigt. Augustin vermochte sich nicht zu denken, daß es ein wirksames geistiges Wesen geben könne ohne materielle Grundlage. Der *geistige* Gottesbegriff und die idealistische Weltanschauung schienen ihm unbeweisbar, unmöglich. Aber indem er hier vergeblich nach Gewißheit rang, war die Verzweiflung darüber, daß er noch immer nicht von Welt und Sinnlichkeit loskommen und sich selbst beherrschen

konnte, viel größer. Furcht vor dem Richter und Todesfurcht lagen über seiner Seele. Er lechzte nach einer *Kraft*; schon hätte er alles für sie hingegeben, Ehre und Beruf, ja selbst das Opfer des Verstandes gebracht. Aber dem Schlafenden gleich, der sich aufzurichten strebt, sank er immer wieder zurück. Die verschiedensten Entschlüsse kreuzten sich in seiner Seele; mit gleichgestimmten Freunden und Schülern wiegt er sich in den Plan, sich aus der Welt zurückzuziehen und in der Stille gemeinsam der eigenen Ausbildung und der Erforschung der Wahrheit zu leben. Aber noch war es ein unkräftiger Entschluß; noch verhinderten Weib und Beruf die Ausführung. Im Grunde suchte er in seinen theoretischen und praktischen Zweifeln bereits nur Eines, den Verkehr mit dem lebendigen Gott, der von der Sünde befreit; aber er erschien ihm nicht und er fand ihn nicht.

Da kam ihm von unerwarteter Seite Hilfe. Er las Schriften aus der Schule der Neuplatoniker. In dem Neuplatonismus hat die griechische Philosophie ihr letztes Wort gesprochen und ihr Testament gemacht. Einem Sterbenden gleich, der sich mit den Dingen dieser Welt nur noch notgedrungen befaßt, hat sie alle ihre Gedanken auf das Höchste und Heilige, auf Gott, gerichtet. Alles Erhabene und Edle, was sie im Laufe einer langen Arbeit erworben, hat sie zusammengefaßt in ein kühnes idealistisches System und in eine Anweisung zum seligen Leben. Im Neuplatonismus lehrte die griechische Philosophie, daß man der Autorität der Offenbarung folgen müsse, und daß es nur *eine* Realität gebe, Gott, nur *eine* Aufgabe, zu ihm aufzusteigen; sie lehrte, daß das Böse nichts anderes sei als die Entfernung von Gott, daß die sinnliche Welt nur Schein und Gleichnis sei, daß man zu Gott nur gelangen könne durch Selbstzucht und Enthaltung, durch aufsteigende Betrachtung von nie-

deren zu immer höheren Sphären, schließlich durch einen unbeschreiblichen Exzeß, die Ekstase, in welcher Gott selbst die Seele erfaßt und ihr sein Licht leuchten läßt:

Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis,
Das Unzulängliche, hier wird's Ereignis,
Das Unbeschreibliche, hier ist's getan.

Diese Schlußworte des Faust sind echt neuplatonisch. Die neuplatonische Philosophie hatte mehr und mehr die helle Wissenschaft abgedankt; sie hatte sich der Offenbarung in die Arme geworfen, um die Menschen über sich selber zu erheben. Sie, die letzte Hervorbringung des stolzen griechischen Geistes, verschmähte selbst christliche Schriften nicht, um aus ihnen zu lernen. Das Johannesevangelium wurde in neuplatonischen Kreisen gelesen und hochgeschätzt. In diese Philosophie vertiefte sich nun Augustin; sie löste ihm die theoretischen Rätsel und Zweifel; sie hat ihn aus dem Skeptizismus herausgeführt und für immer gewonnen. Die Realität geistiger Größen, der geistige Gottesbegriff, wurde ihm nun zur Gewißheit. Die scharfe Kritik, die er sonst an die theoretischen Grundlagen philosophischer Systeme gelegt hatte — hier versagte sie ihm. Der Skeptizismus hatte sein Auge stumpf gemacht oder vielmehr — er suchte vor allem nach einer Anweisung zum seligen Leben und nach einer Autorität, die ihm den lebendigen Gott verbürgte. Was er suchte trug er in die neue Philosophie hinüber; denn das heilige Wesen, dem er sich zu eigen geben und dessen Nähe er fühlen wollte, bot ihm der Neuplatonismus nicht so, wie es vor seiner Seele stand. Den Unterschied hat auch er nicht verkannt; aber in seinem tiefsten Grunde hat er ihn nicht, auch später nicht, durchschaut. Daß es eine Philosophie gebe, an die er das anknüpfen konnte, was seine Seele begehrt, war ihm vor allem wichtig. Der Neuplatonismus ist für ihn, wie für

viele vor ihm und nach ihm, der Weg zur Kirche geworden; durch ihn gewann er Vertrauen zu den Grundgedanken der damaligen kirchlichen Theologie. Es ist merkwürdig, wie rasch, wie unvermerkt er vom Neuplatonismus zur Anerkennung der ganzen heiligen Schrift und der katholischen Kirchenlehre übergegangen ist, oder vielmehr: der Neuplatonismus erschien ihm einfach als wahr, aber nicht als die *vollständige* Wahrheit. Es fehlte ihm vor allem *ein* Moment, die Anerkennung der Erlösung durch den menschgewordenen Gott, und damit der rechte Weg zur Wahrheit. Sie schauen, sagt er, das gelobte Land, wie Moses; aber sie wissen nicht, wie man in dasselbe hineinkommt und es bewohnt. Er glaubte es jetzt zu wissen: durch die Unterwerfung des Verstandes unter Christus. Aber Christus ist nur dort wo die Kirche ist, das hatte er an Ambrosius gelernt. Man muß also *glauben*, glauben, was die Kirche glaubt. Augustin läßt uns in den Konfessionen darüber nicht im Zweifel, daß der *Entschluß*, sich der Autorität zu unterwerfen, die Bedingung ist für den Besitz der Wahrheit. Er *entschloß* sich; so wurde er katholischer Christ. Wunderbar sind bei diesem innern Übergang die Ursachen verkettet, der Neuplatonismus, der fortwirkende Eindruck der Person Christi, der durch die Lektüre paulinischer Briefe sich ihm verstärkte, und die imponierende Autorität der Kirche.

Er war jetzt katholischer Christ nach Einsicht und Wille; aber er selbst beschreibt seinen damaligen Zustand mit den Worten: „So hatte ich die kostbare Perle gefunden, aber ich trug noch immer Bedenken, alles zu verkaufen, was ich besaß; ich hatte Lust an dem Gesetze Gottes nach dem inwendigen Menschen; aber ich sah ein anderes Gesetz in meinen Gliedern.“ Keine Theorie, keine Lehre konnte ihm hier helfen. Nur überwältigende persönliche Eindrücke konnten ihn bezwingen und fortreißen. Und diese kamen.

Zuerst war es die Kunde von einem hochberühmten heidnischen Redner in Rom, der plötzlich eine glänzende Laufbahn preisgegeben und sich öffentlich als katholischer Christ bekannt hatte; sie erschütterte ihn aufs tiefste. Dann — wenige Tage darauf — erzählte ihm ein Landsmann, der ihn besuchte, was sich jüngst in Trier zugetragen hatte. Ein paar junge kaiserliche Beamte seien in den Gärten an der Stadtmauer spazieren gegangen und dort auf die Hütte eines Einsiedlers gestoßen. In der Hütte fanden sie ein Buch, das Leben des großen Mönchsvaters Antonius. Einer von ihnen begann es zu lesen, und das Buch übte auf sie einen solchen Zauber aus, daß sie sofort beschlossen, alles zu verlassen und es dem Antonius nachzutun. Mit flammender Begeisterung berichtete der Erzähler von diesem plötzlichen Umschwung; er war selbst zugegen gewesen und hatte ihn mitangesehen. Er bemerkte es nicht, welchen Eindruck seine Erzählung auf den Hörer machte. Ein furchtbarer Kampf entspann sich in Augustins Brust: „Wohin lassen wir es mit uns selber kommen? Was ist das? Ungelehrte stehen auf und reißen das Himmelreich an sich, und wir mit unserer herzlosen Gelehrsamkeit wälzen uns in Fleisch und Blut herum!“ Im Widerstreit seiner Gefühle, seiner selbst nicht mehr mächtig, stürzte er in den Garten. Der Gedanke an das, was er preisgeben sollte, rang in ihm mit der Macht eines neuen Lebens. Er brach zusammen und erwachte erst wieder, als er im Nachbarhaus eine Kinderstimme, wahrscheinlich im Spiel, die Worte immer wiederholen hörte: „Nimm und lies, nimm und lies.“ Er eilte in das Haus zurück und schlug, sich an die Geschichte des Antonius erinnernd, die heilige Schrift auf. Sein Blick fiel auf die Stelle im Römerbrief: „Nicht in Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht, nicht in Hader und Neid; sondern ziehet an den Herrn Jesum Christum, und wartet

des Leibes, doch also, daß er nicht geil werde.“ „Ich wollte nicht weiter lesen; es war auch nicht nötig; denn beim Schlusse dieses Spruches strömte in mein Herz sofort das Licht ruhiger Sicherheit ein und alle Finsternisse der Unentschlossenheit verschwanden.“ Er brach in diesem Momente mit seiner Vergangenheit; er fühlte die Kraft in sich, die sündige Gewohnheit preiszugeben und im Bunde mit seinem Gott ein neues heiliges Leben zu führen. Er gelobte das, und hat das Gelöbniß gehalten.

Ein Beweis, daß es ein *innerer* Umschwung war, den er hier erlebt hat, liegt in der Tatsache, daß er zwar fortan auf Weib und öffentlichen Beruf als auf ein Übel verzichtete, aber keineswegs sofort seine Studien und den Kreis seiner Interessen änderte. Er zog vielmehr mit den Freunden und der Mutter auf ein nahe bei Mailand gelegenes Landgut, um dort ungestört der Philosophie und einer gehaltvollen Geselligkeit zu leben und seine philosophischen Spekulationen, wie er sie bisher schon betrieben, fortzusetzen. Nicht der heilige Antonius wurde sein und seiner Freunde Vorbild, sondern die Gemeinschaft der Weisen, wie sie Cicero, Plotin und Porphyrius als Ideal vorgeschwebt hatte. Keine vordringliche Kirchendogmatik störte noch die philosophischen Dialoge der Freunde; aber beherrscht war ihr Gemüt von der Gewißheit des lebendigen Gottes, und statt der Unsicherheiten über den Ausgangspunkt und das Ziel aller Wahrheitserkenntnis lebten sie jetzt in der Sicherheit, welche die Offenbarung Gottes in Christo und die Autorität der Kirche boten. Die Frage, ob schon das Forschen nach Wahrheit glücklich mache oder erst der Besitz der Wahrheit, wurde von Augustin im Kreise der Freunde aufgeworfen und in letzterem Sinne entschieden. Rastlos wollte er weiter forschen, aber die letzte und höchste Wahrheit *suchte* er nicht mehr, sondern

war sich bewußt, sie in der Unterwerfung unter die Autorität Gottes, wie die Kirche sie verkündigt, *gefunden* zu haben.

Ich habe nach den Konfessionen zu erzählen versucht und nur zum Schluß ihre Darstellung aus den zuverlässigeren Quellen, den Schriften, die Augustin gleich nach dem Umschwung geschrieben, berichtet. Sie werden das Problem, welches dieser Lebensgang bietet, wohl empfunden haben. Einerseits eine Entwicklung aus dem Innern heraus durch unablässige Arbeit, ein Aufsteigen von einem gebundenen und zerspaltenen Leben zur Freiheit und Kraft in Gott, andererseits die Entwicklung zum Autoritätsglauben, das Ausruhen in der Autorität der Kirche und die mönchische Auffassung der Ehe und des Berufs. Auch wenn man die Zeitverhältnisse in Anschlag bringt, wie groß scheint noch immer das Problem, daß dieser reiche und rastlose Geist zu persönlicher christlicher Frömmigkeit emporstrebt, sie aber erst erlangt, nachdem er sich der Autorität der Kirche unterworfen hat!

Beides ist seitdem untrennbar in Augustins Leben und Denken verbunden gewesen. Einerseits kündigt er nun in einer neuen Weise — aber im Sinne der Kirche — von Gott und den göttlichen Dingen. Aus der innersten Erfahrung heraus zeugt er von Sünde und Schuld, von Buße und Glauben, von Gottes Kraft und Gottesliebe. An die Stelle einer blassen Moral setzt er die lebendige Frömmigkeit, *das Leben in Gott* durch Christus. Zu diesem Leben ruft er den *Einzelnen* auf; er zeigt ihm, wie arm und elend er bei allem Wissen und bei aller Tugend sei, solange er von der Liebe Gottes nicht ergriffen ist. Er zeigt ihm, daß der natürliche Mensch von der Selbstsucht beherrscht ist, daß die Selbstsucht Unfreiheit und Schuld ist, und daß jeder von Natur ein Glied ist in einer ungeheuren Verkettung der Sünde. Er lehrt ihm aber auch, daß Gott

größer ist als unser Herz, daß die in Christus offenbarte Liebe Gottes mächtiger ist als die Triebe der Natur, und daß die Freiheit die selige Notwendigkeit des Guten ist. Wo nur immer in dem folgenden Jahrtausend und weiter der Kampf wider eine mechanische Frömmigkeit, wider Selbstgerechtigkeit und stumpfe Moral unternommen wird, da ist es sein Geist gewesen, der fortgewirkt hat. Allein andererseits hat es niemand vor Augustin gegeben, der in so entschlossener und unverhüllter Weise die Christenheit auf die Autorität der Kirche gestellt und die *lebendige* Autorität geheiligter Personen, welche gleichartiges *Leben* erzeugen, mit der Autorität der Institutionen verwechselt hat.

Was sich in seinen Erfahrungen und in seinem Lebensgang untrennbar verkettet hatte, hat durch ihn genau so fortgewirkt auf die Kirche: seine Bedeutung für die Ausbildung des katholischen Kirchentums und für die Herrschaft der Kirche ist nicht geringer als seine *kritische* Bedeutung und als die Kraft, die ihm verliehen war, *individuelle* Frömmigkeit und *persönliches* Christentum zu erwecken.

Die Lösung dieses Problems will ich nicht berühren; es mag genügen, daran zu erinnern, daß dasselbe im Grunde keineswegs erstaunlich ist. Religion und Autoritätsglaube, so verschieden sie sind, sind durch eine sehr schmale Grenze getrennt, und wo der Glaube vor allem als ein Wissen vorgestellt wird, da schwindet diese Grenze völlig. Hier hat Luther eingesetzt und den Christen auf einen Grund zu stellen unternommen, auf dem er die Autorität von Institutionen und die Möncherei als Trübungen des Glaubens betrachten muß.

Aber jede Zeit hat von Gott ihren Inhalt empfangen und jeder Geist sein Maß. Seine Schranken sind auch seine Stärke und die Bedingungen seiner wirksamen Kraft. Innerhalb seiner Schranken hat sich Augustin in den drei-

undvierzig Jahren, die er als katholischer Christ verbracht hat, zu einer Persönlichkeit entwickelt, deren Hoheit und Demut uns ergreift. Ein Strom von Wahrhaftigkeit, Güte und Wohlwollen und wiederum von lebendigen Anschauungen und tiefen Gedanken geht durch seine Schriften, durch die er der große Lehrer des Abendlandes geworden ist. Wohl ist er überboten worden durch die Reformation, die er doch mit hervorgerufen hat, und die Grundzüge seiner religiösen Weltanschauung haben vor den Erkenntnissen, die wir seit Leibniz erworben haben, nicht Stand halten können. Der römische Katholizismus hat seinen fortwirkenden Einfluß im Tridentinum, im Kampf gegen den Jansenismus und im Vaticanum zu ersticken unternommen. Aber er ist doch kein Toter: was er der Kirche Christi gewesen ist, wird nicht untergehen, und er wird auch der römischen Kirche keine Ruhe lassen.

Es sind zu Ostern des Jahres 1887 genau 1500 Jahre gewesen, seitdem sich Augustin zu Mailand durch die Taufe in den Dienst der Kirche gestellt hat. Niemand hat den Tag gefeiert; man hat dem Lehrer der Kirche auch keine Denkmäler gesetzt. Aber er besitzt das erhabenste Denkmal: auf den Blättern der Geschichte des Abendlandes von den Tagen der Völkerwanderung an bis auf unsere Tage steht unauslöschlich sein Name geschrieben.

