

“ Signum ” und “ superbia ” beim jungen Augustin (386-390)

Wenn Augustin etwas aus den antiken Überlieferungen aufnimmt, verwandelt sich in seiner Hand das Fremde sofort zu Eigenem. Meint man, einen aus der Tradition bekannten Gedanken zu entdecken — und das begegnet beim Lesen der Frühwerke Augustins auf Schritt und Tritt — so ist er doch bei genauem Hinsehen echt augustinish, und sei es nur durch den Kontext.

R. A. Markus hat in seinem Aufsatz « St. Augustine on Signs »¹ in diesem Sinne herausgearbeitet, dass Augustin damit, dass er die Worte Zeichen nennt, keineswegs einen originellen Beitrag zur Sprachphilosophie liefert, dass aber seine Behandlung und Weiterführung dieses Problemkreises viele neue Entdeckungen und Akzente bringt. Hatten schon die Stoiker und besonders die Epikureer, aufbauend auf dem aristotelischen Zeichenbegriff, das Wort als Zeichen einer Sache gefasst, so wird bei Augustin die Lehre von den Zeichen wie nie zuvor in erster Linie zur Sprachphilosophie und umgekehrt die Reflektion über die Sprache zum Nachdenken über das Wesen des Zeichens².

Die vorliegende Untersuchung will einen kleinen Beitrag dazu liefern, diese unverkennbar augustinishische Aneignung und Ausarbeitung der traditionellen Zeichentheorie plastisch werden zu lassen. Augustin begreift die Wörter, wie vor allem die Epikureer vor ihm³, als ermahnende Zeichen (*σημεῖα ὑπμνηστικά*). Der ermahnende Hinweis auf die Sache selbst ist der einzige Nutzen der Worte, so führt Augustin breit in « De magistro » aus⁴. Diese admonitiven Zeichen bewirken eine Vorstufe der

1. Phronesis, 2, 1957, p. 60 sqq.

2. Art. cit. p. 64 : « In general, no one would dispute that words are signs ; but for no writer is the theory of signs primarily a theory of language, nor is the reflection on language carried on in terms of 'signs' ».

3. R. A. Markus, art. cit., p. 62.

4. P. L. 32, 1215 : « Hactenus verba valuerunt, quibus ut plurimum tribuam, admonent tantum ut quaeramus res, non exhibent ut noverimus ». (Ibid. 36 ; zitiert wird nicht nach Kapiteln, sondern nach den durchnummerierten kleineren Abschnitten.)

Erkenntnis, das ' credere ' (ibid. 37). Gilt das für den Bereich der sensibilia, so entsprechend für den der intelligibilia, nur dass sich hier das innere Auge nicht auf eine körperliche res richtet, sondern auf die Wahrheit selbst, die im menschlichen Geist lehrt⁵. Diese innere Wahrheit ist Christus, der einzige wahre Lehrer⁶. Das Ergebnis des Dialoges « De magistro » besteht demnach darin, dass wir durch körperliche Zeichen, insbesondere durch Worte, nichts lernen, sondern nur auf die Sache selbst aufmerksam gemacht werden, dass dagegen diese res ipsa nur durch sinnliche oder geistige Anschauung erkannt wird.

Augustin ist sich also mit der spätantiken Popularphilosophie darin einig, dass nicht die bezeichnenden Worte, sondern die Sache selbst in der philosophischen Diskussion entscheidend ist (z.B. mus. I, 1). Er begründet aber solche Sprachfeindlichkeit in origineller Weise, indem er fragt, warum uns Gott überhaupt durch äussere Zeichen ermahnen lässt und uns die unmittelbare Erkenntnis verwehrt. Die Antwort findet er im Urfall des Menschen, und das heisst für ihn in der superbia.

Diesen Gedanken entwickelt er zum ersten Mal in seiner exegetischen Erstlingsschrift « De Genesi contra Manichaeos », und zwar insbesondere bei seiner Auslegung von Gen. 2, 5. Er führt dort aus, dass Gott vor dem Sündenfall zum Menschen innen, im intellectus — ohne zeichenhafte Worte sprach. Das allegorisiert er aus dem Satz heraus : « Nondum enim pluerat Deus super terram nec erat homo, qui operaretur in ea » (ibid., II, 5 ; P. L. 34, 198). Der Regen, den Gott nach der Sünde schicken musste, bedeutet : « facit (scil. Deus) animas revirescere per verbum suum ». Denn die Wolken sind die Schriften der Propheten und Apostel, die mit körperlich tönenden und darum dunklen Worten Gottes Wahrheit vermitteln. Vor der Sünde dagegen sprach Gott ohne äussere Worte in den Intellekt des Menschen hinein⁷.

Diese innere Quelle der Wahrheit interpretiert Augustin aus dem folgenden — falsch übersetzten — Vers (Gen. 2, 6) heraus : « fons enim ascendebat de terra et irrigabat omnem faciem terrae » (ibid. II, 6). Indem die Seele durch die superbia ihre ' intima ' verliess und zu den ' exteriora ' ging, hat sie sich von Gott und der inneren Quelle getrennt. Dadurch erst wurde die « divina doctrina de humanis verbis », das heisst die äusseren Worte der Propheten und Apostel notwendig, wie der Regen aus den Wolken. Durch Christus wird die innere Quelle dann wieder

5. Als durch Worte « admoniti » befragen wir « intus ipsi menti praesidentem... veritatem » (ibid. 38, P. L. 32, 1216).

6. « unus omnium magister in caelis », « a quo etiam per homines signis admonemur et foris, ut ad eum intro conversi erudiamur » (ibid. 46, P. L. 32, 1220).

7. « Ante peccatum... Deus... irrigabat eam (scil. creaturam invisibilem, d. h. animam) fonte interiore, loquens in intellectum ejus : ut non extrinsecus verba exciperet tanquam ex supradictis nubibus pluviam ; sed fonte suo, hoc est de intimis suis manante veritate, satiaretur » (ibid. II, 5 ; P. L. 34, 198 sq.).

geöffnet, was Augustin mit Joh. 4, 14 begründet. Dort verheißt Jesus dem, der sein Wasser trinkt: « fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam ». Hierdurch werden die äusseren Worte überflüssig, das heisst genauer, sie haben nur admonitiven Charakter, wie in « De magistro » (46) bei den Ausführungen über den 'inneren Lehrer' Christus dargelegt wird.

Den Gedanken, dass der Mensch nach dem Urfall darauf angewiesen ist, durch körperliche Zeichen auf die Wahrheit aufmerksam gemacht zu werden, nimmt Augustin noch einmal bei der Besprechung von Gen. 3,17 auf (ibid. II, 30). Die Dornen und Disteln auf dem Acker der Arbeit, mit denen Gott die Sünde Adams straft, interpretiert er als die bittere Notwendigkeit, die Wahrheit nun durch Augen und Ohren erfahren zu müssen, obwohl durch die Sinne gleichzeitig Täuschungen eindringen und die Erkenntnis erschweren⁸.

Diese Vorstellung von der superbia als Entstehungsursache der körperlichen Zeichen, insbesondere der Sprache, als notwendigem Hilfsmittel der Wahrheitserkenntnis ist offenbar den Augustininterpreten bisher von dem viel geläufigeren Problembereich aus Gen. 11 verdeckt worden⁹. Die Verwirrung der Sprachen ist eine ganz andere, wenn auch innerlich verwandte Folge des Hochmuts; sie führt den Zerfall der Einheit in die Vielheit fort, was aber hier nicht behandelt werden soll, weil Augustin dieses Thema nicht ausdrücklich mit dem eben Dargelegten verbunden hat¹⁰.

Erwähnenswert — nicht nur im Blick auf die originelle Aneignung des signum — Begriffes, sondern auch wegen der Tiefe des Gedankens

8. * Et quoniam necessitate jam per hos oculos et per has aures de ipsa veritate admonemur, et difficile est resistere phantasmatis, quae per istos sensus intrans in animam, quamvis per illos intret etiam ipsa admonitio veritatis; in ista ergo perplexitate, cujus vultus non sudeat ut manducet panem suum? » (ibid., II, 30; P. L. 34, 211).

Eine ähnliche Auslegung der beiden Genesisstellen, 2,5 und, 3,17, findet sich meines Wissens nicht vor Augustin. A. Borst (Der Turmbau von Babel, 1958, Bd. II, 1, p. 394) sieht in gen. c. Manich. II, 35 sq. einen weiteren Ort, wo der junge Augustin über die Entstehung der Sprache reflektiert hat. Dort wird von den Menschheitsepochen gesprochen und die erste von Adam bis zur Sintflut als Kindheit, die zweite von Noah bis zur Sprachverwirrung als Knabenalter bezeichnet. Borst folgert im Sinne der späteren Gedanken Bedas, Augustin meine, die Menschheit hätte erst in der zweiten Epoche sprechen gelernt, weil die Kindheitszeit ohne Gedächtnis ist. Diese Interpretation ist angesichts der oben entfalteten Ansichten Augustins zu bezweifeln, auch wenn für ihn die Sprache zur Seelenstufe der memoria gehört (quant. anim. 72).

9. Selbst in der ausführlichen Monographie von D. J. Mac Queen: » The notion of Superbia in the works of S. Augustine with special reference to the De civ. Dei », Diss. Toronto 1958, d.h. besonders im 5. Kapitel zum Thema » The Effects of pride upon original human Nature within the intellectual order » (p. 235-237) erwähnt der Verfasser nur difficultas und error als Folgen der superbia für die Erkenntnis, nicht aber den Gedanken, dass nun die Wahrheit überhaupt nur durch Zeichen vermittelt werden kann. — Ebenso wenig gehen K. Kuypers » Der Zeichen- und Wortbegriff im Denken Augustins » (Amsterdam 1934) und E. Masure » Le signe » (Paris, 1953) auf diesen Punkt ein.

10. Cf. zu Gen. 11 bei Augustin A. Borst, op. cit., p. 391-404.

— ist dagegen ein Abschnitt, in dem Augustin auf die Bedeutung der signa im zwischenmenschlichen Bereich zu sprechen kommt (mus. VI, 41). Hier betrachtet er die Schranke der körperlichen Zeichen als einen Vorzug. Denn die animae superbiae haben das Bestreben, andere animae rationales zu beherrschen, weil sie Gott lieber imitieren als ihm dienen wollen. Aber Gott verwehrt den sich gegenseitig gefährdenden Menschen den unmittelbaren Zugang zueinander und behält sich die direkte Einflussnahme auf ihren Geist vor¹¹. Allerdings wird den animae auch im Stande des Sünderseins erlaubt, einander zu bewegen indem sie sich nämlich gegenseitig Zeichen geben, also vermittelt der Körper. Das geschieht entweder durch natürliche Zeichen wie Mienenspiel und Wink oder durch traditionelle wie Worte¹². So können die hochmütigen Seelen zwar weiter nach Lob, Ehre und Herrschaft trachten, aber dies nur mit beschränkten Mitteln, nämlich nicht direkt, sondern indirekt durch die signa — Mittel, die sie sattsam ausnützen. Man hört aus diesen Sätzen die ganze Verachtung des ehemaligen Rhetors für seinen früheren Beruf heraus.

Sprache als Strafe des Urfalls und Schranke des seelischen Hochmuts — auf diese dunklen Wurzeln hat der junge Augustin die traditionelle, scheinbar neutrale Auffassung vom Wort als signum einer res zurückgeführt, ı Beispiel, wie bei ihm Fremdes zu Eigenem wird.

U. DUCHROW.

11. * Sed operari de animis rationalibus, non per corpus, sed per se ipsum, solus Deus potest. * (mus. VI, 41, P. L. 32, 1185).

12. * ...vel naturalibus signis, sicut est vultus vel nutus, vel placitis, sicut sunt verba. * (ibid.).