

« Res per signa »
Der Grundgedanke des Prologs in Augustins
Schrift *De doctrina christiana*
und das Problem seiner Datierung*

Das Proömium zu *De doctrina christiana* ist eine kurze Apologie. In ihm sucht Augustin seinen möglichen Gegnern schon im voraus zu begegnen¹. Auf die Frage, was werden wohl die Gegner an dieser Schrift auszusetzen haben, konnte er sich die Antwort nur von dem behandelten Thema her vorstellen. Es galt also das Thema selbst, *res per signa*², im Proömium zu verteidigen. Zu diesem Zwecke werden von Augustin die möglichen Gegner entsprechend ihrer Kritik an der Bedeutung der hermeneutischen Funktion der *signa* in drei Gruppen zusammengefaßt und klimaxartig widerlegt. Zum Verständnis des Folgenden müssen wir uns den Kern der Zeichenlehre Augustins ins Gedächtnis rufen, wie er diese bereits in *De magistro* entwarf, und von

* Vorbemerkung : Der Verfasser veröffentlicht demnächst einen weiteren Band seiner umfassenden Studie über die Zeichen bei Augustinus, der den Titel trägt : *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie Augustins*. II. Teil : *Die antimanchäische Epoche* (im folgenden zitiert als *Die Zeichen* II). In diese Zeit des schriftstellerischen Schaffens des Kirchenvaters fällt die Abfassung des größeren Teils von *De doctrina christiana* (I-III, 25), einer Schrift, in der Augustin die theoretischen Grundlagen seiner Hermeneutik in extenso durchreflektierte. Eine eingehende Analyse dieses Werkes auf die Zeichenthematik hin findet sich in der angegebenen Studie. Was über den Prolog in bezug auf die Funktion der Zeichen zu sagen ist, soll mit einigen kritischen Bemerkungen zu seiner Datierung hier veröffentlicht werden.

1. *Doctr. christ., prooemium* 1, 7-9, CCSL 32, S. 1 : « ... antequam exordiar, videtur mihi respondendum esse his, qui haec reprehensuri sunt aut reprehensuri essent. »

2. Augustin eröffnet die Erörterung des Themas im 2. Kap. des ersten Buches mit dem fundamentalen Satz, *op. cit.*, S. 7 : « Omnis doctrina vel rerum est vel signorum, sed *res per signa* discuntur. »

der er auch in *De doctrina christiana* nicht abwich. Danach ist jedes Zeichen, *signum*, als ein Etwas zugleich auch eine Sache, *res*. Aber die eigentliche Sache eines Zeichens, auf die das Zeichen verweist, liegt jenseits des Zeichens. *Signum* als die bezeichnende Sache und *res* als die bezeichnete Sache sind nicht nur getrennt, sondern auch verschieden³.

Zur ersten Gruppe der möglichen Kritiker zählen solche, die nicht einmal eine dem Zeichen zugrunde liegende Sache erkennen, geschweige denn die Zeichenfunktion dieser Sache. Konkret sieht das so aus : Augustin möchte einem solchen Kritiker mit seinem Zeigefinger einen Stern zeigen, dieser ist jedoch nicht einmal in der Lage, den Finger als solchen wahrzunehmen⁴.

Die zweite Gruppe meint jene, die von einem Zeichen zwar das dem Zeichen zugrunde liegende Etwas wahrnehmen, aber dieses Etwas nicht mehr als Zeichen erkennen, weil solches Erkennen nach der Zeichenlehre Augustins notwendigerweise die Kenntnis jener Sache voraussetzt, auf die das Zeichen verweist. Deshalb kann auch Augustin, ganz im herangezogenen Bild bleibend, diese Gruppe mit jenen vergleichen, die den Finger wohl sehen, aber die Zeichenfunktion des ausgestreckten Gliedes nicht mehr erfassen, da es ihnen nicht gegeben ist, die Sterne zu sehen. Augustin mag den Finger noch so bewegen, die Augen zu erleuchten, vermag er nicht. Was ist da zu machen? Die Antwort zeigt deutlich, daß sich in Sachen der Zeichentheorie seit *De magistro*⁵ nichts geändert hat. Für die biblische Hermeneutik bedeutet dies : aus der Kenntnis der hl. Schrift folgt noch nicht die Erkenntnis der von der Schrift verwiesenen Sache. Das Sehen-Lassen dieser Sache liegt allein bei Gott. Daher der Rat, dorthin möge man sich bittend wenden⁶.

Zur dritten Gruppe gehören schließlich jene, die die Zeichen und die von Augustin aufgestellten Regeln zwar verstehen — dies geht aus der klimaxartigen Behandlung der Gegner hervor —, aber in seltsamer Verkenntnis des von der Ontologie Augustins bedingten erkenntnistheoretischen Prinzips des « *res per signa* » glauben, die Bedeutung der Zeichen für das Verstehen der Sache auf dem Sektor der Offenbarung

3. Siehe dazu im einzelnen C. MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung in der Theologie des jungen Augustins* (im folgenden zitiert als *Die Zeichen I*), (Diss.) Würzburg 1969, S. 234-247.

4. *Loc. cit.* 3, 30-34, S. 2 : « tamquam si lunam veterem vel novam sidusve aliquod minime clarum vellent videre, quod ego intento digito demonstrarem, illis autem nec ad ipsum digitum meum videndum sufficiens acies esset oculorum ».

5. Eine geraffte Darstellung des Inhalts von *De magistro* in Hinblick auf die der Schrift zugrunde liegende Zeichentheorie siehe in : *Die Zeichen I*, S. 225-234.

6. *Loc. cit.* 35-43 : « Illi vero, qui etiam istis praeceptis cognitiss atque perceptis ea, quae in divinis scripturis obscura sunt, intueri nequiverint, arbitrentur se digitum quidem meum videre posse, sidera vero, quibus demonstrandis intenditur, videre non posse. Et illi ergo et isti me reprehendere desinant et lumen oculorum divinitus sibi praeberi deprecantur. Non enim si possum membrum meum ad aliquid demonstrandum movere, possum etiam oculos accendere, quibus vel ipsa demonstratio mea vel etiam illud, quod volo demonstrare, cernatur. »

übergehen zu können. An einer Reihe von Beispielen weist Augustin den « Charismatikern⁷ », die sich betreffs ihres Verstehens und Auslegens der hl. Schrift an Stelle eines bestimmten heuristischen Systems einer unmittelbaren Einsicht durch Gottes Gunst rühmen⁸, die Sinnlosigkeit ihres Standpunktes nach. Sie sind nämlich auch dann im Unrecht, wenn sie sich auf den heiligen und vollkommenen ägyptischen Mönch Antonius berufen, der als Analphabet die hl. Schrift nicht nur auswendig kannte, sondern die Sache der Schrift durch vernünftiges Denken (*prudenter cogitando*) auch erfaßte. Kam doch Antonius durch das Hören des von außen vernommenen Textes der Offenbarung zu einem inwendigen Nachdenken. Dieser Sachverhalt entspricht aber genau dem Wesen der Zeichenlehre Augustins. Ja, nicht einmal die Legende von jenem Sklaven, der, angeblich ohne jegliche Lehranweisung, nach einem dreitägigen Gebet die Schrift fließend lesen konnte, vermag den hermeneutischen Grundsatz Augustins aus den Angeln zu heben, weil auch der Begabteste aus der notwendigen Umklammerung der Sprache nicht herausbrechen kann. Er muß ja die Sprache als Sache schon kennen, ehe er die Schrift, als Zeichen dieser Sache = Sprache, auf welche Weise auch immer kennenlernt⁹.

Die Sprache als wichtigster Bestandteil der Zeichen gehört zur ontologischen Struktur des Menschen. Ohne sie ist Verstehen in dieser Welt nicht möglich. Wir müssen uns hier Augustins neuplatonische Ontologie kurz ins Gedächtnis rufen, nach der Geist und Körper seismäßig auf verschiedenen Ebenen liegen, die der Kirchenvater gern mit dem Schema *foris-intus* kennzeichnet. Körper sind stets draußen, der Geist ist drinnen. Allen Platonikern gemeinsam war die Anschauung, daß das Verstehen eine Angelegenheit des Geistes, und daß somit der Prozeß des Erkennens ein innerlicher ist. Auf dem Hintergrund dieser Erkenntnislehre Augustins erscheint die Ansicht der Charismatiker tatsächlich « wie eine Radikalisierung seiner eigenen Lehre vom Verstehen¹⁰ ». Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß

7. So wird diese dritte Gruppe in der Forschung genannt, weil hinter dem Wort « *divinum munus* », 2, 27, S. 2 ; 3, 43 ; 8, 115f, S. 5, der griechische Terminus *χάρισμα* vermutet wird. Augustin benützt in seinem Prooemium noch weitere sinnverwandte Formulierungen wie « *magno dei dono* », 4, 48, S. 2, und « *facultatem... divinitus traditam* », 8, 118, S. 5, zur Charakterisierung der Charismatiker. Vgl. P. BRUNNER, *Charismatische und methodische Schriftauslegung nach Augustins Prolog zu « De doctrina christiana »*, S. 85 in : *Kerygma und Dogma* 1, 1955, S. 59-69 und 85-103.

8. *Doctr. christ., prooemium* 4, 44-46, S. 2 : « *qui divino munere exultant et sine talibus praeceptis, qualia nunc tradere institui, se sanctos libros intellegere atque tractare gloriantur.* »

9. Nach der in *De magistro* entwickelten Zeichenlehre ist das geschriebene Wort *signum* des gesprochenen Wortes als *res*. Letzteres ist *signum* jener *res*, auf die es als Wort-Zeichen verweist. Vgl. *mag.* Kap. 4, 7-8, CSEL 77, S. 11-13, wo Augustin diese eigenartige Verflechtung der Zeichen darlegt. Dazu *Die Zeichen* I, S. 240 f.

10. R. LORENZ, *Die Wissenschaftslehre Augustins*, S. 237, in : *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 67, 1955/56, S. 29-60 und 213-251.

Augustin die Bedeutung der Zeichen und damit auch die Sprache¹¹ für ein Zustandekommen des Erkennens innerhalb des Rahmens seiner Erkenntnistheorie niemals minimalisiert oder gar übergangen hat. Bereits in dem Fragment aus seiner Frühschrift *De dialectica*, in dem er seine Sprachphilosophie umrißhaft entwickelte, ist von der Kraft des Wortes (=Zeichens), der *vis verbi*, die Rede, die den Hörer in Bewegung zu setzen vermag¹². Aus dem Dialog *De magistro* erfahren wir dann, daß die durch diese Kraft bedingte Nützlichkeit der Wörter, die *utilitas verborum*, in der von ihnen ausgehenden Ermahnung liegt¹³. « Die signa sind Warner und Mahner; ihre gnoseologische Funktion besteht in der commemoratio sensibilis des homo interior »¹⁴.

Das so verstandene erkenntnistheoretische Prinzip « *res per signa* » erscheint aber bei Augustin um die Zeit der Abfassung von *De magistro* (390) auch theologisch bereits reichlich durchreflektiert. Um die gleiche Zeit hat nämlich Augustin in *De Genesi contra Manichaeos* II, 3-6 an Hand einer Allegorese zu *Gen* 2, 5f.¹⁵ sich darüber Klarheit verschafft, wie im Sündenfall die Gründe dafür zu suchen sind, weshalb der Mensch in der Erkenntnis der Transzendenz auf die Funktion der Zeichen angewiesen ist. Da Augustin sich über die Bedeutung der Zeichen philosophisch und theologisch völlig im Klaren war, konnte er den eigentlichen Gegnern seiner hermeneutischen Bemühungen, den Charismatikern, die sich mit ihrem Schriftverständnis allein an eine innere und darum auch unkontrollierbare Umgebung klammerten¹⁶, mit sachlichen, manchmal allerdings auch mit Ironie gewürzten Argumenten begegnen. Schriftverständnis hat die Kenntnis der Sprache zur Voraussetzung, und Sprache hat es mit der Sinnenwelt zu tun. Sie gehört ontologisch zum « *foris* ». Die Muttersprache erlernt man schon

11. Nach R.A. MARKUS, *St. Augustine on Signs*, S. 64, in: *Phronesis* 2, 1957, S. 60-83, war die Verflechtung der Zeichenlehre mit der Theorie der Sprache ein Novum in der Philosophie: « In general non one could dispute that words are signs, but for no writer ist the Theory of signs primarily a theory of language, nor is the reflection on language carried on terms of 'signs' ».

12. *Dialect.* 7, *PL* 32, 1413: « Vis verbi est, qua cognoscitur quantum valet: valet autem tantum, quantum audientem *movere* potest. »

13. *mag.* 13, 46, *CSEL* 77, S. 54, 23f: « Ego vero didici admonitione verborum tuorum *nihil aliud verbis quam admoneri hominem, ut discat.* »

14. *Die Zeichen* I, S. 241. Vgl. dazu auch die beiden Aufsätze von J. MORAN: *La teoría de la admonición en las « Confesiones » de S. Agustín*, in: *Augustinianum* 8, 1968, S. 147-154, und *La teoría de la « admonición en los Diálogos de san Agustín*, in: *Augustinus* 13, 1968, S. 257-271.

15. Eine Darstellung dieser Allegorese gab U. DUCHROW in seinem instruktiven Artikel, « *Signum* » und « *superbia* » beim jungen Augustin (386-390) im 8. Jahrgang dieser Zeitschrift, 1961, S. 369-372. Bei der Erörterung des Erkenntnisprozesses vor und nach dem Sündenfall mußte ich auf die Interpretation dieser Stelle ebenfalls näher eingehen. Siehe *Die Zeichen* II, Kap. VI, 2.

16. Auf die Parallelen zwischen den excessiven Charismatikern der paulinischen Gemeinden in Korinth und der Gegner der augustianischen Hermeneutik hat P. BRUNNER, *op. cit.* (Anm. 7) S. 87, aufmerksam gemacht. Die Zitate aus den beiden Korintherbriefen sind im Proömium nicht zufällig.

von Jugend auf durch die Gewohnheit des Hörens und fremde Sprachen auf eine ähnliche Weise durch einen Sprachmeister. Niemand ist so töricht, daß er seine Kinder diesbezüglich auf ein Pfingstwunder vertröstet¹⁷.

Kennzeichnet den Standpunkt der Charismatiker die Präposition *sine* — sie wollen ja die Schrift ohne Regeln, ohne menschliche Anleitung, allein durch den inwendig lehrenden Gott verstehen¹⁸ —, so zeichnet sich der Augustins durch die Präposition *per* aus. Nur ist dieses *per* gegenüber dem *sine* ontologisch und theologisch begründet, denn es entspricht der *humana condicio*. Zwar könnte Gott sein Wort prinzipiell durch Engel vermitteln, aber aus der bekannten, durch die Sünde beeinträchtigten Heilsordnung, nach der der Heilsweg von außen nach innen führt, erfolgt auch die Offenbarung « *per homines hominibus*¹⁹ ». Dieses *per* macht aber zugleich auch deutlich, daß die Wahrheit selbst nicht vom Menschen, sondern von Gott ist. Deshalb kann Augustin das berechtigte Anliegen einer gemäßigten charismatischen Schriftauslegung sich zu eigen machen, was er auch im Prolog hin und wieder durchblicken läßt²⁰.

Allein, wo die Charismatiker die soziale Dimension des Offenbarungsgeschehens mit seinen kirchenstiftenden Elementen des Wortes und der *sacramenta* nicht mehr zu sehen gewillt sind, müssen sie in die Schranken gewiesen werden, wenn man nicht will, daß die Gläubigen aufhören, die Kirche zu besuchen, die Predigt zu hören und das Evangelium zu lesen. Denn, so argumentiert Augustin, Gott selbst hat den Menschen in den Prozeß des Lehrens und Lernens, des accipere und tradere der Offenbarung mit eingeschaltet. Dafür gibt es in der hl. Schrift selbst beredete Beispiele. Der Apostel Paulus, durch eine göttliche Stimme zu Boden gestreckt, wurde von der gleichen Stimme aufgefordert, zu einem Menschen zu gehen, um die *sacramenta* zu empfangen und sich in die Kirche einverleiben zu lassen, *ApG* 9, 1-19. Trotz seines Umgangs mit dem Engel mußte Cornelius neben dem Empfang der *sacramenta* von Petrus noch über Glaube, Hoffnung und

17. Vgl. *doctr. christ., prooemium* 5, 59-71, S. 3.

18. *Op. cit.* 8, 120-122, S. 5 : « nullo sibi hominum exponente... non per hominem, sed illo (deo) intus docente ».

19. *Op. cit.* 6, 91-94, S. 4 : « Et poterant utique omnia per angelum fieri, sed abiecta esset humana condicio, si per homines hominibus deus verbum suum ministrare nolle videretur. » Zur theologischen Begründung dieses « per » siehe die schon in Anm. 15 erwähnte Allegorese.

20. *Op. cit.* 5, 60-62, S. 3 : « Certe enim quoniam cum christianis nobis res est, qui se scripturas sanctas sine duce homine nosse gaudent et, si ita est, vero et non mediocri gaudent bono. » Ferner 8, 115-120, S. 5 : « Postremo quisquis se nullis praeceptis instructum divino munere, quaecumque in scripturis, obscura sunt intellegere gloriatur, bene quidem credit, et verum est, non esse illam suam facultatem quasi a se ipso existentem, sed divinitus traditam, ita enim dei gloriam quaerit et non suam. » Zur Differenzierung zwischen Charismatikern und « konsequenten » Charismatikern siehe P. BRUNNER, *op. cit.* (Anm. 7) S. 85-99.

Liebe unterrichtet werden, *Apg* 10. Nach dem Bericht der hl. Schrift über die Bekehrung des Kämmerers aus dem Morgenlande wurde der Engel nicht beauftragt, die Auslegung des Isaiastextes selbst vorzunehmen, sondern er wurde zu Philippus geschickt, damit dieser die notwendige Interpretation jener dunklen Stelle mit Hilfe der Sprache, mit menschlichen Worten (*humanis verbis et lingua*), vornehme, *Apg* 8, 26-36. Und Moses, zu dem Gott selbst zu sprechen pflegte, mußte sich bei seinem Schwiegervater Jethro, einem Fremdling, in Sachen der Führung des auserwählten Volkes Rat holen, *Ex* 18, 14-26²¹.

Wir haben erwähnt, daß nach Augustins Theologie die Kommunikation von Mensch zu Mensch mittels der Sprache eine Folge der mit *superbia* näher gekennzeichneten Sünde ist. Sünde wird allein durch die *caritas* aufgehoben; das ist ein bekannter augustinischer Topos. Dieser Gedanke taucht auch im Prolog auf. Ist durch die Sünde des Stolzes eine direkte Kommunikation und Information von Seele zu Seele unmöglich geworden, so nimmt die *caritas* den notwendigen Umweg über die *signa* in Demut in Kauf und stiftet mittels der sinnlich wahrnehmbaren Zeichen Gemeinschaft, indem sie die durch die Leiblichkeit voneinander getrennter Geister über die zur Verfügung stehenden Mittel des Lehrens und Lernens wieder miteinander verbindet. Wie sollte sie aber solches bewirken, wenn Menschen d u r c h Menschen nicht, lernten²²? Darum mahnt auch Augustin, ein jeder möge ohne Stolz annehmen, was nun einmal durch den Menschen erlernt werden müsse, und er gebe auch neidlos weiter, was er selbst empfangen habe²³.

Augustin verteidigt sein wissenschaftliches Unternehmen mit einer philosophisch-theologischen Argumentation, die für sein Denken typisch ist. Man wird mit der Vermutung nicht fehlgreifen, daß in der Reserve der Gegner seiner Schriftauslegung sich eine wissenschaftsfeindliche Spiritualität verbirgt, wie es diese in der Kirche schon immer gab²⁴. Jene Kreise dürften sicher gemerkt haben, daß die Einsichten des Bischofs in die *praecepta tractandarum scripturarum* eher den Disziplinen der Grammatik, Rhetorik etc. entnommen waren, als der Bibel. Waren sie auch so zuverlässig wie die Bibel? So mögen die Charismatiker sich gefragt haben. Augustin, dem es in seiner *De doctrina christiana* nicht um Mitteilung von Meinungen, sondern von Erkenntnissen ging, die er sich allein im Umgang mit den Disziplinen erworben hatte, antwortete indirekt mit einem Ja. Denn Erkenntnisse sind Einsichten in wahre

21. *Op. cit.* 7, S 4f.

22. *Op. cit.* 6, 98-101, S. 4: « Deinde ipsa caritas, quae sibi homines invicem modo unitatis adstringit, non haberet aditum refundendorum et quasi miscendorum sibimet animorum, si homines per homines nihil discerent. »

23. *Op. cit.* 5, 72-74, S. 3: « Immo vero et quod per hominem discendum est, sine superbia discat et, per quem docetur alius, sine superbia et sine invidia tradat. »

24. Vgl. E. KEVANE, *Paideia and Anti-Paideia: The Prooemium of St. Augustine's De doctrina christiana*, S. 158-160, in: *Augustinian Studies* I, 1970, S. 154-180; H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1958⁴, S. 391 spricht von « chrétiens intransigeants ou scrupuleux ».

Sachverhalte, die auch Anerkennung beanspruchen. Das bedeutet wieder nach der metaphysischen Erkenntnistheorie Augustins, daß diese Sachverhalte nur deshalb wahr sein können, weil sie am Wahren partizipieren. Theologisch ausgedrückt lautet diese der Metaphysik entnommene Einsicht dann so : Das *verum* der Hermeneutik ist nicht das *proprium* irgendeines Menschen, sondern es gehört wie das Wahre aus der Offenbarung dem — und es ist letztlich auch von dem —, der von sich sagt : « Ich bin die Wahrheit ». Augustin rundet seine Argumentation mit dem Zitat aus 1 Kor 4, 7 ab, das auch seine erkenntnistheoretische Position nochmals dick unterstreicht : « Was haben wir, das wir nicht empfangen haben ? Haben wir es aber empfangen, warum rühmen wir uns als hätten wir es nicht empfangen ? »²⁵

Weil Augustin somit seine Einsichten in die Hermeneutik als eine Gabe betrachtet, die jedem darüber Nachdenkenden ebenfalls einsichtig werden können, darum fühlt er sich verpflichtet, die *praecepta (vera)* denen weiterzugeben, die sich mit dem Schriftstudium befassen. Worum es ihm letzten Endes geht, ist entsprechend seinem pädagogischen Anliegen dies, möglichst vielen zur Mündigkeit eines korrekten Schriftverständnisses zu verhelfen. Angesichts der heftigen Attacken der Manichäer gegen das katholische Schriftverständnis dürfte diese Zielsetzung des Bischofs durchaus verständlich sein. Als ehemaliger Grammatiker vergleicht er auch seine hermeneutischen Bemühungen mit dem Unterricht in der Elementarschule. Dort besteht die Aufgabe des Grammatikers nicht nur im Vorlesen. Das Ziel heißt vielmehr, den Schülern selbst das Lesen, also den Umgang mit den Buchstaben, beizubringen. Die Aufgabe des Lehrers besteht im *litteras tradere*. Dem entspricht in *De doctrina christiana* das *tradere praecepta* und dem *quomodo legendum* das *quomodo intellegendum*. Ziel ist das selbständige Verstehen der dunklen Stellen aus der Bibel, das *retegere operta* mit Hilfe der *praecepta*. Wer diese richtig anzuwenden, d. h. wer mit den in *De doctrina christiana* angegebenen Hilfsmitteln umzugehen versteht, der wird in den Regeln selbst die *vestigia* erkennen, die ihn zur Wahrheit der Schrift führen²⁶.

Es bleibt uns nur noch einiges über die Datierung des Prologs und seine angebliche, von der Auseinandersetzung mit den Charismatikern bedingte Sprachaufwertung zu sagen. Denn U. Duchrow hat in seiner Dissertation, « Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin », im Prolog ein Abweichen im Denken Augustins über die Sprache beobach-

25. Vgl. *doctr. christ.*, *loc. cit.* 8, 124-131, S. 5.

26. *Op. cit.* 9, 139-146, S. 5f : « ut quomodo ille, qui legere novit, alio lectore non indiget, cum codicem invenerit, a quo audiat, quid ibi scriptum sit, sic iste, qui praecepta, quae conamur tradere, acceperit, cum in libris aliquid obscuritatis invenerit, quasdam regulas velut litteras tenens intellectorem alium non requirat, per quem sibi, quod opertum est, retegatur, sed quibusdam vestigiis indagatis ad occultum sensum sine ullo errore ipse perveniat aut certe in absurditatem pravae sententiae non incidat. »

tet, das er im Vergleich zu *De magistro* feststellen zu müssen glaubt²⁷. Dem vermag ich nicht ganz zuzustimmen.

Es sei sogleich erwähnt, daß nach Duchrow der Prolog nicht aus der Mitte der neunziger Jahre des 4. Jahrhunderts stammt, sondern von Augustin erst 426/27, also bei der Vollendung des ganzen Werkes, verfaßt wurde²⁸. Er vermutet nämlich hinter den « konsequenten Charismatikern » Mönchskreise, die er in der Umgebung Cassians lokalisiert. Möglicherweise seien Werke Cassians, die vom Verstehen der hl. Schrift handeln, während der Abfassung des Prologs Augustin in die Hände gekommen. « Die Konsequenzen der Mönche in der Gnadenfrage gaben ihm ein besonders waches Auge für die Gefährlichkeit des in gewisser Weise parallelen mönchisch-spiritualistischen Ideals bei der Schriftauslegung, so daß er dieser von Cassian vertretenen Meinung den größten Teil seines Prologs zu *De doctrina christiana* widmete »²⁹. Als weitere Argumente für die spätere Abfassung des Prologs werden angeführt : 1. Vorworte schrieb man gewöhnlich zum Abschluß einer Arbeit. 2. Zwischen Prolog und den ersten Büchern gibt es Widersprüche. So richtet sich der Prolog gegen die Eremiten, denen aber im I. Buch höchste Vollkommenheit zugestanden wird. 3. In dem im Vorwort erwähnten Beispiel aus *Ex* 8, 29, wonach sich Moses von Jethro einen Rat geben ließ, kann es sich nur um die Zusammenfassung einer bereits um das Jahr 419 in *quaest. hept.* II, *qu.* 68f. vorgenommenen Erörterung dieses Themas handeln. 4. Zwischen dem Prolog und der zur gleichen Zeit um 426 entstandenen Gnadenschrift *De correptione et gratia* gegen die Mönche von Hadrumetum finden sich indirekte Anklänge. Sowohl den gegen eine *correptio* sich zur Wehr setzenden Mönchen, wie auch den Prologgegnern werden *humilitas* und *caritas* empfohlen³⁰.

Nun wissen wir, daß der Prolog mit nahezu an Gewißheit grenzender Wahrscheinlichkeit damals verfaßt wurde, als Augustin kurz nach der Übernahme der Leitung der Diözese *De doctrina christiana* unvollendet veröffentlichte³¹. J. Martin, der den kritischen Text von *De doctrina*

27. Tübingen 1965, S. 206-213. Auf S. 210 : « Überblickt man Augustins Gedankengang, so scheinen die Voraussetzungen von *De magistro*, die Augustins Denken über die Sprache sein Leben lang bestimmen, aufgehoben zu sein. » — Ich habe in *Die Zeichen* II, im Abschnitt 6 des vi. Kapitels das von der Christologie Augustins handelt, die dieser mit dem Schema *vox-verbum cordis* verdeutlicht, zu zeigen versucht, wie der Bischof damit gegen seine eigene Sprachtheorie « aurrennt », wie er aber auch mit seiner Interpretation des Verhältnisses der beiden Naturen zueinander letztlich doch im Horizont der in *De magistro* entwickelten Zeichenlehre blieb.

28. DUCHROW hat darüber einen eigenen Artikel verfaßt : *Zum Prolog von Augustins De doctrina christiana*, in : *Vigiliae Christianae* 17, 1963, S. 165-172. Seine These übernahm auch I. OPELT, *Doctrina und doctrina christiana*, S. 8, in : *Der altsprachliche Unterricht* 9, 1966, S. 5-22.

29. *Op. cit.* S. 171f.

30. *Op. cit.* S. 169-171.

31. Augustin selbst erwähnt nämlich zum Beginn des IV. Buches das Proömium zusammen mit dem Anfang des I. Buches, indem er die Einleitung des Gesamtwerkes

christiana für den CCSL besorgte, hat in seinem Artikel, « Abfassung, Veröffentlichung und Überlieferung von Augustins Schrift ' *De doctrina christiana* ' », mit guten Gründen dargelegt, daß es zu dieser Schrift nur eine Erst- und keine Zweitausgabe von Augustin gab³². Wenn das der Fall ist, dann ist es auch wahrscheinlich, daß Augustin seinen Prolog zu dieser Erstausgabe schrieb, denn ein Vorwort schreibt man, wenn man veröffentlicht. Augustin hat aber, wie Martin zeigt, *De doctrina* allein mit den Büchern I und II publiziert. Das geht aus der Handschrift des in Leningrad aufbewahrten Uncialcodex Q v. I. 3 hervor, der neben den ersten vier in der Bischofszeit entstandenen Schriften, an letzter Stelle die beiden ersten Bücher von *De doctrina christiana*, und zwar mit dem Prolog enthält. Nach Martin gehört diese Handschrift in den Anfang des 5. Jahrhunderts. W. M. Green, der den Text von *De doctrina* für den CSEL besorgte, und somit ebenfalls als Kenner der Manuskripte gelten darf, meint sogar, der Codex stamme aus den Jahren zwischen 396-426, also aus der Zeit, da *De doctrina* noch als unvollständige Schrift im Umlauf war. Vielleicht ist er sogar in Hippo selbst geschrieben³³.

Stammt der Prolog nicht aus der zweiten Arbeitsperiode der Abfassung von *De doctrina christiana*, so sind auch die übrigen Punkte der These Duchrows hinfällig³⁴. Was beweisen sie dann, wenn nicht : 1. daß die konsequenten Charismatiker nicht unbedingt die im ersten Buch so rühmend hervorgehobenen Eremiten sein müssen, sondern daß darunter Schwärmer aller Art vermutet werden können, an denen die Kirche Afrikas seit Tertullian und schon vorher nie arm war — eine gewisse Kulturfeindlichkeit ist für alle Pneumatiker kennzeichnend ; 2. daß

sich und dem Leser nochmals ins Gedächtnis ruft : « Hoc opus nostrum, quod inscribitur de Doctrina Christiana, in duo quaedam fueram prima distributione partitus. Nam post prooemium, quo respondi eis, qui hoc fuerant reprehensuri : ' Duae sunt res ', inquam, ' quibus nititur omnis tractatio scripturarum ', ... ». CCSL 32, S. 116.

32. In : *Traditio* 18, 1962, S. 69-87. Siehe besonders S. 80. Danach vertrat Augustinus in *De doctrina christiana* II, 18, 43 die Meinung, daß nach Ambrosius Platon sein Wissen aus den Schriften des Jeremias bezogen habe. Diese Information erwies sich als fehlerhaft, und er korrigiert sich in *De civitate Dei* VII, 11, also um das Jahr 415/16. Da er die Korrektur in *De doctrina christiana* nicht nachholt, sondern sie erst in den *Retractiones* vermerkt, kann man vermuten, daß die ersten Bücher bereits in Umlauf waren.

33. Vgl. W. M. GREEN, *A Fourth Century Manuscript of Saint Augustine* ? in : *Revue Bénédictine* 69, 1959, S. 191-197.

34. Zwar meint DUCHROW, *Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin*, S. 207, Anm. 91, zum Prolog bliebe sachlich das gleiche zu sagen, selbst wenn Martin mit seiner Hypothese von der frühen Abfassung des Proömium, recht hätte. Aber beweisen seine eigenen Hinweise nicht genügend, indem er « das Neue des Prologs » (S. 210) mit Äußerungen aus früheren Schriften wie *De Genesi ad litteram* VIII, 27, 49 und *De catechizandis rudibus* (S. 211) konfrontiert, daß Augustin selbst noch zu Beginn des 5. Jahrhunderts seinem in *De magistro* entwickelten dualistisch-sprachphilosophischen Schema treu blieb ? Wie läßt sich die Duchrowsche Interpretation des Prologs mit Augustins eklatanten antisprachlichen Äußerungen nach der Abfassungszeit des Proömium vereinbaren ?

die knappe Verwendung des Beispiels aus *Ex 18*, 29 im Prolog sich kompositorisch rechtfertigen läßt — die übrigen von Augustin aus der Schrift herangezogenen Beispiele sind nicht wesentlich länger; und 3. daß es zwischen der Gnadenlehre Augustins und seiner Erkenntnislehre enge Beziehungen gibt³⁵, und daß bei einer Radikalisierung beider die Analogien erhalten bleiben.

Es ist anzunehmen, daß Augustin die Möglichkeit einer Radikalisierung seiner eigenen Lehre vom Verstehen selbst sah. Eine vorwegnehmende Apologie war schon allein von daher angebracht³⁶. Es ist darum auch durchaus verständlich, daß er mit dem Vorwort die überspannten Interpretationsversuche bewußt abwehren wollte. Nirgends jedoch ist im Prolog ein ernsthaftes Rütteln an den in *De magistro* niedergelegten Fundamenten seiner Zeichenlehre und der damit engstens verknüpften Sprachtheorie festzustellen.

Duchrow bestätigt selbst, daß im « *per homines* » Gott als handelndes Subjekt zu sehen ist, womit die augustiniische Verstehenslehre steht und fällt: « Gott allein ist Lehrer³⁷ ». Er beobachtet auch ganz richtig, daß Augustin gegenüber *De magistro* im Prolog nicht von seiner sprachfeindlichen Metaphysik her nach dem Vorgang des christlichen Lehrens fragt, sondern daß er dies einfach phänomenologisch tut. Seine Antworten resultieren aus den Beobachtungen des kirchlichen und menschlichen Lebens. Hier ist aber meines Erachtens einzuwenden, daß man beim Lesen der Werke Augustins den jeweiligen Fragehorizont mitbedenken muß, innerhalb dessen der Kirchenvater sich zu bestimmten Themen äußert. Das heißt z. B.: auf die unreflektierte Frage, wer in der Schule lehre, hätte auch Augustin höchst wahrscheinlich ohne Zögern geantwortet, der Lehrer. Und ähnlich hätte die Antwort auf die Frage, wie lehrt der Lehrer, geheißen, mittels der Sprache. Wir wissen aber aus *De magistro*, daß nach einer gründlichen, die Metaphysik mit einbeziehenden Reflexion über den Vorgang des Lehrens und Lernens die Antwort lautete, daß der Lehrer eben nicht lehrt, sondern daß dessen Aufgabe sich im bloßen Mahnen und Verweisen erschöpft; Lehren im Sinne von Verstehen ist Sache eines transzendenten Prinzips; der *magister interior* ist es, der lehrt. Die Frage lautet darum: darf man aus der Tatsache, daß Augustin im Prolog auf Grund einfacher Beobachtungen seine Antworten gibt, folgern, er habe « seine metaphysisch verfestigte Sprachtheorie vergessen »³⁸? Gewiß wird hier völlig unbefangen von *docere* und

35. Siehe dazu R. LORENZ, *Gnade und Erkenntnis bei Augustin*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 75, 1964, S. 21-78 und F. KÖRNER, *Deus in homine videt. Das Subjekt des menschlichen Erkennens nach der Lehre Augustins*, in: *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 64, 1956, S. 166-217.

36. Dies wird ja ausdrücklich erwähnt, *prooemium* I, 7-9, S. 1: « Quod antequam exordiar, videtur mihi respondendum esse his, qui haec reprehensuri sunt aut reprehensuri essent, si eos non ante placaremus. »

37. *Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin*, S. 210.

38. Ebd.

tractare, aperire und *explicare, tradere* und *accipere* des biblischen Stoffes gesprochen, aber besagt das auch nur mit einem einzigen Wort, daß das, was Augustin letzten Endes « verstehen » nennt, vom Menschen her kommt oder gar von den Zeichen der Wörter und der Schrift, kurz der Sprache ?

Was meint die Feststellung : « Das Hören (der Sprache und des Wortes) endet nicht im Trommelfell, sondern erscheint ausschließlich in seinem Wesen : im Empfangen und in der Demut »³⁹ ? Bekanntlich endet das Hören nach der augustinischen Sinneserkenntnis nie im Trommelfell, sondern im Gegenteil, es beginnt erst dort, weil die Seele es ist, die hört und vom sinnlich wahrnehmbaren Wortzeichen nur die Mahnung empfängt, den Prozeß des Hörens selbst vorzunehmen⁴⁰. Dann aber besteht das Weitergeben der Wahrheit darin, daß der Mitmensch mit einem entsprechenden Zeichen erst wieder aufmerksam gemacht werden muß, den Prozeß des Erkennens inwendig für sich selbst zu vollziehen. Augustin ist nämlich der Überzeugung, daß die *praecepta* seiner Hermeneutik geistig einsichtig sind, weshalb er auch, wie schon gezeigt, auf die geistige Blindheit derer anspielt, die die « Wahrheit » der *praecepta* einfach nicht sehen können. Daher bemüht er sich auch, mit einer sprachlichen Darstellung dieser *praecepta* in *De doctrina christiana*, also mit Hilfe von Sprach- Zeichen, das weiterzugeben, was er inwendig durch Einsicht in den hermeneutischen Sachverhalt empfangen hat. Die Einsicht in die *praecepta* vermittelt aber nicht die Sprachzeichen, denn diese bleiben ontologisch draußen (*foris*) ; sie mahnen nur den die Schrift *De doctrina christiana* Lesenden, jenen Erkenntnisprozeß vorzunehmen, den Augustin intendiert. Denn der gleiche Gott, der sich über die hl. Schrift (Zeichen) uns offenbart und die Wahrheit des Geoffenbarten garantiert, ist auch der Garant für die Geltung der *praecepta*, sofern diese wahr sind⁴¹. Wenn Duchrow ferner feststellt, daß das Wort *signum* im ganzen Prolog nicht einmal auftaucht⁴², so ist das statistisch richtig. Wir haben aber gesehen, daß Augustin die drei Gruppen seiner möglichen

39. *Op. cit.* S. 212.

40. *Mus.* VI, 5, 10, *PL* 32, 1169 : « Et ne longum faciam, videtur mihi anima cum sentit in corpore, non ab illo aliquid pati, sed in ejus passionibus attentius agere, et has actiones sives faciles propter convenientiam, sive difficiles propter inconvenientiam, non eam latere : et hoc totum est quod sentire dicitur. »

41. *Doctr. christ., prooemium* 8, 115-127 : « Postremo quisquis se nullis praeceptis instructum divino munere, quaecumque in scripturis obscura sunt intellegere gloriatur, bene quidem credit, et verum est, non esse illam suam facultatem quasi a se ipso existentem, sed divinitus traditam ; ita enim dei gloriam quaerit et non suam ; sed cum legit et nullo sibi hominum exponente intellegit, cur ipse aliis affectat exponere ac non potius eos remittit deo, ut ipsi quoque non per hominem, sed illo intus docente intellegant ? Sed videlicet timet, ne audiat a domino : 'Serve nequam, dares pecuniam meam nummularis'. Sicut ergo hi ea, quae intellegunt, produnt ceteris vel loquendo vel scribendo, ita ego quoque, si non solum ea, quae intellego, sed etiam intellegendo ea, quae observent, prodidero, culpa ab eis profecto non debeo. »

42. *Op. cit.* S. 212.

Gegner allein von deren Verhältnis zu seinem Thema, *res per signa*, her charakterisiert und widerlegt.

P. Brunner hat in seinem schon mehrfach erwähnten Aufsatz « Charismatische und methodische Schriftauslegung nach Augustins Prolog zu *De doctrina christiana* », die Frage aufgeworfen, worin denn die Funktion des in der hl. Schrift sich spiegelnden Gotteswortes liege. Eine unreflektierte Antwort müßte lauten: darin, daß dieses Wort die Heilserkenntnis bringt. Hier wird Brunner auf den Neuplatonismus Augustins aufmerksam, und seine diesbezüglichen Überlegungen treffen den Kern der Hermeneutik des Kirchenvaters. « Haben wir damit (Heilserkenntnis) nicht schon zuviel gesagt? Vollzieht sich die eigentliche Heilserkenntnis bei Augustin noch an Wort und Schrift? Oder nicht am Ende jenseits von Wort und Schrift? Wird Wort und Schrift nicht zu einem bloßen Ausgangspunkt, zu dem Mittel für die Reinigung der in die Welt verstrickten Seele, auf daß sie gereinigt und in der Liebe recht geordnet, nun Wort und Schrift hinter sich lasse und im unmittelbaren Anrühren an den, der die Wahrheit und das Leben und die Weisheit selber ist, das Heil erfahre? Es ließe sich in der Tat zeigen, wie die endzeitlich ausgerichtete Peregrinatio der apostolischen Ekklesia bei Augustin auch in *De doctrina christiana* immer wieder und grundsätzlich umgebogen wird in die axiologisch ausgerichtete, der Struktur nach dem neuplatonischen Typus zuzuordnende Peregrinatio der jetzt und hier zu Gott aufsteigenden Seele. Darum ist der im Fleisch erschienene Christus nur Ausgangspunkt dieser Peregrinatio, bei dem wir uns nicht aufhalten dürfen. Darum ist auch das Wort der Schrift nicht der Brunnen des Heils, sondern ein Hilfsmittel, das der mit Glaube, Hoffnung und Liebe Ausgerüstete für seine Person hinter sich lassen kann. Er braucht die Schrift nur noch zur Belehrung anderer! Das erste Buch von Augustins *De doctrina christiana* mündet daher mit einer inneren Konsequenz wieder in die konsequente charismatische Linie ein, wenn es die Eremiten als die Vollkommenen preist, die 'in der Einsamkeit der Wüste ohne Bücher leben' »⁴³.

Es ließe sich an der Lehre Augustins über den Aufstieg vor allem an Hand der *Confessiones* leicht zeigen⁴⁴, daß Sprache und Wissenschaft, Prophetie, Evangelium und Sakramente, ja selbst Christus im Fleische nur Hilfsmittel, Stufen des Aufstiegs sind. Sie sollen und müssen benützt werden, aber so, daß man sie schon im Zuwenden sogleich hinter sich läßt. Immer gilt nämlich der Imperativ: *transcende!* Die grundlegende, in *De doctrina christiana* auch theologisch voll entfaltete hermeneutische These Augustins, *res per signa*, die bereits im Prolog zu dieser Schrift

43. *Art. cit.* (Anm. 7) S. 102.

44. Siehe dazu meinen Artikel: *Signifikationshermeneutik im Dienste der Daseinsauslegung — Die Funktion der Verweisung in den Confessiones X-XIII*. Der Artikel erscheint demnächst in: *Augustiniana* 24, 1974.

hinter jeder Zeile steht, kann nur von der im Dienste des Transzendierens stehenden neuplatonischen Metaphysik her adaequat verstanden werden. Daß freilich die biblische Offenbarung auch anders verstanden werden kann, vielleicht auch anders verstanden werden will, dies hatte Augustin nicht gesehen — er konnte es auch nicht.

Cornelius MAYER