

# Die " *aula memoriae* "

## in den *Konfessionen* des heiligen Augustin

### I. DIE FUNKTION DER « *AULA MEMORIAE* » IM GESAMTKONZEPT DER KONFESSIONEN

In seiner Arbeit über Augustin mußte noch im Jahre 1953 H. Kusch feststellen : « Wer für die Gesamtplanung der *Confessiones* eintritt, steht vorläufig in der Augustinforschung noch allein da<sup>1</sup> ». Durch seine so wie durch die paradigmatischen Untersuchungen G.N. Knauers und im weiteren Sinne auch U. Duchrows hat sich das Bild grundlegend geändert<sup>2</sup>. Während es H. Kusch gelang, das Thema des « *homo novus* » der Bücher 10-13 vor allem durch die Untersuchung der trinitarischen Begriffe an die Bücher 2-4 heranzurücken<sup>3</sup>, versuchte G.N. Knauer, die Verklammerung der letzten vier Bücher mit den Büchern 1-9 durch Analyse der Psalmenzitate herzustellen. Damit gelang es den Autoren, die Einheit der *Konfessionen* in thematischer Hinsicht zu untermauern. G.N. Knauer glückte es auch in seinen Studien, einige wesentliche Züge des Gesamtkonzepts aufzudecken und der eigentümlichen Bauform der *Konfessionen* gerecht zu werden.

Uns geht es im wesentlichen nun nicht darum, die bereits andernorts erbrachten Beweise für die thematisch einheitliche Gestaltung zu vertiefen, sondern die Aufeinanderfolge der einzelnen Bücher zu rechtfertigen und daraus einen Teilaspekt für die kompositorische Absicht in diesem Werk

---

1. H. KUSCH : *Studien über Augustinus*. In : *Festschrift für F. Dornseiff zum 65. Geburtstag*. Leipzig 1953, S. 127, Anm. 1.

2. Vgl. G.N. KNAUER : *Psalmenzitate in Augustins Konfessionen*. Göttingen 1955, S. 133ff. und besonders S. 154f. und von demselben : *Peregrinatio animae. Zur Frage der Einheit der augustininischen Konfessionen*. *Hermes* 85, 1957, S. 216ff. U. DUCHROW : *Der Aufbau von Augustins Schriften Confessiones und De trinitate*. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 62, 1965, S. 338ff.

3. a.a.O., S. 129ff.

zu finden. Hier handelt es sich vorwiegend um die Verankerung des umstrittenen zehnten Buches im Bauplan der Konfessionen. P. Courcelle und J.J. O'Meara sind im Gefolge E. Willigers entschieden dafür eingetreten, das zehnte Buch als einen Einschub einer zweiten Auflage zu betrachten<sup>4</sup>. P. Courcelle fügte den Thesen E. Willigers über die Sonderstellung des zehnten Buches noch als Argument die besonderen Beziehungen von 9, 4, 7 (S. 185, 6-13)<sup>5</sup> und 11, 2, 2, (S. 264, 11-20) so wie 9, 4, 12 (S. 189, 13-14) und 12, 32, 43 (S. 328, 3-4) hinzu: « La forme même relie, par delà le livre X, le paragraphe du livre XI, relatif à la prétérition du temps du séjour à Cassiciacum ; les deux morceaux sont d'un même jet. D'autre part, Augustin souligne, par un jeu subtil de références, la symétrie entre le prologue de sa seconde partie et celui de la première<sup>6</sup> ». Die letzte Behauptung widerspricht einer einheitlichen Entstehung durchaus nicht, da ja das zehnte Buch noch zum ersten Teil des Werkes geschlagen werden kann. Weder P. Courcelle noch J.J. O'Meara, der lediglich gewillt ist, eine Einheit in den Konfessionen anzunehmen, als in den Büchern 1-9 die Suche nach der Wahrheit unter Führung der Vorsehung erfolgt, während Buch 10-13 die Freude an der Wahrheit darstellen soll, können zwingende Argumente für die nachträgliche Einfügung des zehnten Buches erbringen. Am meisten würde die Vermutung P. Courcelles, Augustin habe das zehnte Buch über Verlangen anderer, die von seinem Seelenzustand wissen wollten, ge-

4. E. WILLIGER : *Der Aufbau der Konfessionen Augustins*. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 28, 1929, S. 81 ff., vor allem 103 ff. P. COURCELLE : *Recherches sur les « Confessions » de saint Augustin*. Paris 1950, S. 25 f. und J.J. O'MEARA : *The Young Augustine*. London 1954, S. 17 f. Vgl. dazu H. KUSCH : a.a.O., S. 148, Anm. 2. Neuerdings Skepsis bezüglich der Gesamtplanung bei P. COURCELLE : *Les « Confessions » de saint Augustin dans la tradition littéraire*. Paris 1963, S. 103. Zusammenfassung der Problemstellung jetzt bei U. DUCHROW : *Der Aufbau* usw., S. 338 ff. Nach einem guten Forschungsbericht versucht der Verfasser, der sich P. Courcelles Vorbehalt gegen G.N. Knauer anschließt, « Sinn und Ort der exegetischen Bücher » (S. 343) durch die Durchführung des Stufenschemas in den Konfessionen zu erweisen, wobei er freilich formale Gesichtspunkte außer acht läßt. Die berechtigte Kritik in wesentlichen Punkten an H. Kusch ist sehr fruchtbar. U. Duchrow hält allerdings eine spätere Einfügung des zehnten Buches für durchaus möglich (S. 354 ff., besonders S. 358).

5. Wir zitieren nach der Ausgabe von M. Skutella (Leipzig 1934) und deren verbesserten Neudruck in der *Bibliothèque Augustinienne (Œuvres de saint Augustin, 13-14. Texte de l'édition de M. SKUTELLA, introduction et notes par A. SOLIGNAC, traduction de E. TRÉHOREL et G. BOUISSOU. Bibliothèque augustinienne, 2<sup>e</sup> série : Dieu et son œuvre. Bruges-Paris 1962)*. Die allenfalls in Klammer herangezogenen Seiten- und Zeilenangaben beziehen sich auf die Ausgabe M. Skutellas. Die Abkürzungen für die Schriften Augustins und antiker Autoren sind der Zitierrliste des *Thesaurus Linguae Latinae* (ThLL) entnommen. Alleinstehende Zahlen beziehen sich immer auf Buch, Kapitel und Paragraph der Konfessionen. Die weiters verwendeten Abkürzungen sind unmittelbar verständlich gehalten. Für andere Schriften Augustins wurden die vorliegenden Editionen im *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) und *Mignes Patrologia Latina* (PL) herangezogen. Wir halten uns in der Orthographie an die jeweils angeführte Ausgabe.

6. P. COURCELLE : *Recherches*, S. 25 f. Verweist auf 11, 1, 1 (S. 263, 18-21) und 1, 1, 1 (S. 1, 1) und 2, 1, 1 (S. 25, 3).

schrieben<sup>7</sup>, diese Auffassung erhärten. Allein handelt es sich hier m. E. um eine Überinterpretation von 10, 3, 4. Wenn es dort ferner heißt « qui ex me uel de me aliquid audierunt », so ist doch klar, daß hier nicht die Leser der ersten neun Bücher der Konfessionen gemeint sein können, die eine « indiscrète demande » gestellt und eine Fortführung des Werkes gewünscht hätten<sup>8</sup>. Wir haben es hier wohl eher mit einer Fortführung von 10, 3, 3 zu tun : « Quid mihi ergo est cum hominibus, ut audiant confessiones meas, quasi ipsi sanaturi sint omnes languores meos ? curiosum genus ad cognoscendam uitam alienam, desidiosum ad corrigendam suam. quid a me quaerunt audire qui sim, qui nolunt a te audire qui sint ? et unde sciunt, cum a me ipso de me ipso audiunt, an uerum dicam, quandoquidem nemo scit hominum, quid agatur in homine, nisi spiritus hominis, qui in ipso est ? » Dahinter braucht nicht unbedingt nur antidonatistische Polemik<sup>9</sup> zu stecken ; deutlicher wird da die Absicht für eine rhetorisch höchst geschickte Einleitung im Sinne des « attentum parare »<sup>10</sup>. Die Abwendung von den Lesern, die hier schroff und bewußt vollzogen wird, erhellt vielleicht auch ein wenig die genug rätselhafte Stelle vom Eingang der Konfessionen 1, 6, 10 : « quid ad me, si quis non intellegat ? » und ferner auch 11, 31, 41 : « qui intellegit, confiteatur tibi, et qui non intellegit, confiteatur tibi ». Damit ergibt sich wieder eine Brücke vom zehnten Buch zu anderen Partien des Werkes.

Wir wollen festhalten, daß kein äußeres Argument für eine spätere Einfügung des zehnten Buches spricht<sup>11</sup>. Mit guten Gründen hat allerdings A. Solignac eine geteilte Ausgabe der Bücher 1-9 und 10-13 zu stützen gesucht<sup>12</sup>, dabei aber die von E. Williger, P. Courcelle und J.J. O'Meara vertretene Deutung abgelehnt. Seine Ansicht beruht allerdings auch darauf, im dritten und vierten Kapitel des zehnten Buches die Aufforderung der Leser zu sehn, daß Augustin nun über seinen gegenwärtigen Zustand schreiben solle.

Gewiß ist eine geteilte Ausgabe der Konfessionen nicht ausgeschlossen, es ist aber die Frage, ob sie auch aus der Gesamtkonzeption des Werkes gerechtfertigt werden kann. Sieht man von den bis jetzt für einen einheitlichen Bauplan vorgebrachten Erwägungen ab, scheint viel für den

7. *Recherches*, S. 17 f.

8. Vgl. *Recherches*, S. 26.

9. So P. COURCELLE : *Recherches*, S. 26 im Gefolge von M. WUNDT : *Augustins Konfessionen. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 22, 1923, S. 166 ff. Vgl. auch U. DUCHROW : *Der Aufbau usw.*, S. 340.

10. Vgl. H. LAUSBERG : *Handbuch der literarischen Rhetorik*. 1. Bd, München 1960, S. 152 f.

11. Stammt *de gen. ad litt.* 2, 9 (CSEL 28, 2 ed. Zycha, S. 47) « quid autem hinc allegoriae senserim, Confessionum nostrarum liber tertius decimus habet » aus dem Jahre 401 (vgl. P. COURCELLE : *Recherches*, S. 25, Anm. 1), so ist mit der Anspielung auf 13, 15, 16 (S. 340, 19-20) ein klarer terminus ante quem für das Vorliegen des Gesamtwerkes in dreizehn Büchern gegeben, was wohl nicht unbedingt für eine getrennte Edition zu sprechen scheint.

12. In der Einleitung zur Ausgabe von E. Tréholer und G. Bouissou S. 46 ff., besonders S. 53. Dort weitere Literatur.

Standpunkt der Chorizonten zu sprechen. Erst bei genauerem Zusehen erschloß und erschließt sich den Interpreten die Fülle der Bezugspunkte, welche die beiden Teile miteinander verbinden. Fällt die stilistisch disparate Gestaltung ins Auge, so ist doch zu bedenken, daß die zahlreichen, an der Psalmensprache inspirierten Stellen in beiden Teilen der Konfessionen stehen. Was für die ersten neun Bücher der in der Umgangssprache gehaltene Bericht ist, das ist entsprechend für die letzten vier die trocken vorgebrachte Überlegung. So stehen einander im Gesamtwerk stets analog zwei Stilebenen gegenüber<sup>13</sup>.

Betrachtungen dieser Art ließen sich in großer Zahl anstellen, allein damit würde man nicht die Frage beantworten können, ob Augustin die letzten vier Bücher erst nach Abschluß der ersten Partie angefügt hat oder nicht. Er hätte ja dem Bericht ohne weiteres noch etwas in ähnlicher Weise Gestaltetes aufpfropfen können. Wir müssen die Frage nun anders stellen: Gibt es Themen, die in den Büchern 1-9 eindeutige Vorverweise für die Schlußpartie der Konfessionen sind? Wenn ja, so gilt es zu untersuchen, ob diese Themen so entwickelt sind, daß sie erst im Nacheinander der einzelnen Bücher sinnvoll werden. Läßt sich auch diese Frage bejahen, so ist wohl kaum wahrscheinlich, daß Augustin die ersten neun Bücher als ein vollendetes und in sich abgerundetes Werk hätte betrachten können, da er Themen und Motive hätte brach liegen lassen müssen. Bei alledem darf man gerade als «Unitarier» die Sonderstellung des zehnten Buches nicht übersehen, die ja zuletzt auch die Hypothesen E. Willigers, P. Courcelles und J.J. O'Mearas anregte und durch das Aufbauschema G.N. Knaurs besonders deutlich wird<sup>14</sup>. Uns geht es nun darum, diese Sonderstellung in Hinblick auf das Gesamtwerk zu rechtfertigen.

Hierbei soll uns ein Vergleich, den Augustin in den Konfessionen beziehungsvoll heranzieht, behilflich sein<sup>15</sup>: Augustin vergleicht nämlich sein Inneres oft mit einem Haus oder einem Gebäude. Auf die reiche philosophische und psychologische Problematik des «internum aeternum» (9, 4, 10) kann hier nicht eingegangen werden<sup>16</sup>. Uns interessiert vorwiegend die Durchführung des Vergleichs. Daß das Innere eines Menschen zu einem räumlichen Vergleich geradezu herausfordert, ist klar. Es ist

13. Vgl. Dazu M. VERHEIJEN: *Eloquentia pedisequa. Observations sur le style des Confessions de saint Augustin*. Nijmegen 1949, S. 93, der die Unterscheidung eines «style récit» und eines «style confessio» vorschlägt.

14. G.N. KNAUR: *Psalmensitate*, S. 215.

15. Über den stilistischen Wert der Vergleiche bei Augustin ist noch wenig gearbeitet worden. Voran steht J. FONTAINE: *Sens et valeur des images dans les «Confessions»*. *Augustinus magister* 1, Paris 1955, S. 117 ff., wo die Bildersprache als «langage direct de la vie intérieure, imaginaria revelatio de l'univers spirituel d'Augustin (125)» bezeichnet wird. In andere Richtung zielt ein Aufsatz von H. FUGIER: *L'Image de Dieu-Centre dans les «Confessions» de saint Augustin*. *Revue des Études augustiniennes* 1, 1955, 379 ff.

16. Literatur dazu und zum Problem der «memoria» in der Ausgabe von F. Tréheorel und G. Bouissou, 2. Bd, S. 567.

hier zu untersuchen, was der Vergleich in seiner Umgebung leistet und inwieweit er als stilistisches Element den Aufbau mitbestimmt.

Fast ganz an den Anfang (I, 2, 2) hat Augustin die das Gesamtwerk bestimmenden Fragen gestellt : « et quis locus est in me, quo ueniat in me deus meus ? quo deus ueniat in me, deus, qui fecit caelum et terram ? itane, domine deus meus, est quicquam in me, quod capiat te ? » I, 5, 5 geht auch von der räumlichen Vorstellung aus, wird aber sofort von einer anderen abgelöst. Weiter schwingt der Vergleich I, 5, 6 aus : « angusta est domus animae meae, quo uenias ad eam : dilatetur abs te, ruinoso est : refice eam. habet quae offendant oculos tuos : fateor et scio<sup>17</sup> ». Hier ist die räumliche Vorstellung weiter präzisiert.

In die Mutter Monnica ist Gott schon früher eingedrungen : « sed matris in pectore iam inchoaueras templum tuum et exordium sanctae habitationis tuae (2, 3, 6)<sup>18</sup> ». Es werden zwar andere Worte herangezogen, doch ist der Wert des Vergleiches derselbe.

Bezeichnend ist nun, daß dieser im ersten Buch so deutlich angelegte Vergleich vom zweiten bis einschließlich sechsten Buch nicht herangezogen wird. Erst im siebenten Buch wird im Zusammenhang mit der Lektüre der neuplatonischen Schriften das Innere wieder räumlich aufgefaßt : « Et inde admonitus redire ad memet ipsum intraui in intima mea duce te et potui, quoniam factus es adiutor meus. intraui et uidi qualicumque oculo animae meae supra eundem oculum animae meae... (7, 10, 16) ». Diese Stelle ist eindeutig mit neuplatonischem Schrifttum in Zusammenhang zu bringen<sup>19</sup>. Noch spielt das Innere keine entscheidende Rolle. Erst 7, 21, 27 « etsi condelectetur homo legi dei secundum interio rem hominem » zeigt, daß die Akzente allmählich auf das innere Geschehen verlagert werden. Das hier eingebaute Zitat *Rom.* 7, 22 wird auch im achten Buch zur Schilderung der Krise vor der Gartenszene herangezogen. Der wichtigste Fernbezug zum zehnten Buch findet sich allerdings erst 7, 17, 23 : « atque ita gradatim a corporibus ad sentientem per corpus animam atque inde ad eius interiorum uim, cui sensus corporis exteriora nuntiaret, et quousque possunt bestiae, atque inde rursus ad ratiocinantem potentiam, ad quam refertur iudicandum, quod sumitur a sensibus corporis ». Damit wird exakt der Aufbau der Sinneslehre des zehnten Buches (10, 7, 11), der zur Betrachtung

17. Diese Stelle geht m. E. in ihrer Struktur auf *Matth.* 8, 8 zurück : « Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum ; sed tantum dic verbo, et sanabitur puer meus ». Der Gedankengang entspricht einander in beiden Sätzen in wichtigen Punkten : 1. Betonung der eigenen Unzulänglichkeit. 2. Das Kommen des Herrn. 3. Hoffnung auf Hilfe des Herrn. Auch « tectum » und « domus » stellt eine Parallele.

18. Zum Anklang auf 1 *Cor.* 3, 16-17 siehe unten.

19. Vgl. vor allem P. COURCELLÉ : *Recherches*, S. 128, Anm. 7 und S. 159 ff. G.N. KNAUER : *Psalmenzitate*, S. 34. M. PELLEGRINO : *Le 'Confessioni' di Sant'Agostino*, Roma 1956, S. 105. R.J. O'CONNELL : *Ennead VI, 4 and 5 in the Works of Saint Augustine*, *Revue des Études augustiniennes* 9, 1963, S. 27. Vgl. dazu auch *c. acad.* 2, 2, 5.

über die « memoria » führt, vorgezeichnet. Somit wird deutlich, daß Augustin wohl diese Erörterung des zehnten Buches spätestens von da ab im Auge gehabt hat. Die Stelle wird durch ihre Responson im zehnten Buch sinnträchtiger.

8, 5, 12 (S. 163, 8-17) beendet den ersten Exkurs über die « duae uoluntates », an den der Streit im Inneren anschließt. Ohne daß der räumliche Vergleich weiter ausgesponnen wird, wird die Krise wieder in das Innere verlegt: « ita rodebar intus et confundebar pudore horribili uehementer, cum Ponticianus talia loqueretur (8, 7, 18) ». Doch dann wird die räumliche Vorstellung deutlicher: « Tum in illa grandi rixa interioris domus meae, quam fortiter excitaueram cum anima mea in cubiculo nostro, corde meo, tam uultu quam mente turbatus inuado Alypium, exclamo: ... (8, 8, 19) ». Man erkennt den Vergleich aus dem ersten Buch wieder, der auch ähnlich durchgeführt wird. Wenn es 1, 5, 6 « domus animae meae » geheißen hatte, hier aber der Streit mit der Seele geführt wird, so ist das ja kein Widerspruch.

Obwohl die Reflexe, die wesentlich diesem Vergleich entstammen, recht spärlich gesät sind, ergibt sich aus ihnen für den ersten Teil bereits ein geschlossenes Bild. Vom siebenten Buch an läßt sich beobachten, wie das Geschehen immer mehr nach innen verlagert wird.

Im neunten Buch wird der Vergleich bereits breiter angelegt. 9, 4, 7 erwähnt Augustin, daß er sich von seinem Rednerberuf lösen wollte, was er innerlich (cogitatu) schon vollzogen und wozu ihn Gott (internis stimulis) angetrieben hatte. Das Gespräch, das Augustin da mit Gott führt, weist immer mehr auf innere Vorgänge. Der Gedanke geht kurz auf 8, 8, 19 (S. 169, 5-8) zurück. Die Verbindung stellt der Wortanklang « in cubiculo — in cubili » her<sup>20</sup>: « o si uiderent internum aeternum, quod ego quia gustaueram, frendebar, quoniam non eis poteram ostendere, si afferrent ad me cor in oculis suis foris a te et dicerent: quis ostendet nobis bona? ibi enim, ubi mihi iratus eram, intus in cubili, ubi compunctus eram, ubi sacrificaueram mactans uetustatem meam et inchoata meditatione renouationis meae sperans in te, ibi mihi dulcescere coepas et dederas laetitiam in corde meo (9, 4, 10) ». Die im achten Buch schärfer umrissene Vorstellung braucht nur mehr knapp angedeutet zu werden. Das tertium comparationis ist klar, da der Vergleichsbereich klar ist. Der Aufbau des Kapitels lehnt sich von 9, 4, 8 an Ps. 4, 2ff. an. Das bereits vorher entwickelte Bild ist eng mit dem Psalm verquickt<sup>21</sup>. Für den Gesamtinhalt wird die Passage bedeutend, da sie das Geschehen, das behandelt werden soll, immer mehr vom Äußeren abrückt und durch Anwendung des Bildes nach innen verlegt.

20. « cubile » bedeutet hier so viel wie « cubiculum », wenngleich dies auch der griechischen Vorlage (Ps. 4, 5 καὶ ἐπὶ ταῖς κοίταις ὕμῶν κατανόητε) nicht ganz entspricht. « cubile » für « Gemach » ist, wie es scheint, seit Cicero, *Catil.* 4, 17 zu belegen. Vgl. ThLL IV, 1271, 25.

21. Vgl. G.N. KNAUER; *Psalmenzeit*, S. 97, Anm. 1 und S. 138, Anm. 1,

Im zehnten Buch gerät nun die bereits angelegte Vorstellung zur vollsten Entfaltung. Zuerst scheinen wir nur einen ganz kleinen Reflex zu fassen, wenn Augustin Gott anruft: « tu, medice meus intime (10, 3, 4) », nachdem schon 10, 2, 2 (S. 210, 4-5) die innere « confessio » bedeutsamer als die äußere hingestellt wurde, da sie durch « uerbis animae et clamore cogitationis » erfolge<sup>22</sup>. Noch wird die Antithese « intus-extra » nicht durch die Heranziehung eines Vergleiches ausgeführt. Es ist ferner auch im sechsten Kapitel, wo erneut die Frage nach dem Wesen Gottes erhoben wird, die räumliche Vorstellung 10, 6, 8 zunächst paradox zunichte gemacht: « et tamen amo quandam lucem et quandam uocem et quandam odorem et quandam cibum et quandam amplexum, cum amo deum meum, lucem, uocem, odorem, cibum, amplexum interioris hominis mei, ubi fulget animae meae, quod non capit locus... ».

Kurz scheint auch ein anderer Vergleich auf: Die Frage nach dem Wesen dessen, was Augustin als Gott liebt, ist noch nicht geklärt: « quis est ille super caput animae meae (10, 7, 11) ? » Hier ist der Bezug zu 3, 6, 11 « tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo » wesentlich. Die wichtige Antithese « intus - extra » wird nun breiter entwickelt. Die äußeren Sinnesdaten genügen Augustin nicht mehr. 10, 7, 11 erfolgt auch die exakte Begründung: « transibo et istam uim meam; nam et hanc habet equus et mulus: sentiunt enim etiam ipsi per corpus ».

Da setzt mit einem Schlag das Bild wieder ein. Doch ist die Vorstellung plötzlich geändert und geweitet<sup>23</sup>: « Transibo ergo et istam (sc. uim) naturae meae, gradibus ascendens ad eum, qui fecit me, et uenio in campos et lata praetoria memoriae... (10, 8, 12) ». Bis zum vierzehnten Kapitel ist dieser Vergleich in unterschiedlicher Stärke wirksam. Dann aber verschiebt sich das wieder, und der Vergleich überschneidet sich mit einem anderen, der gar nicht dazu passen kann: « nimirum ergo memoria quasi uenter est animi (10, 14, 21) » und: « forte ergo sicut de uentre cibus ruminando, sic ista de memoria recordando proferuntur (10, 14, 22) ». Doch ist dieser Vergleich nur auf eine kurze Strecke hin tragend<sup>24</sup>. Unbemerkt dringt wieder die Vorstellung einer « aula memoriae » ein. Die räumliche Vorstellung gilt auch weiterhin, selbst wenn sie auch nur in knappen Andeutungen aufscheint. Vom siebzehnten Kapitel an weicht der Vergleich wieder einer trockenen Darstellung der « memoria » an sich. Die Frage, wie Augustin Gott suchen soll, steht im Mittelpunkt (10, 20, 29). Ringkompositorisch bringt 10, 24, 35 den Abschluß. Kurz scheint der Vergleich wieder auf: Gott konnte zwar in den « imagines » der « memoria » nicht gefunden werden (10, 25, 36), kann aber nicht außerhalb dieser wohnen.

22. Vgl. auch 10, 2, 2: « tacet (sc. confessio) enim strepitu, clamat affectu ».

23. Auf den Bezug zur « domus animae » hat erst G.N. Knauer: *Peregrinatio animae*, S. 235, Anm. 4 hingewiesen.

24. Zum Bezug dieser Stelle auf Plotin vgl. M. PELLEGRINO: a.a.O., S. 136, Anm. 12.

Doch erhebt sich nun die Frage, in welchem Teil der « memoria » Gott seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat. Und bei dieser Frage wird der Vergleich wieder in seiner vollen Eindringlichkeit entwickelt. Hier wird endlich eine Antwort auf die Frage von 1, 2, 2 « et quis locus est in me, quo ueniat in me deus meus ? » zuletzt gerade dadurch gegeben, daß der Vergleich in seiner Funktion in sich zusammenfällt : « et quid quaero, quo loco eius (sc. memoriae) habites, quasi uero loca ibi sint ? habitas certe in ea, quoniam tui memini, ex quo te didici, et in ea te inuenio, cum recorder te (10, 25, 36) ». Konkret erhält die ganz am Anfang gestellte Frage nun hier ihre Antwort : Gott wohnt in der « memoria », doch ist da dem anschaulichen Denken entschieden die Grenze gesetzt. Denn da ß Gott in der « memoria » wohnt, kann durch die Bildlichkeit der Vorstellung erarbeitet werden, nicht aber, wie Gott darin wohnt. Daß der Vergleich lediglich Hilfsfunktion hat, zeigt Augustin durch 10, 9, 16 « quasi remota interiore loco, non loco », wo wiederum die paradoxe Aufhebung der räumlichen Vorstellung zum abstrakten Denken zurückführen soll<sup>25</sup>.

Es wird klar, daß Augustin nach all den berichteten Ereignissen mit sich selbst noch gar nicht zufrieden ist. Von nun an werden im Gegensatz zu den vorhergehenden Büchern die Fehler von innen her analysiert. 10, 39, 64 heißt es : « intus etiam, intus est aliud in eodem genere temptationis malum ». Erst nach dem genauen Studium der « memoria »<sup>26</sup> ist diese Betrachtung möglich, die parallel zur « confessio » der ersten neun Bücher geht. Die Frage nach dem Aufenthaltsort Gottes, die bereits 10, 26, 37 « in te supra me » gegeben wäre, wird am Schluß noch kurz gestreift, wobei der Vergleich neuerlich herangezogen wird : « lustrati mundum foris sensu, quo potui, et adtendi uitam corporis mei de me sensusque ipsos meos. inde ingressus sum in recessus memoriae meae... (10, 40, 65) ». Hier wird kurz die « peregrinatio animae » der Bücher 1-10 umrissen und der organische Zusammenhang beider Teile durch die Notwendigkeit ihrer Durchwanderung herausgestellt.

Aus dem Bild der « memoria » erst ergibt sich volles Verständnis für 11, 3, 5 : « intus utique mihi, intus in domicilio cogitationis nec hebraea nec graeca nec latina nec barbara ueritas sine oris et linguae organis, sine strepitu syllabarum diceret ». Analog dazu war schon 10, 2, 2 die innere « confessio » charakterisiert worden. Man vergleiche da besonders « clamore cogitationis » ! Erst durch die Ausführung des Vergleiches von einem Raum im Inneren des Menschen ist diese Stelle, die die Grundhaltung der Genesisexegese der Bücher 11-13 bestimmt, verständlich, erst dieser Vergleich ermöglicht es, die Bezeichnung « domicilio cogitationis » in ihrem vollen Gewicht zu fassen.

25. Für die anderen Stellen in diesem Sinn vgl. : 10, 6, 8 : « quod non capit locus » ; 10, 26, 37 : « et nusquam locus, et recedimus et accedimus, et nusquam locus ». Vgl. auch P. BLANCHARD : *L'espace intérieur chez saint Augustin d'après le Livre X des « Confessions »*. *Augustinus magister* 1, S. 539.

26. Vgl. vor allem 10, 30, 41 (S. 239, 10-15).



Damit jedoch ist das Material für den einigenden Vergleich erschöpft. Es ist auch bei diesem Vergleich schwierig, die Gleichsetzung des Inneren mit einem räumlichen Begriff unter Dach und Fach zu bringen. Für den Raum werden an sich recht verschiedene Worte herangezogen: « domus, aula, campi, antra, prata, praetoria, cauernae, recessus, penetralia, domicilium ». Auch die Besitzer dieser Räumlichkeiten sind verschieden: « anima, animus<sup>27</sup>, memoria, cogitatio », ja, ohne genauere Bestimmung, auch Augustin selbst. Gemeinsam ist bloß, daß etwas, das im Inneren des Menschen ist, einem Raum gleichgesetzt wird. Es gibt wenige Stellen, die uns den Vergleichscharakter überhaupt erkennen lassen; der Vergleich wird meist spontan und als selbstverständlich angewendet. Bloß wo im zehnten Buch im Zusammenhang mit der « aula memoriae » (10, 8, 14) ins Detail gegangen wird, zieht Augustin öfters « quasi, tamquam, sicut » heran<sup>28</sup>. Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Augustin das tertium comparationis nie schwerfällig erörtern wollte und damit den Rahmen für den Vergleich so weit wie möglich gespannt hielt. Wenn wir auch nicht blindlings vermengen und so « domus animae meae » (1, 5, 6) mit « in aula ingenti memoriae meae » (10, 8, 14) gleichsetzen wollen, so ist doch der Vergleich so gehalten, daß er als Bindeglied, das Einheit stiftet, kenntlich wird. Ferner soll beachtet werden, daß 9, 4, 8 der « affectus animi » ebenso im Inneren des Menschen angesiedelt wird, wie auch die « affectiones animi » (10, 25, 36) in der « memoria » zu finden sind.

Weiters ist zu beachten, daß dieser Vergleich in die groß angelegte Antithese « intus-extra » gewissermaßen eingebettet ist und im wesentlichen deren Illustration dient<sup>29</sup>. Diese Antithese durchzieht in bestimmender Einheit das gesamte Werk und erzeugt so eine beständige Spannung. Die zahlreichen Stellen, die auf diese anspielen, markieren die einzelnen Stationen dieses Weges nach innen, der in folgerichtiger Entwicklung vom ersten bis zum zehnten Buch, seinem Höhepunkt, führt. Diese Antithese schafft wiederum von Buch zu Buch eine Fülle von Bezügen, denen hier im einzelnen nicht nachgegangen werden kann. Augustin betont immer wieder, daß er Gott zunächst außen gesucht hätte. So ist die Wanderung und Suche, auf die 6, 1, 1 angespielt wird « et

27. Vgl. für den Gebrauch beider Worte bei Augustin auch M.R. ARTS: *The Syntax in the Confessions of St. Augustine. Patristic Studies*, vol. XIV, Washington 1927, S. 4.

28. Der Gesamtbefund der für diesen Vergleich so wichtigen Stellen ergibt somit etwas anderes, als P. Blanchard, a.a.O., S. 539 annimmt. Er sieht darin — allerdings eben nur vom zehnten Buch ausgehend — eine Entschuldigung. Durch die Vergleichspartikeln soll den Lesern das Verständnis für den bildlichen Ausdruck erleichtert werden.

29. Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch 2, 10, 18 « et factus sum mihi regio egestatis » und 4, 7, 12 « et ego mihi remanseram infelix locus, ubi nec esse possem nec inde recedere » in den Bereich dieser Vorstellung gehören. Wir bewegen uns vielleicht am Rande der Überinterpretation, wenn wir in der zweiten Stelle einen Vorverweis auf das zehnte Buch erblicken. Zu 2, 10, 18 vgl. den Anhang der Ausgabe von E. Tréhorel und G. Bouisson, 1. Bd, S. 664 f. und P. COURCELLE: *Les « Confessions » de saint Augustin dans la tradition littéraire*, S. 103, Anm. 3.

ambulabam per tenebras et lubricum et quaerebam te foris a me et non inueniebam deum cordis mei», der Wanderung und Suche durch den Bereich der « memoria » sinnvoll komplementär<sup>30</sup>. Wichtig ist auch, daß diese Antithese auf den Menschen, seine Glieder und Sinnesorgane übertragen wird. Zunächst ist bloß beziehungsweise von den tatsächlichen Sinnesorganen die Rede. So heißt es 6, 8, 13 im Zusammenhang mit Alypius, der sich nicht vom Theater verführen lassen wollte: « ille clausis foribus oculorum interdixit animo, ne in tanta mala procederet ». Der « oculus carnis » ist nicht in der Lage, das « lumen honestatis et gratis amplectendae pulchritudinis » zu erfassen. « uidetur ex intimo » heißt es da (6, 16, 26) noch<sup>31</sup>. 7, 1, 2 ist von den « oculi » im Gegensatz zum « cor » die Rede: « per quales enim formas ire solent oculi mei, per tales imagines (!) ibat cor meum, nec uidebam hanc eandem intentionem, qua illas ipsas imagines formabam, non esse tale aliquid<sup>32</sup> ». Hier weisen die « imagines » wohl auch auf das zehnte Buch hin. An der entscheidenden Stelle im siebenten Buch, wo Augustin (7, 10, 16) zu sich selbst zurückfindet, sieht er zum ersten Mal mit dem Auge seiner Seele. Bezeichnend ist, daß es hier noch « qualicumque oculo » heißt; die genauere Bestimmung bleibt also noch offen. Präzisiert wird diese Analogie zwischen innen und außen 10, 6, 9, wo zunächst auf die « fores carnis meae »<sup>33</sup> angespielt wird, worauf eine Klärung der Beziehung zwischen Sinnesorganen und Seele folgt: « homo interior cognovit haec per exterioris ministerium; ego interior cognovi haec, ego, ego animus per sensum corporis mei ». Nun wird diese Vorstellung, die oben mit « qualicumque oculo » ja noch ganz unbestimmt war, selbständig und auch aus dem Zusammenhang des Ganzen einsichtig. Dadurch, daß im Abschnitt über die « memoria » auch das Wesen der Sinneseindrücke erklärt worden war, kann an diese Vorstellung immer wieder angeknüpft werden. In den Bereich dieser Antithese gehört « auris exterior ... auris interior » 11, 6, 8. Von der « auris interior » aus, deren Wert und Wesen überhaupt erst durch die « memoria » geklärt wird, sind auch die Voraussetzungen für die Erkenntnis des Gotteswortes geschaffen<sup>34</sup>. 11, 8, 10 « ipsum est uerbum tuum, quod et principium est, quia et loquitur nobis, sic in euangelio per carnem ait, et hoc insonuit foris auribus hominum, ut crederetur et intus quaereretur » weist auf 10, 6, 9 wohl eindeutig zurück und ergibt sich auch aus diesem. Ähnlich ist 11, 9, 11 zu verstehen: « audiat te intus sermocinans qui potest ». Die Antithese hilft uns auch in einer textkritischen Bagatelle. 11, 2, 3 liest P. Knöll allein auf S gestützt: « circumcide ab omni temeritate omni mendacio

30. Vgl. in diesem Zusammenhang auch: 1, 6, 7 (S. 6, 4-5); 1, 6, 8 (S. 6, 13-15); 1, 18, 28 (S. 21, 19-20); 4, 15, 27 (S. 73, 17-18); 7, 7, 11 (S. 136, 7-8) und die Fortführung 9, 12, 30 (S. 203, 24); 10, 40, 65 (S. 259, 1-3).

31. Vgl. auch 9, 4, 10 « oculis carnis »; 10, 12, 19 « carnis oculus » und 3, 6, 11 « quia inuenit foris habitantem in oculo carnis meae ».

32. Vgl. besonders 10, 30, 41 (S. 239, 10-12).

33. Vgl. auch 10, 14, 22 « ianua carnis ».

34. Einem anderen Vorstellungs- und Sprachbereich gehört 9, 10, 23 « inhiabamus ore cordis » an. Vgl. etwa 5, 1, 1 « de manu linguae meae ».

interiora et exteriora mea, labia mea ». Abgesehen davon, daß das erste « mea » schlecht überliefert ist, ist auch das asyndetisch beigeordnete « labia mea » völlig schief. Doch dadurch, daß die Editoren noch zwischen « exteriora » und « labia » ein Komma setzen, wird die Sache nicht besser<sup>35</sup>. So wie der Mensch « aures interiores » und « exteriores » besitzt, besitzt er auch « labia interiora » und « exteriora ». Somit muß das erste « mea » gestrichen werde, und vor « labia » ist nicht zu interpungieren.

Auch die Messung der Zeit vollzieht sich innerhalb der « memoria ». So heißt es II, 27, 35 : « non ergo ipsas (sc. syllabas), quae iam non sunt, sed aliquid in memoria mea metior, quod infixum manet<sup>36</sup> ». Die Heilige Schrift erkennt Augustin erst durch sein Inneres, in dem auch Gott spricht. Dieser Gedanke zieht sich vor allem durch das zwölfte Buch hin<sup>37</sup>. Den Schluß des Gesamtwerkes verbindet wieder schön eine semantische Klammer mit dem neunten Buch. I3, 38, 53 heißt es : « et nos foris uidemus, quia sunt, et intus, quia bona sunt ». Man vergleiche dazu 9, 4, 10 : « nec iam bona mea foris erant nec oculis carnis in isto sole quaerebantur ». Die zuletzt zitierten Worte erfordern geradezu die Ausführungen der letzten vier Bücher, und der Exkurs im vierten Kapitel des neunten Buches erhält dadurch erhöhte Berechtigung. Allerdings sind die « bona » an beiden Stellen nur insofern verwandt, als sie beide im Inneren des Menschen liegen und sich auf die Schöpfungen Gottes beziehen.

Wir gehen wohl kaum fehl, wenn wir in der groß angelegten Antithese « intus-extra » und in dem darin angesiedelten Bild der « aula memoriae » eine kompositorische Absicht vermuten ; durch sie werden die thematisch an sich so disparaten Teile des Gesamtwerkes geeint. Überblickt man die Stellen, die für diese Antithese herangezogen werden, so ist augenscheinlich, daß die ersten acht Bücher durch « foris, foras, extra » bestimmt werden, während in den folgenden der Akzent eindeutig auf dem « intus » liegt. Das Proömion des neunten Buches markiert hier sehr deutlich den Übergang : « eiciebas enim eas a me, uera tu et summa suauitas, eiciebas et intrabas pro eis omni uoluptate dulcior... (9, 1, 1) ».

35. Befremdlich sind dann die Übersetzungen. So bei E. Tréhorel und G. Bouissou : « Coupe toute témérité, tout mensonge, au dedans et au dehors, autour (!) de mes lèvres ». Oder H. SCHMIDT, (6. Aufl., Freiburg im Breisgau 1959) : « Beschneide ringsum von aller Vermessenheit und aller Lüge das Innere und Äußere, meine Lippen ». Richtig interpungiert hat bereits K. v. RAUMER (2 Aufl., Gütersloh 1876, S. 297) nach der Oxoniensis.

36. Zur Weiterführung des « memoria »-Themas vgl. noch II, 18, 23 (S. 279, 15-26) und II, 28, 37 (S. 291, 9-10). Ferner II, 27, 36 (S. 290, 20) und II, 28, 38 (S. 291, 20).

37. Vgl. besonders : II, 5, 7 : « quo artem capiat (sc. faber) et uideat intus quid faciat foris ». Der Gedanke ist stofflich auf etwas ganz anderes bezogen. II, 8, 10 : « sic in euangelio per carnem ait, et hoc insonuit foris auribus hominum, ut crederetur et intus quaereretur et inueniretur... » ; II, 11, 11 : « Iam dixisti mihi, domine, uoce forti in aurem interiore, ... » ; II, 15, 18 : « quae mihi ueritas uoce forti in aurem interiore dicit » ; II, 15, 22 : « cum audiret interius uocem laudis eius... » ; II, 16, 23 : « quae intus in mente mea non tacet ueritas tua » ; II, 20, 29 : « quorum interiori oculo talia uidere donasti... ». Vgl. auch II, 11, 12 (S. 301, 7).

Es sei nun betont, daß diese Antithese, die im ersten Buch bereits wirksam wird, erst durch die vier abschließenden Bücher ihren Sinn erhält. Der Hervorhebung des « Äußeren » würde sonst nie ein « Inneres » gegenübergestellt. Wir vermuten in der Genesisexegese der Schlußpartie die sinnvolle Responsion für den Eingang, die wiederum nur durch die Erörterungen über die « memoria » ermöglicht wird. Vieles in den ersten acht Büchern scheint nur in Hinblick auf die Schlußpartie geschrieben und durch diese erst verständlich. Zu den bereits angeführten Beispielen sei noch eins angefügt: Augustin kontrastiert und parallelisiert in einem gewissen Sinn seine eigene Erfüllung durch Gott mit der seiner Mutter 2, 3, 6: « sed matris in pectore iam inchoaueras templum tuum et exordium sanctae habitationis tuae ». Hier wird eine Vorstellung vorweggenommen, wie sie 10, 25, 36 (S. 236, 12 - S. 237, 2) für Augustin selbst entwickelt wird.

In den letzten vier Büchern finden sich somit eine Reihe von Stellen, die organisch und folgerichtig aus Stellen der Bücher 1-9 hervorgehen. Würde dieser Abschluß der Konfessionen fehlen, so wären diese ein Torso, da manche Stelle ohne den nötigen Bezugspunkt wäre. Es ergibt sich nun durch die Anwendung formaler Kriterien, daß Augustin seine Konfessionen gewiß als Gesamtwerk für die vorliegende Anordnung konzipiert hat. Alle Versuche, gesonderte Entstehung der beiden Teile anzunehmen, dürfen nicht einmal mehr als Hypothese geltend gemacht werden. Es reicht allerdings die philologische Methode nicht aus, um die Bücher 10-13 in ihrem Gesamtcharakter auch nur annähernd zu erfassen, wir wollten bloß den eigentümlichen Bauplan der Konfessionen herausstellen, dem man nur damit gerecht wird, wenn man ihn mit den ihm immanenten Maßstäben mißt. Daß Augustin seine Werke schlecht und disproportioniert komponiert hätte, ist geradezu ein Topos der Augustinus-Kritik geworden<sup>38</sup>. Doch übersieht man dabei, daß man diesem durch und durch eigenartigen Werk immer mit Kategorien, die zuletzt doch immer nur unseren Vorstellungen einer Musterpoetik entnommen sind, entgegentritt. Die genaue Ergründung des Zusammenhangs zwischen exemplarischem Bericht und Genesisexegese wird man im allgemeinen wohl besser der Methode und Fragestellung der Theologie zur Beantwortung überlassen.

Selbst wenn G.N. Knauer recht überzeugend das Walten der « peregrinatio animae » auch für den exegetischen Teil aufgezeigt hat, selbst wenn wir in dem so nachdrücklich herangezogenen Vergleich und in der Antithese ein einigendes Element sehen, selbst wenn wir die Auffassung G. Mischs, daß eine formale Einheit zwischen autobiographischen und exegetischen Büchern nicht vorhanden sei<sup>39</sup>, nicht mehr teilen können, selbst wenn wir den Aufbau nicht mehr bloß als künstliche Klitterung

38. Vgl. z. B. J. FINAERT: *Saint Augustin rhéteur*. Paris 1939, S. 70. M. ZEPF: *Augustins Confessiones*. Tübingen 1926, S. 12.

39. *Geschichte der Autobiographie*. 1. Bd, 2. Hälfte, Bern 1950, S. 650 f., besonders S. 651, Anm. 1 und S. 653 f.

völlig heterogener Elemente betrachten können<sup>40</sup>, so bleibt doch ein berechtigtes Staunen über die Eigenwilligkeit der Gestaltung. Aber dabei sollte nicht übersehen werden, daß so ein Werk wie die Konfessionen eher ein neues literarisches Genus zu prägen imstande ist, als daß es aus einer bestimmten, der Tradition entstammenden Typologie abgeleitet werden könnte<sup>41</sup>.

## 2. DIE « AULA MEMORIAE » IN DER RHETORISCHEN TRADITION

Bevor wir die « aula memoriae » in ihrem traditionellen Zusammenhang ergründen wollen, stellen wir zunächst die für den Vergleich und für die Antithese « intus-extra » wesentlichen Vorgänger, Vorlagen und Vorbilder zusammen.

(a) Für 1, 5, 6 « domus animae meae » konnten wir bereits auf *Matth.* 8, 8 verweisen. Das Haus der Seele findet sich schon in dem Brief an Paulinus *epist.* 27, 1 : « quid enim ? si uspiam te uel in terrena tua ciuitate didicissem fratrem et dilectorem meum et tantum in domino ac talem uirum, nullumne me dolorem sensurum fuisse arbitrareris, si non sinerer nosse domum tuam ? quo modo ergo non doleam, quod nondum faciem tuam noui, hoc est domum animae tuae, quam sicut meam noui<sup>42</sup> ? » Der Vergleich geht hier allerdings nicht auf das Innere des Menschen. Der Brief ist etwa 394, also nicht allzu weit von der Abfassungszeit der Konfessionen, entstanden<sup>43</sup>. Das Bild ist nicht aus der Heiligen Schrift zu erklären, sondern es ist anzunehmen, daß Augustin hier aus eigenem geschöpft hat.

(b) 7, 10, 16 « intraui in intima mea » ist weitgehend auf neuplatonische Einflüsse zurückzuführen<sup>44</sup>.

(c) Auf die Bedeutung von *Rom.* 7, 22 für diese Bild- und Gedankenkette im Zusammenhang mit der Antithese « intus-extra », deren Keim-

40. Literatur dazu bei U. DUCHROW : *Der Aufbau* usw., S. 338, Anm. 3. Neu bestätigt wird durch unsere Betrachtungen M. WUNDT (a.a.O., S. 189) : « Und beide Male wird diese Wirksamkeit Gottes betrachtet oder Gott gesucht sowohl in der Seele wie in der Welt ». Hier ist implicite das Einigende der Antithese « intus-extra » erkannt.

41. In diesem Zusammenhang ist auch P. Courcelles « réserve » zu werten : « La première partie seule est romanesque, série d'errances sinuenses avec péripéties et rebondissements ». (*Les « Confessions » de saint Augustin dans la tradition littéraire*, S. 103.) Es erhebt sich da wieder die Frage, ob Augustin in den Konfessionen auch nur entfernt etwas in dem Sinne einer Autobiographie, wie wir sie heute verstehen, geplant hat. Ob dieser zum bloßen Paradigma gestempelte Bericht der Erlebnisse mit der Kategorie des « Epischen » gedeutet werden darf, ist höchst zweifelhaft.

42. Vgl. CSEL 34, 1 (ed. Goldbacher), S. 96.

43. Vgl. CSEL 58 (ed. Goldbacher), S. 13.

44. Vgl. oben Anm. 19.

zelle, wurde ebenfalls bereits oben verwiesen. Ähnliche Gedanken waren von Augustin schon *mag.* 1, 2 entwickelt worden. Sie basierten dort auf 1 *Cor.* 3, 16: « nescitis quia templum dei estis, et spiritus dei habitat in vobis » und wurden dann auch — echt augustinish — mit *Eph.* 3, 17 « et in interiore homine habitare Christum ? » verknüpft weitergeführt. Doch wird dann auch dort mit *Ps.* 4, 5 fortgefahren, was in bezug auf das vierte Kapitel des neunten Buches der Konfessionen von einiger Bedeutung ist. Vorausgegangen war *mag.* 1, 2 die Feststellung, daß Gott in der Seele wohne: « deus autem in ipsis rationalis animae secretis, qui 'homo interior' vocatur... » So wie man Gott in verschlossenen Gemächern (clausis cubiculis) anbetet, so wohnt er auch in den geheimen Schlupfwinkeln der Seele<sup>46</sup>. Die Vorstellung, die wir aus den Konfessionen kennen, ist hier in ihren Grundzügen bereits entwickelt<sup>47</sup>. Eben dadurch ergibt sich für die oben kurz gestreifte Stelle 2, 3, 6, die sich auf die Mutter Monnica bezieht, ein Anklang zu 1 *Cor.* 3, 16-17: « et spiritus dei habitat in vobis ... templum enim dei sanctum est, quod estis vos ». Diese Stelle wäre in den Apparaten nachzutragen.

(d) « intus in cubili, ubi conpunctus eram » in 9, 4, 10 entspringt *Ps.* 4, 5: « quae dicitis in cordibus vestris, in cubilibus vestris conpungimini ».

(e) Eine Ausnahmestellung nimmt in dem untersuchten Vergleich die « aula memoriae » ein. Das so schwierige und in übersichtlichem Zusammenhang noch gar nicht dargestellte Problem der Gedächtnislehre Augustins können wir hier allenfalls von der Peripherie her berühren. Uns geht es hauptsächlich um die Ausnahmestellung der « aula memoriae ». Einige Verweise auf andere Werke sollen genügen<sup>48</sup>. Das relativ früheste Zeugnis in *de ord.* 2, 2, 5-7 aus dem Jahre 386 weist noch keine entscheidenden Parallelen zu den Konfessionen auf<sup>49</sup>. Auffallender ist *epist.* 7; dieser auf das Drängen des Nebridius entstandene Brief dürfte dem Jahre 388 entstammen<sup>50</sup>. Aus der Vielzahl der Parallelen sei *epist.*

45. Für das « uerbum interius » vgl. nun A. SCHINDLER: *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre*. Tübingen 1965, S. 104ff. und die Zusammenstellung S. 250f.

46. Vgl. CSEL 77 (ed. Weigel), S. 4 f.

47. Weitere Anklänge *mag.* 11, 38 (ebda S. 47).

48. Gute Einführung von A. Solignac in der Ausgabe von E. Tréhorel und G. Bouissou 2 Bd., S. 557 ff. Wesentlich erweitert den Horizont in Hinblick auf die Gedächtnislehre U. DUCHROW: *Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin*. Tübingen 1965, S. 10 ff. und S. 62 ff. Eine wichtige Analyse der Gedächtnislehre der Bücher 10-15 von *de trin.* gibt A. Schindler in seinem oben (Anm. 45) genannten Buch, S. 196 ff. Auf die so kontroverse Frage der « memoria dei » können wir hier nicht eingehen. In dem Zusammenhang, wie wir ihn sehen, scheint G. Madec für die in Frage stehende Stelle 7, 17, 23 mit « prise de conscience actuelle de Dieu présent » das Richtige zu treffen. Zusammenfassung der Fragestellung durch F.-J. Thonnard: *Revue des Études augustiniennes* 12, 1966, S. 344.

49. Vgl. K. WINKLER: *La théorie augustiniennne de la mémoire à son point de départ*. *Augustinus magister* 1, S. 511 ff.

50. CSEL 58 (ed. Goldbacher), S. 12.

7, 1 zitiert: « nam cum recorder patrem meum, id utique recorder, quod me deseruit et nunc non est; cum autem Carthaginem, id quod est et quod ipse deserui. in utroque tamen horum generum praeteritum tempus memoria tenet. nam et illum hominem et istam urbem ex eo, quod uidi, non ex eo, quod uideo, memini<sup>51</sup> ». Hier klammert sich Augustin wie in den Konfessionen 10, 16, 25 » sic enim Carthaginis memini, sic omnium locorum, quibus interfui » bereits im Zusammenhang mit dem Gedächtnis an eine räumliche Vorstellung. Ähnlich und bereits deutlicher ist auch *mag.* 12, 39: « Ita illas imagines in memoriae penetralibus rerum ante sensarum quaedam documenta gestamus<sup>52</sup> ». Hier geht die knappe Metapher bereits auf ein Gebäude, doch die besondere Ausgestaltung durch die teilweise konsequente Anwendung eines Bildes begegnet erst in den Konfessionen.

Es ist wohl kaum verwunderlich, daß die Gedächtnislehre Augustins mit der antiken Rhetorik zusammenhängt. Dieser Zusammenhang läßt sich durch eine verblüffende Übereinstimmung mit dem einzigen bestimmten mnemotechnischen System der Rhetorenschule eindeutig nachweisen<sup>53</sup>. Dieses System beruht darauf, daß der Redner sich die Räume eines Hauses vorstellt, in denen er jeweils Dinge, die das zu behandelnde Thema symbolisch andeuten, unterbringen muß. Wenn er die Räume nun in der richtigen Reihenfolge in seiner Vorstellung gewissermaßen durchwanderte, mußten ihm die Dinge eben plastisch entgegentreten und an sein Vorhaben erinnern<sup>54</sup>. Die Übereinstimmung mit dem augustinischem Vergleich der « aula memoriae » ist leicht herzustellen.

Dieses mnemotechnische Hilfsmittel, das wesentlich auf der Vorstellung der Gedächtnisbilder (εἰκόνες, imagines) und Gedächtniswörter (τόποι, loci) ruht, ist uns bei keinem griechischen Schriftsteller überliefert. Wir müssen uns diesen Teil der griechischen Gedächtnislehre vor allem aus *Her.* 3, 28-40, Cicero *de orat.* 2, 350-360 und Quintilian *inst.* 11, 2, 1-26 rekonstruieren<sup>55</sup>. Das System ist heute für uns schwer in seiner Wirksamkeit zu begreifen und nachzuvollziehen; es bleibt für unser Empfinden ein wenig zu künstlich, sofern es nicht in einen größeren Zusammenhang gestellt wird. Hier hilft uns eine Anekdote weiter, die, wie so oft, zwar sicher faktisch eher Unglaubliches bietet, in ihrem Kern aber einen

51. CSEL 34, 1 (ed. Goldbacher), S. 13.

52. CSEL 77 (ed. Weigel) S. 48. Zu dieser Fügung aus dem Jahre 389 vgl. auch *de trin.* 11, 7, 12 (PL 42, 993): « ... in penetralibus memoriae teneamus ».

53. Vgl. W. KROLL: *Paulys Realencyclopädie Supplementbd.* VII, sub voce « Rhetorik », S. 1097.

54. Dazu H. HAJDU: *Das mnemotechnische Schriftum des Mittelalters*. Budapest 1936, S. 17. L. VOLKMANN: *Ars memorativa. Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen in Wien*. Neue Folge, Bd 3, 1929, S. 111 ff. Gute Zusammenstellung bei H. LAUSBERG, a.a.O., S. 525 ff.

55. Weitere Fortführung der Lehre von den « loci » und « imagines » bei Martianus Capella 5, 538-539, Fortunatianus 3, 13 (*Rhetores Latini minores*, ed. Halm, S. 129, 4-7) und C. Iulius Victor 23 (ebda, S. 440, 15-17). Martianus Capella und Fortunatianus nehmen ebenfalls auf Simonides Bezug.

Sachverhalt erleuchtet. Die Geschichte von der wunderbaren Errettung des Simonides von Keos berichten Cicero und Quintilian an den oben angeführten Stellen. Dieser Dichter, der sich durch seinen Preis der Dioskuren in deren besonderem Schutz befand, wurde von dem Thebaner Skopas um die Hälfte des vereinbarten Lohnes mit dem Vermerk geprellt, er möge sich diese bei den Dioskuren holen, da er diese besungen hätte. Simonides wurde vor das Haus gebeten, da zwei Jünglinge auf ihn warteten. Er trat hinaus, fand aber niemanden vor. Doch stürzte da das Gebäude ein und begrub alle Teilnehmer des Gastmahls unter sich. Als man nun die Toten, die nicht mehr zu erkennen waren, bestatten wollte, konnte sie Simonides, da er die Tischordnung im Gedächtnis behalten hatte, identifizieren. Diese Anekdote versinnbildlicht schön, wie es zur Metapher der « sedes » kommen konnte. Ferner wird dadurch der Begriff des Topos, den man seit Aristoteles als ein Element des Beweises zu verstehen hatte, seiner metaphorischen Herkunft nach genauer bestimmt<sup>56</sup>. Ebenso wird die Fügung « locum esse argumenti sedem » (Cicero, *top.* 8) daraus begreiflich<sup>57</sup>.

Das mnemotechnische System erhellet somit aus der antiken Lehre von den τόποι. In ihm sind allerdings die ursprünglich bildlichen Anschauungen erhalten geblieben, jedoch zur trockenen Theorie erstarrt.

Es liegt auf der Hand, daß dieses mnemotechnische System mit der Vorstellung der « aula memoriae » zusammenhängt. Es nimmt aber wunder, daß dieser Umstand von der Augustinusforschung fast unbeachtet geblieben ist. Lediglich F.A. Yates machte aus anderer Sicht darauf aufmerksam, daß dieses System auch als « frame-work » für die Gedächtnislehre der Konfessionen gedient haben könnte<sup>58</sup>. Unsere Aufgabe ist es nun, im einzelnen zu erläutern, wie die « aula memoriae » in dieser literarischen Tradition steht.

Am schwächsten ist der Zusammenhang mit *Her.*, wo allerdings durch die Bezeichnung für ein Gebäude und dessen Teile die Grundlage der « artificiosa memoria » angegeben wird: « constat igitur artificiosa memoria locis et imaginibus. locos appellamus eos, qui breuiter, perfecte, insignite aut natura aut manu sunt absoluti, <ut> eos facile naturali memoria comprehendere et amplecti queamus: ut aedes, intercolumnium, angulum, fornicem et alia, quae his similia sunt. imagines sunt formae quaedam et notae et simulacra eius rei, quam memi-

56. Vgl. dazu B. EMRICH: *Topik und Topoi. Der Deutschunterricht* 18, 1966, Heft 6, S. 36 f.

57. Für weitere Stellen vgl. B. EMRICH, a.a.O., S. 32. Vgl. vor allem Cicero, *de orat.* 2, 162: « sedis et quasi domicilia omnium argumentorum »; part. 109: « quique illos locos tamquam thesauros aliquos argumentorum notatos habet »; *Orat.* 46: « locos ... quasi argumentorum notas tradidit (sc. Aristoteles), unde omnis... traheretur oratio ». Wir zitieren nach der Ausgabe von A.S. Wilkins.

58. *The Ciceronian Art of Memory*. In: *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di B. Nardi*. 2. Bd, Firenze 1955, S. 88f. Auf die Beziehung zu *Her.* hat K. Winkler, a.a.O., S. 515, Anm. 2 hingewiesen.



nisse uolumus : quod genus equi, leonis, aquilae <memoriam> si uolumus habere, imagines eorum locis certis collocare oportebit<sup>59</sup> ». Deutlicher wird die Vorstellung durch *de orat.* 2, 354 : « itaque<sup>60</sup> eis, qui hanc partem ingeni exerceant, locos esse capiendos et ea, quae memoria tenere vellent, effingenda animo atque in eis locis collocanda ; sic fore, ut ordinem rerum locorum ordo conservaret, res autem ipsas rerum effigies notaret atque ut locis pro cera, simulacris pro litteris uteremur ». Ein gewiß nicht zufälliger Bezug ist es, daß hier (§ 357) auch wie bei Augustin (10, 6, 9) auf die Sinnesorgane Bezug genommen wird : « Vidit enim hoc prudenter sive Simonides sive alius quis invenit, ea maxime animis effingi nostris, quae essent a sensu tradita atque impressa ; acerrimum autem ex omnibus nostris sensibus esse sensum videndi...<sup>61</sup> ».

Ausführlicher und auch klarer hat Quintilian das « Haus » herangezogen und sauber im Zusammenhang mit der Geschichte von Simonides entwickelt. Die teilweise Abhängigkeit Quintilians von Cicero ist deutlich. Die Parallelen zu Augustin sind klar erkennbar, doch dürfen gerade da die Unterschiede nicht verwischt werden. Quintilians Anweisungen dienen dem praktischen Gebrauch. Es ist bei ihm wenig von einer Wesensbestimmung des Gedächtnisses durch die Heranziehung eines Vergleiches zu spüren.

Doch ist dieser Vergleich, wenn auch in verschiedenem Wert, Augustin und Quintilian gemein. Weiters verbindet ein Reihe von Wortanklängen die beiden Stellen. Das ist allerdings ein schwaches Bindeglied und darf nicht überbewertet werden, da dieselben Themen notwendig dieselben oder ähnliche Wörter erfordern. Zudem kann der Begriff der « imagines » bei Augustin keineswegs mit dem der Rhetorenschule völlig zur Deckung gebracht werden<sup>62</sup>. Bei Augustin sind die « imagines » selbst im Gedächtnis anwesend, in der angeführten Literatur stehen sie bloß als Bilder für etwas, das man sich merken will. Doch ist die bewußte und häufige Anwendung dieses Wortes eher als Argument dafür, daß Augustin diesem Terminus mit guter Absicht neues Gewicht verliehen hat, anzusehen. Außerdem entspringt die durchgehend unterschiedliche Bedeutung der « imagines » bei Augustin dem andersartigen Wert des Bildes.

Auch neben diesen Gemeinsamkeiten findet sich im Ansatz der Gedächtnislehre Quintilians manches mit Augustin Verwandte. Der Umstand, daß auch die Tiere über eine Art Gedächtnis verfügen, ist für Augustin der Grund, auch über die Kraft des Gedächtnisses hinauszuschreiten : « habent enim memoriam et pecora et aues, alioquin non cubilia nidosue repeterent, non alia multa, quibus assuescunt (10, 17, 26) ». Quintilian bewundert die natürliche Gabe des Gedächtnisses *inst.* II, 2, 5-6 : « magis

59. Wir zitieren nach der editio maior von F. Marx, Leipzig 1894.

60. Vorangegangen war die Geschichte der wunderbaren Errettung des Simonides.

61. Für das mnemotechnische System bei Cicero vgl. ferner *de orat.* I, 157.

62. Vgl. J. FONTAINE, a.a.O., S. 125 und A. SCHINDLER, a.a.O., S. 61 ff. zur « imago dei ».

admirari naturam subit, tot res vetustas tanto ex intervallo repetitas reddere se et offerre, nec tantum requirentibus, sed sponte interim, nec vigilantibus, sed etiam quiete compositis : eo magis, quod illa quoque animalia, quae carere intellectu videntur, meminerunt et agnoscunt et quamlibet longo itinere deducta ad adsuetas sibi sedes revertuntur. quid ? non haec varietas mira est, excidere proxima, vetera inhaerere ? » Für Augustin ist 10, 8, 14 die « memoria » ein « thesaurus »<sup>63</sup> wie auch für Quintilian *inst.* 11, 2, 1 : « ... neque immerito thesaurus hic eloquentiae dicitur ». Quintilian verweist auf die Kraft der « memoria » 11, 2, 7 : « nesciretur tamen, quanta vis esset eius, quanta divinitas illa, nisi in hoc lumen orandi <vim> extulisset ». Mit der Bezeichnung « vis » wird die « memoria » auch von Augustin eingeführt, womit sie von der Fähigkeit der Sinneserkenntnis abgehoben wird. Z. B. 10, 8, 15 : « magna ista uis est memoriae, magna nimis » ; 10, 17, 26 : « magna uis est memoriae, nescio quid horrendum, deus meus, profunda et infinita multiplicitas ». Man erinnere sich dabei an Quintilians « varietas » *inst.* 11, 2, 6 ! Zu den beiden letzten Stellen vergleiche man ferner *inst.* 11, 2, 8 : « non enim rerum modo, sed etiam verborum ordinem praestat, nec ea pauca contexit, sed durat prope in infinitum... » Vergleiche weiter 10, 17, 26 : « tanta uis est memoriae, tanta uitae uis est in homine uiuente mortaliter ».

Wie Augustin 10, 8, 14 « dico apud me in ipso ingenti sinu animi mei » und 10, 17, 26 « quas et cum animus non patitur, memoria tenet, cum in animo sit quidquid est in memoria » setzt auch Quintilian die « imagines » und damit auch die « memoria » in den « animus » hinein. (*inst.* 11, 2, 17 : « iuari memoriam signatis animo sedibus » und *inst.* 11, 2, 18 : « in ea quidquid notabile est animo diligenter adfigunt » ; man vergleiche damit auch die eindeutig mit der Gedächtnislehre der Rhetorik zusammenhängende Stelle 10, 25, 36 : « et intraui ad ipsius animi mei sedem ».) Ferner so wie Augustin von 10, 9, 18 an höchst eindringlich konkrete Sinneseindrücke vom Abstrakten, das im Gedächtnis haftet, unterscheidet, differenziert auch Quintilian diese Bereiche *inst.* 11, 2, 8 : « non enim rerum modo, sed etiam verborum ordinem praestat (sc. memoria) ». Auch trennt Quintilian *inst.* 11, 2, 24 Sinneseindrücke und gewöhnliche Gegenstände : « nam et sensus non eandem imaginem quam res habent ».

Nach diesen Beobachtungen ist es kaum zweifelhaft, daß Augustin dieses der rhetorischen Praxis entstammende Hilfsmittel als Grundlage für seine Gedächtnislehre verwendet hat. Von allen zitierten Vorlagen steht Augustin dabei Quintilian am nächsten. Kaum ist ein deutlicher Anklang an *Her.* oder Cicero zu erkennen, was freilich nicht ausschließt, daß Augustin auch diese Autoren gekannt hat<sup>64</sup>, was seine Gedächtnislehre betrifft.

63. Vgl. auch 10, 8, 13 : « cum thesaurus alius retractetur, qui influxit ab auribus ». Ferner Cicero, *part.* 109 und *de orat.* 1, 18.

64. Die von F. Marx (editio maior, S. 1 f.) zuerst vorgebrachte und dann von F.A. Yates (a.a.O. S. 879) übernommene Auffassung, daß der in der Subskription des Herberpolitanus zu Ende des ersten Buches genannte Romanianus just der

Die große Nähe zu Quintilian wirft wieder eine andere Frage auf. Können wir durch unsere Beobachtungen das Verhältnis Quintilians zu Augustin näher bestimmen? H.I. Marrou hatte vermutet, daß Augustin das Werk Quintilians wahrscheinlich überhaupt nicht kannte<sup>65</sup>. P. Kesselring meinte, hier bei einem « non liquet » bleiben zu müssen und direkte Abhängigkeit mit Sicherheit nicht feststellen zu können. Verwandtes wäre dem allmächtigen Einfluß der rhetorischen Tradition zuzuschreiben<sup>66</sup>. Auf Beziehungen zwischen Quintilian und dem zehnten Buch der Konfessionen machte bereits R. Godel aufmerksam<sup>67</sup>. H. Hagendahl hat in seiner umfänglichen Untersuchung weitere Argumente für eine Quintilian-Kenntnis Augustins beige-steuert<sup>68</sup>. Weiters förderte diese Frage A. Schindler unter Verweis auf *inst.* 3, 6, 10 und konnte recht überzeugend darlegen, daß Augustin, von den « quaestiones principales » der Statuslehre, nämlich « an sit? quid sit? quale sit? » ausgehend, leicht bei entsprechend ontologisch-theologischen Interessen eine 'kategoriale' Allgemeinheit und sogar eine entsprechende dreifache Bestimmtheit Gottes entwickeln konnte<sup>69</sup>. Es fällt übrigens in unserem Zusammenhang auf, daß gerade diese Reminiszenz aus dem Rhetorikunterricht 10, 10, 17 zu stehen kommt, was unsere These bezüglich des rhetorischen Ursprungs der Gedächtnislehre zu erhärten imstande ist<sup>70</sup>. Es wird vorerst aus

---

bekannte Gönner und Förderer der rhetorischen Studien Augustins sein solle, scheint fast zu schön, um wahr zu sein. Hier hätte Tyche wohl sehr launisch ihre Hand im Spiel gehabt. Aus der Nennung dieses Namens zieht F. Marx auch den Schluß, daß *Her.* um etwa 350 nach etwa 400 Jahren der Vergessenheit in Afrika wieder ans Licht gekommen sei. Dies alles stützt sich aber nur auf diese Identifikation des Romanianus. In der editio minor von 1923 hat F. Marx nicht mehr darauf zurückgegriffen.

65. H.I. MARROU: *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. Paris 1938, S. 48, Anm. 6.

66. P. KESSELING: *Augustin und Quintilian. Augustinus magister* 1, S. 204.

67. R. GODEL: *Similitudines rerum* (S. Augustin, *conf.* X, 8, 14). *Museum Helveticum* 19, 1962, S. 190ff. Der Autor verweist auf *inst.* 6, 2, 29: « quas παντασίας Graeci vocant (nos sane visiones appellemus), per quas imagines rerum absentium ita repraesentantur animo, ut eas cernere oculis ac praesentes habere videamur, has quisquis bene conceperit, is erit in adfectibus potentissimus ». Auch sein Verweis auf *inst.* 11, 3, 62 « concipere imagines rerum » ist nützlich. Wir zitieren Quintilian nach der Ausgabe L. Radermachers.

68. H. HAGENDAHL: *Augustine and the Latin Classics*. Göteborg 1967, S. 676. Für die Quintilian-Kenntnis des heiligen Hieronymus vgl. denselben: *Latin Fathers and the Classics*. Göteborg 1958, S. 197ff. und S. 294ff. Für Hieronymus und Hilarius siehe ferner O. BARDENHEWER: *Geschichte der altkirchlichen Literatur*. 3. Bd, Freiburg im Breisgau 1923, S. 367f. und S. 606.

69. A. SCHINDLER, a.a.O., S. 57f. Die Formulierung der Fragearten begegnet bei Cicero (*de orat.* 2, 104) nicht in derselben Knappheit wie bei Quintilian und Augustin. Für die Lehre von den Status in Zusammenhang mit der Rhetorik vgl. K. BARWICK: *Das rednerische Bildungsideal Ciceros*. Berlin 1963, S. 53f. H. LAUSBERG: a.a.O., S. 64ff., besonders S. 75.

70. Auf den Zusammenhang zwischen Rhetorik und augustinischer Gedächtnislehre verweist auch U. DUCHROW: *Der sogenannte psychologische Zeitbegriff Augustins* usw. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 63, 1966, S. 276. Den Hinweis verdanke ich G. Madec,

methodischen Bedenken bei dem « non liquet » P. Keselings bleiben müssen, da ein unmittelbarer Bezug zu Quintilian oder ein eindeutiges Zitat aus dessen Werk bei Augustin nicht zu finden ist<sup>71</sup>. Was aber Augustins Kenntnis Quintilians betrifft, so ist zu bedenken, daß ein Professor der Rhetorik in Mailand zum Ausgang des vierten Jahrhunderts ohne dessen Werk genauso wenig ausgekommen wäre wie ein Professor der Philosophie in Göttingen ohne die Schriften Kants. Die hier angeführten Parallelen lassen uns jedoch eine recht gute Kenntnis der Schriften Quintilians bei Augustin vermuten.

Wenn wir unser Ergebnis zusammenfassen, scheint es uns gar nicht so wichtig zu sein, daß Augustin hier aus der wissenschaftlichen Rhetorik schöpft, sondern wie er das tut. Freilich führt diese Fragestellung weit über den von uns abgesteckten Rahmen hinaus. Doch sei erstens festgehalten, daß Augustin für eine alle Bücher der Konfessionen einigende Vorstellung und Antithese verschiedene Quellen, die auf den ersten Blick wenig gemeinsam haben, verwendet. Da werden Stellen aus den Paulusbriefen und den Psalmen herangezogen, neuplatonisches Gedankengut und eine Methode der Rhetorenschule werden nebeneinander verarbeitet, ohne daß auf den Ursprung verwiesen würde<sup>72</sup>. Zweitens ist zu bedenken, daß das, was aus der Rhetorenschule verarbeitet ist, keineswegs als Zitat oder Reminiszenz oder gar als Übernahme zu werten ist, sondern vielmehr als schöpferische Umgestaltung angesehen werden muß. Es wäre reizvoll, im einzelnen zu überprüfen, wie sich diese nun doch spezifisch augustinische Gedächtnislehre weiterentwickelt hat und die Vorstellung vom Gedächtnisraum weiterlebte. Hier soll eine Andeutung genügen. Um 1350 schreibt Konrad Megenberg in seinem « Buch der Natur » : « Daz dritt kämerlein ist ze hinderst in dem haupt und in dem ist der sêl (!) kraft (!), die dâ haizt memorialis, daz ist gedächtniss... diu dritt kraft in dem hindersten kämerlein behüet und besleuzt getriueleich diu dinch und durchbrüeft und durchmerkt si reht als ain sichereu slüzzel-tragerin<sup>73</sup> ». Es ist auch zu bedenken, daß das von dem Praktiker Quin-

71. Die Beziehung Augustins durch *mag.* 5, 12 (CSEL 77, ed. Weigel, S. 18) zu Quintilian *inst.* 1, 6, 34 ist kein Anhaltspunkt. Die Etymologie « verbum ab aere verberato » hat Augustin gewiß von Varro, *ling.* ed. Goetz-Schoell S. 237, 36ff. bezogen. Das ist übrigens, so weit ich sehe, der einzige Bezug Augustins auf « de lingua latina » und wäre bei den von B. Cardauns gesammelten Testimonia im Werke H. Hagendahls nachzutragen.

72. H.I. Marron hat *Augustinus magister* 3, S. 45 trefflich bemerkt : « Il n'y a donc aucun scandale à parler, d'une certaine manière, d'une infinité de sources ».

73. *Das Buch der Natur von Konrad von Megenberg*. Hrsg. von F. Pfeiffer. Stuttgart 1861, S. 4f. Für das Weiterleben vgl. ferner die oben genannten Arbeiten von L. Volkmann, H. Hajdu und F.A. Yates (*Ann.* 54 und 58). Freilich kann eine Vorstellung dieser Art auch spontan auftreten. Vgl. z. B. Grimms Deutsches Wörterbuch IV, 1, 1, S. 1935 und eine Rede des Communis Weinberl aus J. Nestroys « Einen Jux will er sich machen » (Gesammelte Werke, 3. Bd, hrsg. von O. Rommel, Wien 1962, S. 622) : « ... wenn so im traulichen Gespräch das Eis auf'hackt wird vor dem Magazin der Erinnerung, wenn die G'wölb'tür der Vorzeit wieder auf'sperrt und die Budel der Phantasie voll ang'ramt wird mit Waren von ehmal's... ».

tilian so gar nicht recht geschätzte bloß theoretische Hilfsmittel<sup>74</sup>, dem auch ein Erasmus von Rotterdam später nur beschränkte Gültigkeit zuerkannte<sup>75</sup>, erst durch die Umdeutung Augustins wieder seinen ursprünglichen Gehalt erhielt und davon ganz überwuchert wurde. Drittens ist zu erwägen, daß sich für die Quellenkritik bei Augustin wenn auch nicht ein methodisch neuer Ansatzpunkt, so doch eine neue Fragestellung ergibt. Man wird zunächst im Gefolge der Arbeiten A. Schindlers und U. Duchrows, der auf älteren Arbeiten fußend, analog den Einfluß Varros für die Zeitlehre des elften Buches der Konfessionen sichern konnte<sup>76</sup>, auf die lateinische Tradition den Blick lenken müssen. Genaue Begriffsuntersuchungen sollten die zahlreichen Möglichkeiten nicht sofort erkennbarer Übernahmen untersuchen und sie gegen die Übernahmen aus anderen Bereichen abgrenzen und abwägen. Hat man das nun durch einen Quellensynkretismus dieser Art entstandene Substrat seinem Wesen nach erkannt, wird es eher möglich sein, die große eigene Leistung Augustins zu ermessen und das Augustinische in Augustin zu finden.

Wendelin SCHMIDT-DENGLER

Wien

---

74. *inst.* II, 2, 26.

75. ERASMUS ROTERODAMUS : *De ratione studii*. Opera omnia. I. Bd, Leiden 1704, S. 522 : « Neque negligenda memoria, lectionis thesaurus. Eam tametsi locis et imaginibus adjuvari non inficior, tamen tribus rebus potissimum constat optima memoria, intellectu, ordine, cura ». Vgl. auch das Gespräch über die « Ars notoria » in den « Colloquia familiaria » (ebda S. 849 f.), wo mancher Anklang an Augustin zu spüren ist.

76. Vgl. U. DUCHROW : *Der sogenannte psychologische Zeitbegriff Augustins*, S. 272 ff.