

Eine Psychographie Augustins

Von Hermann Lange S. J.

Aus ärztlichem Interesse hat vor kurzem Dr. med. Bernhard Legewie in Freiburg i. Br.¹ die bedeutende Persönlichkeit des hl. Augustinus zum Gegenstand einer psychographischen Studie gemacht. Die Psychiatrie sucht die Persönlichkeit des Patienten als geschlossenes Ganzes zu erfassen, und eine notwendige Voraussetzung dafür ist die psychographische Untersuchung gesunder Persönlichkeiten. — In fesselnder Darstellung wird nun erstens die Persönlichkeitsgeschichte Augustins behandelt. Als Hauptwendepunkte treten hervor: die Hortensiuslektüre, die Bekehrung und die tiefere Erfassung der Gnade bei der Niederschrift der „Div. quaest. ad Simplicianum“ im Jahre 397. Ein zweiter Abschnitt studiert die psychologischen Zusammenhänge in Augustins Werken, vor allem in den Konfessionen und den Retraktionen. Die daraus gewonnene Auffassung bietet die Handhabe, im dritten Teil Augustins Persönlichkeit in ihrem Verhältnis zu seiner Tätigkeit und seiner Lehre darzustellen. Die Persönlichkeit hat die Lehre in ihrer Eigenart zum guten Teil bedingt. Der vierte und letzte Abschnitt nimmt die eigentliche Persönlichkeitsanalyse vor, um den Kern augustinischen Wesens herauszuschälen, und dadurch verständlich zu machen, weshalb die Persönlichkeitsgeschichte so und nicht anders verlief. Zwei Probleme stehen für Augustin im Mittelpunkt: das Problem der Sünde und das Problem der Gnade. Bei ersterem erscheint als treibende Kraft die Trias: elementar-sinnliche Leidenschaftlichkeit, ein sehr empfindsames Gewissen und Ängstlichkeit. Erlebnishintergrund des Gnadenproblems ist die als Gnadentat Gottes gedanklich verarbeitete „Bekehrung“ und besonders die große Gnadenbedürftigkeit zur Zeit der Abfassung der Konfessionen. Treibendes Moment ist hier fast ausschließlich die ungeheuer starke sexuelle Libido, die vergebens gegen das fest gegründete sittliche Gebot an-

¹ B. Legewie, Dr. med., Augustinus. Eine Psychographie (Bonn 1925, A. Markus & E. Webers Verlag), 133 S.

kämpft. Wegen der starken Affektbindung haben diese beiden Gedankenkreise die Neigung zur Überwertigkeit. Dieser Begriff, hier nicht im pathologischen, sondern im normalpsychologischen Sinne genommen, soll besagen, „daß eine affektbetonte Vorstellung, also ein Komplex, sich in besonderem Maße in das Denken eines Menschen vordrängt, so daß er von ihr gänzlich eingenommen erscheint, man darf sagen beherrscht wird und dadurch leicht zu falschen Schlüssen und falschen Einstellungen, zu Verdunkelung des klaren Blicks und Trübung des ruhigen, nüchternen Urteils geführt wird“ (S. 122). So erscheint uns schließlich Augustin „als eine geschlossene, einheitliche Persönlichkeit besonderer Art und schärfster Ausprägung, als ein Mann, der den Weg geht, der ihm von Anfang an vorgeschrieben ist. Anfangs mehr zart, weich, ängstlich, furchtsam und empfindsam, später ankämpfend gegen sich selbst, sich dadurch verhärtend und alles Asthenische mehr und mehr zurückdrängend, bis schließlich der sthenische Charakter siegreich zum Durchbruch kommt, ohne daß es ihm allerdings gelingt, alles Sensitive zu ersticken“ (S. 123 f.). Augustin ist ein strenger und ernster Idealist, dem Konsequenz des Lebens und des Denkens eigen ist, dem alle Halbheiten verhaßt sind, der aber auch geneigt ist, sich selber und alles um sich in dunklen Farben zu sehen, über dem stets etwas Düsteres und Gequältes liegt (125 f.). Als Mensch hat er seine Bedeutung in der sittlichen Tat. „Das also ist und wird Augustin bleiben: Im asketischen Idealisten ein sittlicher Held“ (132).

Ohne Frage kann ernste psychologische Forschung, auch von medizinischer Seite, sehr viel zum richtigen Verständnis der Heiligen und großen Gestalten der Religion beitragen und so unter Umständen eben aus der Persönlichkeit des religiösen Lehrers tiefer und richtiger in seine Lehre einführen. Gern sei auch anerkannt, daß die vorliegende Studie gar viel des Brauchbaren und Wertvollen, vor allem auch viel Anregung bietet. Aber es muß doch gesagt sein: In einigen recht wesentlichen Punkten erscheint sie verfehlt. Das gilt in erster Linie von der Auffassung, die Verfasser sich von den Konfessionen und der Gemütslage Augustins zur Zeit ihrer Niederschrift gebildet hat, und somit auch von den Schluß-

folgerungen, die er daraus ableitet. Das Mitleid, das er mit Augustin wegen der ihm so oft widerfahrenen grundfalschen Beurteilung empfindet (S. 85), würde meines Erachtens dem Heiligen um so mehr gebühren, wenn sich die hier vorgetragene Ansicht von den Konfessionen durchsetzen sollte. Es möge deshalb etwas näher darauf eingegangen werden.

Den auffallenden Schritt Augustins, mit seinen Bekenntnissen an die Öffentlichkeit zu treten, kann Dr. Legewie sich nicht anders erklären, als daß eine große seelische Not ihn dazu treibt. „Bewußte Tendenzen“, die Augustin selbst angibt, wie Gott zu preisen und den Brüdern zu nützen, mögen „ein Grund mehr“ gewesen sein, aber das eigentliche Motiv war eine starke Gemütsspannung (82 f.). Das Werk selbst verrät „ein solches Maß leidenschaftlicher Ausbrüche und schwerster Affektspannungen und unterscheidet sich so gewaltig von allen seinen andern Werken durch die Unmittelbarkeit seiner gefühlsbetonten Gestaltung, daß nur schwerstes inneres Ringen und Kämpfen diese gewaltige Erschütterung und Entladung und Entspannung verständlich machen kann“ (S. 79). Der aus zwei Hauptbestandteilen zusammengesetzte affektbetonte Komplex ist das überwertig gewordene Gnaden- und Sündenproblem. Unter dieser Voraussetzung wird die eigentümliche Färbung der Konfessionen verständlich: „Gebetsstimmung, und doch so dunkel und so bang, so schaurig und so gequält. Ein Schmerzensschrei, der Ausdruck gigantischen Ringens in Vergangenheit und Gegenwart. Abwendung von der Welt, von der Welt göttlicher Schöpfung und göttlicher Freuden. Nirgends ein himmelstürmendes Alleluja! . . . Vielleicht nie mehr hat Augustin seine Ohnmacht so empfunden und so in Verzweiflung gerungen, die Welt, die Geschöpfe und sich selbst als Zeichen und Quelle des Bösen verachtet wie in jener Zeit. Er spürte selbst an seinem Leibe noch die Macht der ungeordneten Sinnlichkeit, der im mindesten nachzugeben er als Sünde empfand“ (S. 83 f.).

Die kurze Darstellung seines gegenwärtigen Lebens, die Augustin im zehnten Buche der Konfessionen bietet, „steht an leidenschaftlicher Inbrunst dem andern Teile nicht nach. Ja für die psychologische Erfassung der Konfessionen ist sie von geradezu grundlegender Bedeutung und gibt den

Schlüssel zum Verständnis des ganzen Werkes“ (S. 74). Was ist nun aus diesem zehnten Buche herauszulesen? Augustin steht mitten in einer schweren inneren Krise. „Es ist Verzweiflungsstimmung, aus der wie ein Notschrei und Hilferuf aus der geängstigten Brust die Confessio zum Himmel dringt, um ihm Hilfe zu erflehen.“ Er hat ja vor kurzem die Bedeutung der Gnade für sein Leben in ganz neuem Lichte erkannt. Der kleine Mensch kann aus sich nur sündigen. Gottes Gnade gibt allem menschlichen Tun erst den Charakter des guten und verdienstlichen Werkes, und diese Gnade ist ein ganz freies und unverdienbares Geschenk des Unendlichen. „Der Abstand zwischen dem Menschen und Gott war so ein erschreckender geworden, und die Möglichkeit, die Kluft zu überbrücken, so ganz in die Hand Gottes gelegt und schier so unerreichbar für das Flehen des Menschen, daß Augustin fast verzagen wollte. Was Wunder, daß er in der Not seines Herzens aufschrie zu Gott und ihn aus tiefstem Grund um Gnade anflehte!“ (S. 75.) „Und weshalb fürchtet Augustinus für sich . . . ? Das alte Gespenst ist wieder aufgetaucht. Die alte und stets mit Erfolg bekämpfte Leidenschaft meldet sich wieder heftig in ihm. Noch hat sie keine Gewalt über ihn, noch steht er unerschüttert im täglichen Kampfe. Aber wie ist es nachts mit diesem Dämon und „nächtlichen Schreckgespenst“ bestellt? Da hat es ihn angepackt und mächtig aufgerüttelt. In der Nacht triumphiert die Leidenschaft über den Schlafenden. . . . Jedenfalls ist Gefahr im Verzug. Wie lange noch kann der Wachende stark bleiben und Sieger sein? . . . Die Verzweiflung trieb ihn zum fast vermessenen Beschwören Gottes“ (S. 76). „Die Enthaltbarkeit von der Fleischeslust ist es, die Augustin ständig noch einen schweren und fast verzweifelten Kampf aufnötigt“ (S. 77). „Das einzige, was ihm bleibt, ist das Gebet.“ Er selbst hat immer und immer wieder um Gnade gefleht. „Es ist ihm nicht genug, er sucht Bundesgenossen; denn er bedarf unermesslicher Gnade. . . . Daher gibt er sein Innenleben den Mitmenschen kund, damit die, welche ihn lieben, ihm helfen Gott anzuflehen. . . . Das ist die öffentliche Beichte des Heiligen, die Angstbeichte, die damit zugleich ein Werk der öffentlichen Buße wird. Im sakramentalen Sinne wird sie

ja nicht von ihm gefordert, da keine Sünde vorliegt, um deretwillen sie verlangt werden müßte. In ruhigen Stunden weiß das Augustin auch selbst, aber dann kommt wieder die große Angst und innere Unruhe und trübt ihm den klaren Blick“ (S. 77). — In diese zunächst aus dem zehnten Buche gewonnene Auffassung fügen sich die breiteren Darlegungen über sein vergangenes Leben (Buch 1—9) ungezwungen ein (S. 79). „Die Konfessionen sind damit die unausweichliche Folge einer ganz bestimmten Konstellation: nämlich die Auswirkung des grundlegenden Gedankens von 397 in einer bedrängten und bedrängtesten Augenblickslage“ (S. 80).

Die in diesem Sinne verstandenen Konfessionen werden später für die Persönlichkeitsanalyse Augustins verwertet. Da heißt es dann: „In der Erinnerung an für ihn nicht bezweifelbare eigene Verfehlungen überkam ihn ein schier unerträgliches Gefühl der Beschämung, Schande und schwersten Schuld. Er verlor die Freiheit des Urteils, die Klarheit des Blickes und sah Verfehlungen auch dort, wo nach Art und Umständen von solchen nicht gesprochen werden sollte. Das gibt den Konfessionen ihren düsteren und erschreckend schauerlichen Grundton“ (S. 109). „Er hatte eine Brille aufgesetzt, durch die er nur noch nach dem Schöpfer sehen, die Geschöpfe aber nicht mehr betrachten wollte. Und hier liegt auch der Schlüssel für das Verständnis seines Verhaltens, für seine einseitigen Übertreibungen, seine Schwarz-in-Schwarz-Malerei“ (S. 113). Er schwelgt gleichsam in der Selbstanklage, „so daß wir manchmal den Eindruck eines wollüstigen Wühlens in der Selbsterniedrigung und -zerfleischung haben“ (S. 114). Das hat einen doppelten Grund. Augustin befand sich zur Zeit der Niederschrift der Konfessionen „in einem heftigen Abwehrkampf gegen die mächtig aufstrebenden Kräfte seiner sinnlichen Leidenschaft. Dieser Kampf war äußerst erbittert, und alle Waffen, die zur Verfügung standen, wurden herangeholt. So wurde naturgemäß auch alles, was mit Leidenschaft und Sinnlichkeit irgendwie in Verbindung stand, mit dem gleichen Gefühlston des Niedrigen, Abscheulichen, Verachtens- und Hassenswerten belegt. Der Kampf macht rücksichtslos und einseitig. . . . Augustinus sah nur noch sich, die Sünde und Gott. Überall

witterte er Gefahr. Die verderbte menschliche Natur konnte ihm jeden Augenblick einen Streich spielen. . . . Das war das eine. Dazu kam nun noch, daß nach neuplatonischer Ansicht die Verachtung der Sinnenwelt Erfordernis einer erfolgreichen Zuwendung zum Geistigen war“ (S. 114).

Das ist der Eindruck, den Dr. Legewie, vom zehnten Buch der Konfessionen ausgehend, gewonnen hat. Dem stelle ich gegenüber, wie sich mir dasselbe Buch darbietet. — Wie das ganze Werk, so beginnt Augustin auch dieses Buch mit dem Lobpreis Gottes. Gott ist die Kraft seiner Seele; er möge sie als sein Eigentum sich bereiten und sie ohne Flecken und Falten besitzen. „Dies ist meine Hoffnung . . . und in dieser Hoffnung freue ich mich“ (Buch 10, Kap. 1). Kap. 3 und 4 gibt er den Zweck an, weshalb er dies Bekenntnis seines gegenwärtigen Zustandes ablegt: Gott zum Lob und den Brüdern zum Nutzen. Doch das sind nach Dr. Legewie bloß „bewußte Tendenzen“, die das eigentlich treibende Moment nicht darstellen können! Wir werden aber jedenfalls Augustin Glauben schenken müssen, wenn er uns sagt, in welcher Stimmung er dieses Buch schreibt: „Ich bekenne es nicht nur vor Dir in heimlicher Freude, aber mit Zittern, und in heimlichem Kummer, aber voll Hoffnung, sondern auch für die Ohren der gläubigen Menschenkinder, die meine Freuden mit mir genießen und das Los der Sterblichkeit mit mir teilen, die meine Mitbürger auf der Pilgerfahrt sind“ (Kap. 4). Ist das große Angst und Unruhe, Verzweiflungsstimmung? oder nicht vielmehr gerade jene Mischung von Freude und Trauer, von Furcht und Hoffnung, die so recht der gottliebenden und nach dem Himmel verlangenden Seele eigen ist, während sie hienieden pilgert fern vom Herrn (2 Kor. 5, 6), freudig in Hoffnung (Röm. 12, 12)? Augustinus will allerdings mit Recht nichts von der stoischen Apathie wissen: „Pereant argumenta philosophorum, qui negant in sapientem cadere perturbationes animorum. . . . Turbetur plane animus christianus, non miseria, sed misericordia: Timeat, ne pereant homines Christo; contristetur, cum perit aliquis Christo; concupiscat acquiri homines Christo; laetetur, cum acquiruntur homines Christo. Timeat et sibi, ne pereat Christo; contristetur peregrinari se a Christo; con-

cupiscat regnare cum Christo; laetetur, dum sperat se regnaturum cum Christo. Istae sunt certe quattuor, quas perturbationes vocant: timor et tristitia, amor et laetitia. Habeant eas iustis de causis animi christiani, nec philosophorum stoicorum vel quorumcumque similium consentiatur errori“ (In Io. tract. 60, 3; ML 35, 1798).

Das erste, was er zu bekennen hat, ist seine Gottesliebe: „Ich liebe dich, o Herr; das sage ich nicht mit zweifelndem, sondern mit sicherem Bewußtsein“ (Kap. 6). Ist das frohe Zuversicht oder bleiche Angst? Der Gedanke an Gott, das höchste Gut, führt ihn zu einer Erörterung der Erkenntnis Gottes aus den Herrlichkeiten der Schöpfung. Alle Geschöpfe weisen ihn höher empor zu dem Urquell aller Schönheit. Lange verweilt er in diesen Gedanken. Er scheint seine Absicht, Bekenntnisse zu schreiben, ganz zu vergessen, und untersucht vorerst mit psychologischer Meisterschaft (Prof. Grabmann hielt seinerzeit in Wien ein ganzes Seminar darüber) das „Gedächtnis“ des Menschen, dieses in einem weiteren Sinne genommen, der unser „Bewußtsein“ mit einschließt. Ist das die Stimmung einer „Angstbeichte“, eines verzweifelten Ringens? Hier denke man auch an die drei letzten Bücher (11—13) der Konfessionen, die philosophisch-theologische Spekulationen über die Weltschöpfung, die Zeit usw. enthalten, und mit denen Dr. Legewie psychologisch nichts anzufangen weiß (S. 71), eben weil er die Stimmung der Konfessionen von vornherein falsch aufgefaßt hat. Erst Kap. 27 bricht wieder der Affekt durch, und zwar jener, von dem die ganzen Bekenntnisse am meisten erfüllt sind: innigste, glühendste Gottesliebe. „Spät habe ich dich geliebt, o Schönheit, o alte und o neue Schönheit; spät habe ich dich geliebt“. Es sind die herrlichen Sätze, aus denen Angelus Silesius das schöne Lied geformt hat, das noch immer so gern vom christlichen Volke gesungen wird. Wer hat je darin einen „düsteren und erschreckend schauerlichen Grundton“ gespürt? Im nächsten Kap. 28 spricht sich ergreifend die Sehnsucht aus, Gott vollkommen anzuhängen und von den Armseligkeiten dieses Lebens befreit zu werden: so ganz das „cupio dissolvi“ des Apostels. Da darf man nicht einseitig die Klagen über die „miseria mundi“ herauschälen.

Die religiöse Sprache liebt hier herbe Töne anzuschlagen, wie Paulus, wenn er Röm. 7 das Elend des unerlösten Menschen schildert, aber nur, um dann um so seliger die Freude der Erlösten hinauszujubeln (Röm. 8).

Im 29. Kapitel kommt Augustin endlich auf die Schilderung seines sittlichen Zustandes zurück. Er beginnt mit der Enthaltbarkeit und behandelt in dem einen Kapitel 30 die Fleischeslust. Da weist er zunächst darauf hin, daß er bereits, bevor er Verwalter der göttlichen Geheimnisse wurde, eine größere Gabe der Enthaltbarkeit empfangen hatte, als Gottes Gebot fordert: er hatte schon auf die Ehe verzichtet. Im Gedächtnis haften freilich noch immer die Bilder, welche die lange sündige Gewohnheit dort befestigt hat. „Begegnen sie mir im Wachen, so besitzen sie keine Kraft; drängen sie sich aber im Schlafe auf, so gefallen sie mir und entlocken mir die Einwilligung und schon fast die Tat.“ Wenn irgendwo, dann müßte die von Legewie behauptete Angst und Verzweiflung sich hier äußern. Doch was sehen wir? Kaum ist jene Tatsache festgestellt, da überwiegt schon wieder das rein theoretische, wissenschaftliche Interesse, und Augustin spekuliert darüber, woher ein so großer Unterschied zwischen Schlafen und Wachen kommen mag: „Bin ich alsdann nicht ich selbst? . . . Wo ist alsdann die Vernunft? . . . Schließt sie sich mit den Augen? Schläft sie ein mit den Sinnen des Körpers? Und woher kommt es, daß wir, auch im Schlafe oftmals unseres Vorsatzes eingedenk, Widerstand leisten?“ Wer von einer „bedrängtesten Augenblickslage“ zu einer „Angstbeichte“ getrieben wird, dürfte kaum bei dieser Gelegenheit anfangen, so ruhig zu philosophieren! Es ist auch keinerlei Andeutung, daß der geschilderte Zustand erst in letzter Zeit aufgetreten ist, oder daß es zu irgend einer Zeit sich anders damit verhalten hat. Im Gegenteil lassen die ganzen Konfessionen erkennen, daß seit dem heroischen Entschluß der Bekehrungsszene „das alte Schreckgespenst“ im wesentlichen besiegt ist und mehr und mehr zu völliger Ohnmacht gebracht wird. Sein „Wiederauftauchen“ um diese Zeit wird ganz willkürlich hineingetragen. Augustin sagt gerade an dieser Stelle ausdrücklich, daß die verbliebenen Reste der groben Sinnlichkeit seine Gewissens-

ruhe, seinen Herzensfrieden nicht zu stören vermögen: „Dennoch aber ist der Unterschied (zwischen Schlaf und wachem Zustand) so groß, daß wir, auch wenn es anders gekommen ist (wenn er im Schlafe keinen Widerstand geleistet hat) beim Erwachen (nicht etwa nur ‚in ruhigen Stunden‘, S. 77) die Ruhe des Gewissens wiederfinden, und eben der Abstand zwischen Traum und Wachen uns erkennen läßt, daß nichts von uns geschehen ist, wenn es uns auch schmerzt, daß es irgendwie in uns geschehen ist“. Dafür, daß Augustinus dieses in ihm Geschehende für Sünde halte, bringt Legewie als einzigen Beleg einen Satz von — Cäsarius von Arles, der nach einer unfreiwilligen Pollution die Kommunion nicht vor vorausgegangenen Bußwerken gestattet (S. 76).

Zum Schluß des 30. Kapitels spricht Augustin seine Überzeugung aus, Gott könne ihm, wenn er wolle, ganz vollkommene Reinheit der Seele und des Leibes schenken. Er betet: „Laß mir, o Herr, immer reichlicher Deine Gaben zukommen, daß jeder Zunder der Begierlichkeit in mir erlösche“, so daß auch im Traume „der leiseste Wink des in züchtigen Empfindungen Eingeschlafenen“ alles Unreine verscheuchen könne. Dies ist die Unterlage für Legewies Satz: „Die Verzweiflung trieb ihn zum fast vermessenen Beschwören Gottes“. Ich entdecke weder von Verzweiflung noch von vermessenem Beschwören irgend eine Spur. — Damit hat Augustin, wie er selbst beteuert, vor Gott ausgesprochen, was noch Übles dieser Art in ihm vorhanden ist, und er unterläßt nicht, die Gemütslage anzugeben, in der sein Bekenntnis erfolgt ist: „frohlockend mit Zittern über das, was Du mir gegeben hast, voll Trauer über das, was noch mangelhaft in mir ist, voll Hoffnung, daß Du Deine Erbarmungen über mich noch weiterführen werdest bis zu dem vollkommenen Frieden, den mein innerer wie mein äußerer Mensch bei Dir findet, wenn einst der Tod im Siege verschlungen sein wird“. Er hat also noch genau die schon Kapitel 4 genannte normale Diesseitsstimmung des Erdenpilgers. Trotz des Gebetes um vollkommene Reinheit rechnet er doch nicht im Ernste damit, daß ihm vor dem Beginn des ewigen Lebens ein völlig ungetrübter Friede zuteil werde.

Das Sexuelle ist mit diesem einen Kapitel abgetan. Kapitel 31—34 behandeln die verschiedenen Sinne mit ihrer Lust, 35—39 die mehr geistigen Regungen des Vorwitzes, des Stolzes, des Verlangens nach Lob und der Selbstgefälligkeit. Immer wieder erkennt der Heilige dankbar an, wie viel Gutes ihm Gott schon gegeben hat, findet aber auch überall mit dem geschärften Blick, den ein zartes Gewissen verleiht, allerhand mit Gottes Hilfe noch zu bessernde Mängel. Kapitel 40 gesteht er, daß ihm mitunter die Gnaden außerordentlicher Tröstungen im Gebet zuteil werden, und er bedauert, daß die menschliche Schwäche ihn dann immer wieder so schnell ins alltägliche Leben hinabzieht. Im folgenden Kapitel 41 wird wiederum das Heimweh der Seele nach Gott in kräftigen Farben, aber ohne jede Dürsterkeit und Angst gezeichnet. Spricht er hier von einer Verwerfung und einem Verlust Gottes, so ist selbstverständlich in diesem Zusammenhang nicht der Verlust Gottes durch die Todsünde gemeint, sondern die schon beklagte Notwendigkeit, durch die irdischen Dinge aus der mystischen Versenkung in Gott herausgerissen zu werden. Das Schlußkapitel 43 preist die Liebe Gottes, der seinen Eingeborenen für uns dahingab, der als Mittler „für uns fürbittet; sonst müßte ich hoffnungslos verzweifeln“. Welcher Christ wird nicht ebenso sprechen? Von seinen Sünden erschreckt, hat Augustin früher einmal erwogen, ob er nicht in die Einsamkeit fliehen solle. Aber Gott hat ihn abgehalten und mit dem Gedanken an Christus getröstet. So wirft er seine ganze Hoffnung auf den Erlöser.

Eine Bestätigung für seine Auffassung der Konfessionen will Legewie in einem der letzten Briefe Augustins, dem Brief 231 an Darius aus dem Jahre 429, finden. Da heißt es n. 6: Wenn Du in den Konfessionen gelesen hast, wie ich bin, dann „bete für mich, damit ich nicht zu Grunde gehe, sondern vollendet werde; bete, lieber Freund, bete; ich fühle, was ich sage; ich weiß, um was ich bitte“ (S. 78). Welcher Heilige, welcher fromme Christ würde nicht in derselben Weise um die Fürbitte seiner Freunde sich bemühen? Übrigens heißt „deficere“ hier wohl nicht: „zu Grunde gehen“, sondern: „nachlassen, ermatten“.

Zwei sehr authentische Urteile des greisen Augustin über seine Konfessionen seien beigefügt: „Confessionum mearum libri tredecim et de malis meis et de bonis meis Deum laudant iustum et bonum atque in eum excitant humanum intellectum et affectum. Interim, quod ad me attinet, hoc in me egerunt, cum scriberentur, et agunt, cum leguntur. (Sie sollten Gott loben und die Menschen zu Gottes Lob anregen. Das haben sie bei Augustin selbst erreicht, sowohl damals bei der Niederschrift, als auch jetzt, wo er sie aufs neue gelesen hat.) Quid de illis alii sentiant, ipsi viderint (vielleicht haben damals schon manche, wie jetzt Legewie, den Schritt ungewöhnlich gefunden); multis tamen fratribus eos multum placuisse et placere scio“ (Retract. 2, 6). — „Quid autem meorum opusculorum frequentius et delectabilius innotescere potuit quam libri Confessionum mearum?“ (De dono perseverantiae 20, 53.)

Der Vollständigkeit halber sei noch auf andere Ansichten Legewies kurz hingewiesen, die mir willkürlich, übertrieben oder falsch erscheinen. S. 14 ff. wird dem jungen Augustin und seiner heidnischen Umwelt das Gewissen so gut wie ganz abgesprochen. S. 22 ff. wird das freilich etwas eingeschränkt. — Ohne leugnen zu wollen, daß die spätere Gnaden- und Prädestinationslehre Augustins Härten enthält, die, folgerichtig weiterentwickelt, mit der katholischen Lehre unvereinbar sein würden¹, glaube ich doch, daß die S. 68 und 107 gefällten Urteile („häretische Ansichten“, „Gnadenzerrbild“) zu scharf sind und manches katholische Ohr verletzen. — S. 123: Die Einstellung Augustins sei eine „ausschließlich egozentrische“ gewesen, „nämlich die Ichbezogenheit auf Gott. Praktisch ist deshalb auch die Nächstenliebe Augustins, wie Naville mit Recht bemerkt, nur Mittel zum Zweck. Zur vollen Erfassung des zweiten Liebesgebotes Christi ist er nicht gekommen. ‚L’amour du prochain ne sera plus seulement un moyen de s’élever soi-même à l’amour de Dieu‘, sagt Naville“. So kann wohl nur sprechen, wer sich nie genauer in den Briefen und Predigten des Heiligen umgesehen hat. Allerdings ist ihm die Nächstenliebe ein Mittel zur Gottesliebe, aber durchaus nicht ein Mittel zu einer noch so spiritualisierten Selbstliebe. Der Nachweis des selbstlosen Seeleneifers Augustins würde hier zu weit führen². — Zu S. 125: Wenn Augustin seiner Neigung nach ein

¹ Vgl. Eng. Krebs, Dogma und Leben, 2. Tl. (Paderborn 1925) 206 f.

² Ich verweise auf Wilh. Thimme, Augustin, ein Lebens- und Charakterbild auf Grund seiner Briefe (Göttingen 1910), besonders auf die Abschnitte: A. als Seelsorger und Berater; A. als Bischof (S. 37—81; 81—137).

„vollendeter, weltabgewandter Asket“ gewesen sein mag, so hat er doch entschieden derartige Neigungen bekämpft, soweit sie mit den Pflichten seines Hirtenamtes unvereinbar waren. — S. 126: „Ein begeisterter Himmelsstürmer, der in idealem Schwunge die Herzen in freudiger Stimmung mit emporreißt zu Gott, ist Augustin nie gewesen. Er ist weltflüchtiger Idealist“. Dem braucht man nur die Predigten über das Evangelium und den ersten Brief des hl. Johannes entgegenzuhalten. Schon das Lesen reißt mit empor zur Liebe Gottes. Oft fühlt man es, und bisweilen ersieht man es aus gelegentlichen Bemerkungen des Redners, wie er seine Hörer gefesselt und mitgerissen hat¹. — S. 128: „Menschlich muß uns Augustin stets fern bleiben, weil er keine Wärme ausströmt. Das jedem Menschen und allem Menschlichen verständlich und mitfühlend zugetane volle Herz, das selbst in fühlbare Mitschwingung gerät, das tönt und klingt, das hat Augustin nicht. Wir sehen ihn ja auch ebensowenig heiter, fröhlich oder gar humorvoll.“ Lauter Behauptungen, deren konträres Gegenteil mit einer Fülle von Belegen sehr leicht nachgewiesen werden könnte, selbst den Humor nicht ausgeschlossen. Und wie hat Augustin Wärme ausgeströmt auf Mit- und Nachwelt, gerade auch durch seine Konfessionen! Wie ein Magnet hat er die Herzen angezogen. Wie drängte man sich heran, die Freundschaft des edlen und liebenswürdigen Mannes zu gewinnen!²

So kann man die in mancher Beziehung ansprechende Psychographie doch nur mit sehr gemischter Freude aus der Hand legen. Den Grund zu den besprochenen unrichtigen Beurteilungen sehe ich darin, daß Dr. Legewie einmal keine genügend umfassende Kenntnis der Werke Augustins besitzt, sodann Naville zu sehr getraut hat, endlich als Arzt wohl auch etwas von der überall sexuelle Triebfedern witternden Psychoanalyse beeinflusst wurde.

¹ Man vergleiche bei L. Bertrand, St. Augustin (Paris 1913), die schöne Schilderung V, 2: „Ce qu'on entendait dans la basilique de la Paix.“

² Siehe bei Thimme den Abschnitt: „Augustin als Freund“ (S. 7—36), oder bei K. Kirch, Helden des Christentums I, 3³ (Paderborn 1923), das Kapitel „Der gute Hirt“ (S. 103—108).