

Literarisch-ästhetische Bemerkungen zu den Dialogen Augustins.

Von

W. Thimme in Schmedenstedt bei Peine.

Augustin hatte den Entschluß gefaßt, beruflos, ehelos und enthaltsam zu leben, damit seine Seele Christo, dem intelligiblen Logos, vermählt werde. Ehre und Ansehen der Welt hatte er von sich geworfen und ahnte noch nicht, daß er dafür den Ruhm des religiösen Genius und bahnbrechenden Theologen eintauschen werde. Auf einsamem Landgut betete und grübelte er in langen Winternächten; tagsüber aber beaufsichtigte er die Feldarbeiten, schlenderte mit einigen Schülern und Freunden scherzend, plaudernd, disputierend durch die anmutigen Fluren oder las mit ihnen, unter grünen Bäumen gelagert, bei schlechtem Wetter in der Badehalle, Cicero und Vergil. Während dieser Beschäftigungen wuchs und reifte eine neue Weltanschauung. In mühevoller dialektischer Arbeit und zugleich von Intuition zu Intuition vordringend, überwand er seine halb stoische, halb skeptische Philosophie durch einen etwas christlich übertünchten Platonismus. Plotin, den er in Viktorins Übersetzungen gelesen, hatte ihn hierzu inspiriert. Langsam entschleierte sich vor seinen Augen die intelligible Welt. Als er sich „bekehrte“, war er zunächst weder Christ noch Platoniker, aber er faßte den Entschluß, beides zu werden. Der ländliche Aufenthalt war dieser großen Aufgabe geweiht. Auf die Tatsache, daß Augustin erst in Cassiciacum den Platonismus philosophisch zu verarbeiten begann, habe ich in meiner Schrift „Die geistige Entwicklung Augustins in den ersten Jahren nach seiner Bekehrung“,

Berlin 1908, aufmerksam gemacht, in ihr auch die einzelnen Phasen dieser Entwicklung klarzulegen versucht. An dieser Stelle möchte ich den literarischen Charakter der Erstlingschriftstellerei des jungen Katechumenen, die auch unter diesen Gesichtspunkt gerückt genug des Interessanten bietet, beleuchten.

In Cassiciacum verfaßte Augustin nacheinander die *Dialoge Contra Academicos I—III*, *De beata vita*, *De ordine I—II*, *Soliloquia I—II*. Zur Zeit seiner Taufe in Mailand schrieb er die kurze Abhandlung *De immortalitate animae*, in Rom den Dialog *De quantitate animae* und *De libero arbitrio I*. Nach Afrika übersiedelt, begann er seine anti-manichäische Polemik und schloß mit *De libero arbitrio II* und *III* und *De magistro* seine Dialogschriftstellerei ab ¹.

Der Dialog, d. h. der echte Dialog, der nicht bloß ein künstliches und schulmäßiges Lehrgespräch ist, sondern der uns die Gedanken im Fluß und Werden zeigt, wie sie sich biegen und emporschnellen, in immer neuen Lichtern spielen und nach immer neuen Formen suchen, in dem die Gegner — falls eine Kontroverse zum Austrag kommen soll — nach vielleicht voraufgehendem Scheinmanöver ernsthaft aufeinanderprallen, eignet sich weniger für den fertigen, gereiften Lehrer, Philosophen, Staatsmann, Theologen zur Einkleidung seiner Lehren als für Männer — und Zeiten —, die sich in Jugendfrische und Werdedrang befinden, in denen der Wein neuer Gedanken noch gärt. Zur Zeit des Peloponnesischen Krieges, in der geistigen Sturm- und Drangperiode des alten Hellas, deren Bannerträger die Sophisten waren, nahm er seinen Ursprung. „Aus diesem Kampfesgewölk zuckten wie Blitze die Dialoge hervor“ (Hirzel, *Der Dialog I*, 54. 56). Sokrates, lebenslang ein Jüngling, der ehrlichste und unermüdlichste Sucher der Wahrheit, dazu ein wenig händelsüchtig, inaugurierte die Blütezeit des Dialogs, dessen unerreichbarer Meister Plato wurde, der ein langes und reiches

1) Die genannten Schriften werden hier nach der Mauriner-Ausgabe, und zwar der *Ed. tertia Veneta* von 1807 zitiert, und es ist die kürzeste und genaueste Zitationsweise, die nach Paragraphen, gewählt worden.

Leben nach immer höheren und tieferen Wahrheiten und immer edleren Ausdrucksformen für die gefundene Wahrheit suchte.

Augustin war ohne Frage durch eine seltene dialektische Begabung, dazu ein überfließendes Maß von Leidenschaft (vgl. Hirzel II, 376) zum Dialogschreiber prädisponiert. Als in seine schon längst unruhigen Gedanken, durch Vermittlung der Enneaden Plotins, Platos Idealismus hineingriff und das Licht der intelligiblen Welt die Nebel materialistischer Vorstellungen und Fiktionen zu zerteilen begann, als seine geistige Spannung am größten und seine religiöse Inbrunst am tiefsten erregt war, auf dem Landgut bei Mailand bald nach seiner Bekehrung, begann er, hauptsächlich aus innerem Drang, doch auch, um fernen Freunden einen Einblick in die Art und Entwicklung seines Denkens zu gewähren, seine Dialoge zu schreiben.

Den äußeren Anstoß gab ohne Frage die neue ländliche Umgebung, in die er sich mit einigen Vertrauten versetzt sah, und die dadurch geweckten Reminiszenzen an Ciceros und seiner Freunde philosophische Gespräche bei Vogelsang und Quellenrauschen etwa in der tuskulanischen Villa. Denn noch war ihm Cicero — neben dem Dichter Vergil, von dem er Princ. Dial. VIII sagt: Magnus et pene solus poeta Vergilius — der liebste und vertrauteste Schriftsteller und sein Hortensius stets zur Hand. Sicherlich gab ihm der ciceronianische Villendialog nicht nur die Anregung, sondern auch Muster und Vorbild. Ob wir auch von einem literarischen Einfluß der platonischen Dialoge reden dürfen, der keinesfalls sehr bedeutsam gewesen sein kann, müssen wir, solange wir nicht sicher bereits in dieser frühesten Zeit eine Bekanntschaft Augustins mit Platos Schriften nachweisen können, dahingestellt sein lassen.

Äußerlich lehnt sich Augustin, wie auf den ersten Blick einleuchtet, seinem Vorbild an. Er beginnt wie Cicero mit einer Vorrede, in der er sein Werk einem Freunde widmet, welchem er gern einige schmeichelhafte Komplimente sagt, und in der er mit Vorliebe den Wert der Philosophie betont. Der landschaftliche Hintergrund, die häufig wechselnde

Szenerie wird wie von Cicero mit wenigen feinen Strichen gezeichnet¹. Zum Schluß ergreift Augustin wie Cicero meist das Wort zu längeren Ausführungen, denen die Zuhörer mit Begeisterung und Bewunderung beistimmen. Einige Male läßt er sich außerordentlich hochgestimmte Lobpreisungen des Alypius gern gefallen. Freilich schwächt er sie dann mit einigen bescheidenen Wendungen ab — beides wie Cicero.

Dagegen wählte er die Themata seiner philosophischen Untersuchungen nicht in der Absicht, den Spuren seines Lehrers zu folgen, wie G. Boissier (*La conversion de S. Augustin*, *Revue des deux mondes* 85, Januar 1888) behauptet. Hier beeinflussten ihn nicht zufällige und äußere Motive, sondern er folgte einer inneren Notwendigkeit. Die Probleme drängten sich ihm mächtig auf, er griff nach dem jedesmal Nächstliegenden. Er bewies hier einen feinen Instinkt und einen sicheren Blick für das Entscheidende, Fundamentale. Darum ist seine philosophische Entwicklung so bemerkenswert folgerichtig, schrittweise, nicht sprungweise verlaufend.

Dafs auch der Gedankeninhalt der Dialoge seines Lieblingsschriftstellers, der erst neuerdings durch die hochragenden, wenn auch noch etwas nebelhaften Gestalten eines Plato und Plotin mehr in den Hintergrund gedrängt wurde, speziell die Ausführungen in dem vielgelesenen und geliebten Hor-

1) Die Situationen sind mannigfaltig. Bei heiterem Himmel versammelt man sich auf der Wiese, bei trübem Wetter in den Bädern, einmal werden wir auch in die nächtliche Schlafkammer versetzt. Mit großem Geschick sind die Linien gezogen und die Farben aufgetragen, welche die Unterredungen von *De beata vita* als ein geistiges Geburtstagsfestmahl — auch eine Art Symposion — erscheinen lassen sollen. Vereinzelt werden auch peripatetische Gespräche erwähnt. Die Freunde bleiben einmal auf dem Gang zu den Bädern stehen, beobachten die Rauferei zweier Hähne und knüpfen ihre philosophischen Bemerkungen daran. Alypius muß mitten in der Debatte seinen Posten als Kampfrichter aufgeben, um eine Reise nach Mailand anzutreten, einige Tage später nach seiner Rückkehr greift er wieder in das Gespräch ein. Licentius, dem Vergil und seine eigenen Verse im Kopf spuken, begibt sich bisweilen beiseit. Die Mutter Monnika geht ab und zu, bald, um sich an der Unterhaltung zu beteiligen, bald, um zum Essen zu rufen.

tensius, ihn stark beeinflussten, ist nur natürlich. Ohlmann¹ hat zu beweisen gesucht, daß besonders *Contra Academicos I* und *De beata vita* sich direkt an Hortensius anlehnen und eine ganze Reihe seiner Gedanken zum Teil wörtlich reproduzieren. Mag er auch in dem Eifer des Philologen, möglichst viele „kostbare“ Sentenzen des Hortensius zu entdecken, zu weit gehen, so hat doch seine Argumentation viel Einleuchtendes. Ciceros Name begegnet uns mit oder ohne ausdrücklich erwähnte Zitate fast auf jeder Seite dieser Schriften. Der Hortensius war die philosophische Erstlingslektüre, durch welche Augustin seine Schüler in das Studium der Philosophie einführen und dafür begeistern wollte (*C. Ac. I, 4. III, 7*). Die hier gewonnenen Eindrücke sollen nun geklärt und innerlich verarbeitet werden. So versteht sich's von selbst, daß Cicero und Hortensius das Terrain beherrschen. Daß z. B. in *Contra Academicos II* und *III* die Darstellung der skeptischen Lehre, sämtliche Gründe, die für sie, und ein gut Teil der Gründe, die gegen sie ins Feld geführt werden, den Akademikern Ciceros entnommen sind, steht fest. Dennoch dürfen wir uns beileibe nicht vorstellen, Augustin habe Ciceros Hortensius, bzw. *De Academicis* ausgeschrieben, wie dies Ohlmann für *Contra Academicos* und *De beata vita* anzunehmen scheint. Mindestens sind Ausdrücke, wie die, daß die betr. Schriften Ciceros „die Quelle“ seien, aus welcher die beiden ersten Dialoge Augustins „geflossen“, „abgeleitet“, „entnommen“ seien, mißverständlich. Mochte Cicero so mit seinen stoischen und akademischen Quellen verfahren, anders Augustin. Sein Geist war nicht bloß ein Schauplatz, auf welchem die Philosophenschulen früherer Zeiten schattenhaft ihren Geisterkampf fortsetzten, und er selbst nicht der bedächtige Zuschauer, der bald diesem, bald jenem der Kämpfer halben Beifall nickte. Augustin selbst war der Streiter, es galt sein eigenes Wohl und Wehe, seine Seligkeit. Er suchte Wahrheitsgewißheit wie der schwindelnde Bergsteiger den sicheren Felsenvorsprung; der Abgrund, vor welchem ihm graute,

1) *De S. Augustini Dialogis in Cassiciaco scriptis*. Diss. phil., Straßburg 1897.

war das zerfließende Durcheinander der sinnlichen Erscheinungswelt. Dies war seine philosophische Situation. In solch einer Situation wird man nicht zum Plagiator oder Kompilator, am wenigsten der damalige Augustin, der in seltener Weise Geistreichtum, Jugendfrische und Erkenntnisdrang verband, dem die Gedanken und Bilder fast überreichlich zufflossen, der — wenn irgend jemand — in der Lage war, aus dem vollen zu schöpfen und zu schaffen.

Erst recht unglaublich ist die Behauptung Wörters (Die Unsterblichkeitslehre in den philosophischen Schriften Augustins, Programm Freiburg 1880, S. 14), Augustin habe nach Exzerpten aus den Dialogen Platos und den Abhandlungen Plotins gearbeitet. Dann würde er sie wohl ein einziges Mal zitiert haben, wie so häufig den Cicero oder Vergil, dann müßten wir doch wenigstens ein paar Stellen nachweisen können, die sicher einem bestimmten Satze etwa der Enneaden nachgebildet wären. Vermutlich hatte Augustin die Übersetzung der Schriften Plotins in Cassiciacum nicht mehr zur Hand, sondern sie dem „aufgeblasenen“ Bekannten, der sie ihm zur Einsichtnahme geliehen hatte, bereits zurückgegeben. Die Enneaden aber vermögen durch ihre großartige Totalwirkung wohl einen nachhaltigen Eindruck hervorzurufen, bieten jedoch im einzelnen keine Formulierungen, die sich leicht dem Gedächtnis des Lesers einprägen. Etwas anders liegt die Sache in den zu Mailand nach seiner Rückkehr vom Landgute und in Rom entstandenen Schriften über die Unsterblichkeit und GröÙe der Seele. Es scheint, daß ihrer Abfassung ein erneutes und diesmal gründlicheres Studium der Plotinschen Abhandlungen vorausgegangen ist. Doch bewahrt auch in ihnen Augustin seine Selbständigkeit nicht nur als Schriftsteller, sondern auch als Denker.

Noch eins kommt hinzu. Cicero schrieb seine Dialoge am Studiertische, seine Gespräche sind im wesentlichen fingiert, meist waren es die Schatten seiner toten Freunde, die er heraufbeschwor, um sich mit ihnen zu unterhalten. Augustins Dialoge, wenigstens die ersten drei, auf die wir zunächst unser Augenmerk richten, sind — und damit kommen wir zu ihrer charakteristischen Eigentümlichkeit — wirkliche

Gespräche, wie sie von einem anwesenden Schreiber auf Wachstafeln niederstenographiert und dann später von Augustin ausgefeilt und bearbeitet worden sind. Dafs diese Dialoge echt und nicht fingiert sind, hat neuerdings — wie es auch sonst fast allgemein angenommen wurde — Ohlmann gegen Hirzel bewiesen. Es kann in der Tat nicht der geringste Zweifel sein. Augustins spezielle Angaben, besonders C. Ac. I, 4. III, 15; De ord. I, 5. 29. 30, schliessen ihn aus. Auch Confess. und Retract. legen dafür Zeugnis ab. Fraglich kann nur sein, wie weit die spätere Bearbeitung Augustins umgestaltend eingriff. C. Ac. I, 4 gibt uns einen Wink. Augustin schreibt dem Freunde, er werde res et sententias der beiden Schüler Licentius und Trygetius, dagegen seine eigenen und des Alypius Worte vernehmen. Also können wir nur bei den Diskussionen Augustins mit Alypius annähernd den Wortlaut des mündlichen Gesprächs zu finden erwarten.

Bisweilen zwar dringt Augustin scherzend darauf, dafs gerade dieser oder jener bestimmte, dem Munde des Schülers unbedacht entschlüpfte, nicht eben geistreiche Satz verewigt werde, vgl. De b. v. 15. Andererseits aber fafst er nicht selten längere Unterhaltungen, die wenig ausgetragen haben mochten, in kurzen Worten zusammen. Und sicherlich hat er die Jünglinge manches sagen lassen, was noch über ihren Horizont hinauslag¹.

Dafs Augustin einen gewissen Ehrgeiz darenin setzte, die Dialoge elegant auszufeilen, beweist De ord. I, 20. Dort sagt er, er wünsche, dafs die Disputation kunstgerecht aus-

1) Beachten wir z. B. Folgendes: Augustin überrascht seine Schüler, nicht zum wenigsten den Trygetius, in De b. v. 14 durch den auf das menschliche Glücksverlangen gegründeten Beweis der Möglichkeit einer Wahrheitserkenntnis. Trotzdem hat er gerade dem Trygetius schon in C. Ac. I, 9 genau die gleiche Argumentation in den Mund gelegt. Ebensowenig war Trygetius imstande, sich auf „mehrere“ Philosophen zu berufen, wo er doch kaum in Ciceros Hortensius eingeweiht war, C. Ac. I, 19. In dieser zuletzt zitierten Rede hören wir überhaupt besonders deutlich — das Mafs des Zulässigen ist entschieden überschritten — Augustin und nicht Trygetius sprechen. Einige Handschriften lassen denn auch in der Tat Augustin den Redner sein.

falle, denn für feine Ohren sei sie bestimmt, vgl. C. Ac. II, 29. Übrigens war z. B. bei dem Nachtgespräch von De ord. I, einem der interessantesten und lebendigsten, natürlich kein Notarius zugegen. Augustin mußte die hier gewechselten Reden, von seinen Schülern unterstützt, aus dem Gedächtnis niederschreiben. Doch meint er I, 26, daß es ihm gelungen sei, das Gespräch getreu zu fixieren.

Sind die Dialoge aber in dieser Weise entstanden, so kann man natürlich nicht behaupten, abgesehen von einem oder dem anderen christlichen (?) Passus, sei alles aus Cicero entlehnt (Ohlmann). Sie sind vielmehr die in eine gefällige Form gekleideten philosophischen Unterhaltungen eines Mannes, der, in der Philosophie nur mangelhaft gebildet, natürlich immer wieder auf die Schriften seines ihm allein vertrauten Lehrers zurückgeht, eines Mannes, dessen freier, feiner und erfindungsreicher Geist aber eine Menge eigenster Anschauungen, Einfälle und Gedanken einstreut, teils impulsiv aus eigener Fülle schöpfend, teils angeregt durch die scharfsinnigen, witzigen, bisweilen auch von heller Begeisterung und wirklichem Tiefsinn zeugenden Einwürfe und Antworten seiner talentvollen Schüler, und der schließlic seinen Altmeister völlig hinter sich läßt, da ihm ein neues Licht helleren Glanzes aufgegangen ist, die geistige Sonne Platos.

Natürlich wäre es töricht, durch den Hinweis darauf, daß die Dialoge ausgefeilte, freie Bearbeitungen nachgeschriebener Diskussionen sind, ihren schriftstellerischen Wert herabsetzen zu wollen. Als ob es eine leichtere Kunst wäre, geistreich zu plaudern und zu debattieren, auf die verschiedensten, oft krausen, sich kreuzenden Einwürfe einzugehen, die dargebotenen Gedanken dialektisch umzubiegen und zu vertiefen, nach jedem augenblicklichen Vorteil spähend stets das Ziel im Auge zu behalten und ihm die Unterredung in oft überraschenden Wendungen sicher und unbeirrt entgegenzuführen, als ob dies alles leichter wäre, als am Schreibtisch ein sorgfältig gegliedertes Gedankengefüge auszuarbeiten! Daran kann ja kein Zweifel sein, daß Augustins Geist in den Dialogen durchaus dominiert, nicht nur, weil er meist das Wort führt und das Gespräch stets dirigiert, sondern

auch, weil die wertvolleren Bemerkungen der anderen in der Regel durch Fragen von ihm herausgelockt, gelegentlich auch, wie in De ord. II, 6. 7, Reminiszenzen an frühere Belehrungen sind, jedenfalls aber dem anregenden Umgang mit ihm ihre Entstehung verdanken.

An der Gabe des leichten, geistreichen, pointierten Ausdrucks fehlte es Augustin wahrlich nicht. Seine sprudelnde Lebhaftigkeit, die lange rhetorische Schulung, sein phantasievolles Gemüt, seine messerscharfe Dialektik, die er spielend handhabt, befähigten ihn, als Schriftsteller erstklassige Werke zu produzieren. Er brauchte sich von Cicero, dessen literarisches Talent keineswegs gering anzuschlagen ist, nicht einschüchtern zu lassen. Er selbst wußte, so gut wie sein Freund, daß er loquendi peritus war, C. Ac. II, 29. Schon zu Ende unserer Periode war sein schriftstellerischer Ruf weitverbreitet, auch von heidnischen Konkurrenten anerkannt. So ersucht ihn der Grammatiker Maximus, er möge, wenn er ihm seine Fragen beantworten wolle, nicht durch die Kraft seiner Beredsamkeit (*facundiae robore*), durch welche er bei jedermann berühmt sei, zu wirken versuchen, Ep. XVI, 3.

Eine gewisse Formlosigkeit ist den Dialogen allerdings eigen. Die Art ihrer Entstehung brachte das so mit sich. Besonders der launische Geist des Licentius, auf dessen Einfälle Augustin meist mit gespanntestem Interesse und rührender Liebe eingeht, trägt mehr als einmal die Schuld an einem Gedankensprung oder Intermezzo. Aber wir zürnen deswegen nicht. Was den Dialogen an Regelmäßigkeit, Rundung und klarem Gedankenfortschritt fehlt, machen sie reichlich wett durch die seltene und überraschende Fülle von urwüchsigem Leben und Geist. Was Lebhaftigkeit, Frische, spannende Momente anlangt, können sie sich selbst mit platonischen Dialogen messen. Jugendlicher Übermut kommt oft zu köstlichem Ausdruck, besonders in den Neckereien der beiden Schüler. Aber auch Augustin ist dem Humor noch nicht ganz verschlossen. Z. B. macht er über den gesegneten Appetit seiner Zöglinge gelegentlich einige ebenso anzügliche wie harmlose Bemerkungen. Mit Vorliebe provo-

ziert er die komische Entrüstung des Licentius, indem er diesen zu präzisen Definitionen nötigt, obwohl er genau weiß, daß der an Intuitionen reiche Jüngling nicht definieren kann und will. Die Freude am feinen Wortspiel, die freilich etwas in Manier auszuarten droht, hat Augustin lebenslang behalten. Mit Beispielen und Gleichnissen zur Veranschaulichung ist er stets bei der Hand. Sie fließen ihm ungesucht zu. Zur Illustration des Gesagten mögen einige beliebige herausgegriffene Belegstellen dienen.

Zunächst ein feines Gleichnis. „Ich weiß nicht, wie es zugeht“, sagt C. Ac. I, 15 Trygetius, dessen Definition der sapientia Licentius ad absurdum geführt hat — sicherlich ist ihm dieser Satz von Augustin in den Mund gelegt —, „wenn der Begriff den Hafen des Geistes verlassen und dann gleichsam die Segel der Worte ausgespannt hat, gibt es durch tausend Verdrehungen gleich lauter Schiffbrüche.“ Die oft dramatische Lebhaftigkeit der Dialoge veranschauliche folgender kleine Passus. C. Ac. III, 33 überlegt Augustin, ob man den Skeptikern mit dem oft erhobenen Einwand beikommen könne, daß der, welcher keiner Sache zustimme, überhaupt nichts tun werde. Aber er weiß, daß jene diesen Hieb durch den Hinweis auf das Probable parieren. Augustin schreibt also: „Ihr sagt vielleicht, daß ich hiermit endlich aufhören soll (sc. mit seinem Hauptbeweise). Nun, eigentlich darf man sein sicheres Bollwerk nicht verlassen, wenn man mit so geliebten Menschen zu tun hat. Aber sei's drum! So will ich denn ein altes Argument anbringen — freilich, dann werden sie auch zu antworten wissen. Aber was soll ich machen, wenn ihr mich aus meinem Lager hinausstofst? So werfe ich also aus Leibeskraft jenen rufsigen und schäbigen, aber, ich sollte doch meinen, gewaltigen Spiess: ‚Wer niemals zustimmt, tut auch niemals etwas!‘ ‚O du Dummkopf! Und wo bleibt das Probable und das Wahrscheinliche?‘ Ihr habt's gewollt! Hört ihr die griechischen Schilde klingen?“ Nun eine Probe des Humors. Augustin hat De b. v. 7 die Frage angeregt, ob man um des Leibes oder des Lebens (sc. der Seele) willen Speisen zu sich nehmen. Die Genossen sind uneins. Da argumentiert Augustin:

Meint ihr nicht, daß die Speise dem Teil des Menschen zugute kommt, der durch sie wächst und stärker wird? Alle stimmten bei außer Trygetius. Der sprach nämlich: Warum bin ich denn nicht im Verhältnis zu meinem Appetit gewachsen? Augustin entgegnet: Alle Leiber haben ihr von Natur bestimmtes Mafs, das sie nicht überschreiten können. Aber wenn ihnen die Nahrung fehlte, so würden sie noch kleiner als dies Mafs sein. Wir können es ja bei den Tieren leicht bemerken, wie sie abmagern, wenn ihnen das Futter mangelt. „Abmagern“, fällt da Licentius ein, der nach jeder kleinen Blöse des Gegners spät, „nicht kleiner werden!“

Man lese ferner den hitzigen Streit der Jünglinge, der sich um die Person des Wahrsagers Albicerius dreht, ob man diesen Mann, der in ihrer Gegenwart stupende Proben seines Wissens ablegte, indem er z. B. einem Knaben auf den Kopf zu sagte, womit er sich eben in Gedanken beschäftigte, nämlich mit einem bestimmten Verse des Vergil, den dann der völlig Ungebildete, sogar fehlerlos, zu deklamieren wufste, nicht auch einen Weisen nennen müsse, nach der von Augustin aufgestellten Definition: *Sapientia rerum humanarum divinarumque scientia*, C. Ac. I, 17 ff. Oder man vertiefe sich in den Disput des Weisen mit seiner eigenen Weisheit, C. Ac. III, 31, oder in die Geschichte von dem Akademiker, der zweifelnd am Kreuzweg wartet, sich über die Leichtgläubigkeit seines Gefährten, der die Auskunft eines redlichen Bauern glaubt, mokiert und sich schliesslich von der durchaus probablen Weisung eines sauber gekleideten Schalks gänzlich in die Irre schicken läfst, ib. 34, oder in die etwas leger behandelte Erzählung von dem Jüngling, der, dem moralischen Probabilismus huldigend, eine Ehefrau verführt und nicht begreifen kann, warum der betrogene Gatte schilt und tobt und die Richter ihn verurteilen oder vielmehr, wie er sich trösten mag, blofs zu verurteilen scheinen, während die ganze Geschichte vielleicht nichts weiter ist als ein Traum, ib. 35. So könnte man noch auf manchen interessanten und ergötzlichen Abschnitt hinweisen.

Es ist nicht zu verkennen, daß sich in der ersten Schriftstellerei Augustins Spuren einer gewissen Literateneitelkeit zeigen. Nicht ohne Selbstbespiegelung hat er des Licentius Worte schriftlich festgehalten, das gegenwärtige Gespräch möchte ein nicht übles Buch (*librum non ignobilem*) ergeben, *De ord.* I, 14. Erinnern wir uns ferner an die Lobsprüche, die er sich so ausgiebig erteilen läßt. Häufig genug merken wir, wie Augustin auf den Eindruck reflektiert, den seine Bücher auf den Leser machen mögen. Z. B. *De ord.* I, 31f., wo er sich wegen der literarischen Neuerung rechtfertigt, daß er seine Mutter an der Diskussion teilnehmen läßt. Er weiß, daß freilich manche Leute, die Augustins noch unbekanntes Namen auf der Schwelle lesen, nicht in seine Schriftstellerei werden eintreten wollen. Doch wird es einige geben — nicht die schlechtesten werden es sein —, die es trotzdem tun. Sie werden, meint er, ein besonderes Gefallen vermutlich daran finden, wenn sie Augustin mit seiner Mutter so zwanglos philosophieren sehen. Ebenso ist sich Augustin bewußt, mit den Soliloquien — auch das Titelwort ist selbst erfunden — einen neuen Weg zu betreten, und man fühlt deutlich heraus, wie er bei sich selbst zu Rate geht, was wohl der Leser dazu sagen werde, *Sol.* II, 14. Auf dies Buch ist er übrigens am meisten stolz gewesen, wie der erste Brief an Nebridius lehrt, *Ep.* III (*Quid si Soliloquia legisset? Laetaretur multo exundantius*). Auf Reinheit des Stiles und klassische Diktion legt er das größte Gewicht. Er denkt, wenn er die Niederschriften überarbeitet, an die feinen Ohren z. B. des Zenobius. Nicht ohne Absicht nimmt er gelegentlich auch einen Vulgarismus in das Gespräch auf, *De b. v.* 16. 20, denn er weiß, daß vereinzelte Solözismen und Barbarismen eine Würze, zwar nicht der öffentlichen Rede, wohl aber des Gedichtes und Dramas und — warum nicht auch? — des Dialogs sind, *De ord.* II, 13. Ja es kann geschehen, daß Augustin bisweilen mit einer gewissen eleganten, affektierten Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit von den philosophischen Problemen spricht, wie das der Franzose Boissier richtig herausgeföhlt hat („il affecte quelquefois de les traiter avec une sorte de légèreté“

a. a. O., 62). Besonders auffällig ist C. Ac. II, 30, wo Augustin die zwischen ihm und Alypius schwebende Streitfrage präzisiert, es handle sich darum, ob durch die Argumente der Akademiker wahrscheinlich gemacht werde, daß man nichts begreifen könne und infolgedessen keiner Sache zustimmen dürfe. Wenn du das wirst dartun können, redet er seinen Freund an, werde ich dir mit Vergnügen weichen (*libenter cedam!*). Ein andermal schwört er leichthin bei allem, was göttlich ist, C. Ac. III, 35.

Aber täuschen wir uns nicht. Trotz der bisweilen allzu elegant nachlässigen Schreibweise, die hier und da auch den Charakter der Gedanken ein wenig beeinflussen mag, ist ein ergreifender Ernst eine weitere Haupteigentümlichkeit auch dieser ersten Dialoge. „Genug des Vorspiels mit jenen Knaben“, ruft Augustin kurz vor jener uns anstößigen Stelle, „genug hat die Philosophie mit uns gleichsam freundlich gescherzt. Um unser Leben, die Sitten, den Geist handelt sich's jetzt und um seine ewige Hoffnung. *Arma acri facienda viro!*“ Denken wir weiter an die fromme Begeisterung, in welche De b. v. ausklingt, an die schweren nächtlichen Grübeleien, in die uns De ord. I einen Einblick gewährt, denken wir an die religiöse Inbrunst, mit welcher Augustin den Tempel der Philosophie aufsucht, an die heifße Leidenschaft, mit der er mehr und mehr alle Gedanken auf die beiden Grundprobleme der Philosophie, Gott und Seele, konzentriert, denken wir an die häufig hervorbrechenden Tränen und den Zorn, mit dem er eine kleine Regung eiteln Ehrgeizes in seinen Schülern rügt, der so heftig ist, daß er ihn selbst völlig erschüttert, De ord. I, 29 f., an sein tägliches Flehen zu Gott um Heilung seiner Wunden (*ib.*), denken wir besonders an Sol. I, sein Gebet, seinen Jammer und die mit rücksichtslosem Scharfsinn sein eigenes Herz durchwühlende Selbstquälerei. Dergleichen findet sich nicht bei Plato, geschweige Cicero.

Neben dem sprudelnden Leben, dem unruhig und angstvoll suchenden Ernst heben wir als dritte Haupteigentümlichkeit des Augustinischen Dialogs die dialektische Schärfe hervor. Auch hier ist Augustins Geist dem Platos wahl-

verwandt. Von Ciceros oratorischer Art finden wir nur wenig, etwa in den Prologen, am Schluß des zweiten Buches von *De ordine* und im Gebete der Soliloquien¹. Nicht selten fliegen scharf wie Klingen Worte herüber und hinüber. Den gewonnenen Vorteil läßt Augustin nicht wieder fahren, er klammert sich an die einmal gemachten Zugeständnisse, die Seitensprünge des Gegners beirren ihn nicht im mindesten, vgl. die wichtige Debatte mit Alypius in *C. Ac. III*, 5 ff., wo ums Zentrum der akademischen Position gerungen wird. Wir verstehen sehr wohl, daß der heidnische Grammatiker Maximus Augustin ersucht, in der Beantwortung seines Briefes auch auf die Chrysippeischen Argumente, mit denen er zu kämpfen pflege, zu verzichten und die Dialektik, deren nervenspannender Kampf niemandem etwas Gewisses lasse, zurückzustellen, *Ep. XVI*.

Selbst an spitzfindigen Trugschlüssen hat Augustin ein gewisses Wohlgefallen. Sie können, mit Geschick angebracht, selbst die Täuschung versüßen, *De ord. II*, 13. Nicht ohne Behagen erinnert er z. B. an folgenden alten und berüchtigten Trugschluß. Man fragt jemanden, ob nicht, was wir sagen, aus unserm Munde hervorgehe. Gibt der Betreffende es zu, dann lenkt man das Gespräch so, daß er beiläufig das Wort „Löwe“ sagen muß. Darauf treibt man ihn in die Enge, bis er einräumt, daß er nach den Prämissen soeben einen Löwen ausgespien habe, *De mag. 23*, vgl. *De quant. an. 65*. Doch ist Augustin davon überzeugt, wenigstens seine Dialoge basieren auf der Überzeugung, daß man, wenn überhaupt, auf dem Wege der Dialektik zur Wahrheit gelangen muß.

1) Doch lehnt Augustin die Rhetorik, unter welcher er die Kunst der überzeugenden, gefälligen Ausdrucksweise versteht (*De ord. II*, 38, vgl. *Princ. Rhet. 2*), keineswegs ab. Ein glückliches Bild findet er *Princ. Dial. c. VIII*. Der Disputierende, sagt er, müsse, wenn er gefallen wolle, rhetorisches Kolorit verwenden, der Redner aber, wenn er von der Wahrheit überzeugen wolle, sich mit den Sehnen und Knochen der Dialektik kräftigen. So mache es nämlich auch die Natur. Auch sie verleihe unserm Körper Festigkeit durch Sehnen und Knochengerüst, verhülle diese aber, um das Auge nicht zu beleidigen. Also kernhafte Dialektik in äußerlich gefälliger Form ist unseres Philosophen, der, um die Wahrheit zu finden, disputiert, schriftstellerisches Ideal.

Da die Wahrheit nicht besser gefunden werden kann als durch Frage und Antwort (Sol. II, 14), hat er auch die Soliloquien in Dialogform als philosophische Debatte zwischen der Vernunft und sich selber ausgearbeitet. Die Wahrheiten der Dialektik sind eins der stärksten Bollwerke, das man gegen alle Angriffe der Skeptiker halten kann. Ja Augustin geht so weit, daß er die Dialektik oder *ratio disputandi*, die Kunst zu zergliedern und zu verknüpfen, einfach mit der Wahrheit identifiziert.

Freilich findet sich neben diesem Vernunftbegriff ein anderer, der mehr und mehr an Boden gewinnt, *ratio* — die visionäre Intuition der als intelligibles, geistiges Licht gedachten Wahrheit. Diese neue Betrachtungsweise entzog naturgemäß dem Dialog den Boden, und Augustin ließ ihn bald fallen. Immerhin muß festgestellt werden, daß die beiden dialektischen Meisterstücke aus der ersten schriftstellerischen Periode Augustins sich in *De quant. an.* 41 ff. (die Eruierung des Begriffs der sinnlichen Wahrnehmung) und in *De mag.* (die das ganze Buch füllende Erörterung der Frage, ob wir durch Vermittlung von Zeichen oder durch unmittelbare Anschauung unsere Erkenntnisse gewinnen), also in Schriften finden, in denen der neue Vernunftbegriff bereits dominiert. Und es ist bekannt, daß Augustin lebenslang ein großer und gefürchteter Dialektiker gewesen ist. Aber die Dialektik wurde mehr und mehr zur Waffe, mit der er die Feinde mißhandelte, während sie ihm von Haus aus als Zange dienen sollte, die in seiner Brust verborgene Wahrheit ans Licht zu ziehen.

Endlich werden Augustins früheste Dialoge noch besonders anziehend durch die feine Charakteristik der Personen. Monnika, die Mutter, wird von dem pietätvollen Sohne gebührend verherrlicht, nicht nur wegen ihrer Frömmigkeit und ihres glaubensstarken Gebetes, auf welches Augustin seinen Durst nach Wahrheit zurückführt (*De ord.* II, 52), sondern besonders auch wegen ihres überraschend klaren, schnell bis in die Tiefen der Philosophie eindringenden Blickes — so mehrfach in *De beata vita*. Doch wird gelegentlich auch ein von ihr hingeworfener vulgär-drastischer Ausdruck

belächelt (De b. v. 16), und wenigstens an einer Stelle regt sich in dem Sohne gegen die femina religiosissima, die es nicht ertragen kann, daß Licentius aus übervollem Herzen in der Bedürfnisanstalt einen Psalm anstimmt, etwas gutmütige Ironie, De ord. I, 22 f. Monnika ist schnell begeistert. Auf dem Höhepunkt des Dialogs De b. v. 35 stimmt sie in hellem Jubel den ambrosianischen Hymnus an: *Fove precantes Trinitas!* Sie liebt ihren Sohn zärtlich.

Den Alypius behandelt Augustin mit großer Hochachtung. Er weiß sich mit ihm durch rechte Freundschaft vereinigt, d. h. durch die mit Sympathie und Liebe verbundene Übereinstimmung betreffs der irdischen und himmlischen Dinge, C. Ac. III, 13¹. Der Freund besitzt sowohl bemerkenswerten Scharfsinn wie einen fleckenlosen Charakter voll edlen Hochgefühls, vgl. z. B. De ord. II, 28.

Selten reizvoll ist die gelungene Charakteristik des jungen Freundespaars Trygetius und Licentius. Der Kontrast der beiden Naturen ist wundervoll herausgearbeitet. Es besteht eine gewisse Rivalität zwischen ihnen, die Augustin einmal sehr unmutig rügt. Trygetius, der die Offizierskarriere aufgegeben hat und sich nun mit Heißhunger philosophischen Studien widmet, ist ein sicherlich sehr veranlagter und eifriger Jüngling, stetig und nüchtern, ein wenig behaglich, zu trockenen Witzen aufgelegt. Er ist immer bereit, sich an seinem Gefährten, dessen seltsame Lebhaftigkeit und Unbeständigkeit er nicht begreift, zu reiben, vgl. besonders De ord. I, 17. Licentius dagegen ist der Brausekopf, ein temperamentvoller Debatter, an Schlagfertigkeit und Geist seinem Gefährten überlegen, aber launisch, fast haltlos. Es macht ihm nichts aus, dem soeben noch als weise gepriesenen Carneades mit einem Sprunge in den Rücken zu fallen und ihn ein griechisches Untier (*graeca pestis*) zu schelten, C. Ac. II, 27. Den einen Tag befindet er sich ganz im Banne des Vergil, kann sich so wenig von den tragischen Gestalten der unglücklichen Liebenden, Pyramus und Thisbe, losreißen, daß er darüber das Essen vergiftet, den philosophischen Dis-

1) Diese Definition stammt aus Ciceros „*Laelius sive de amicitia*“, c. VI.

kussionen, die er soeben noch mit seiner schnellen Zunge in Gang gebracht hat, nur mit halbem Ohre lauscht, falls er sich nicht ganz aus dem Staube macht; am nächsten Tage scheint die Philosophie ihm ein und alles, er ist für sie begeistert, entzückt, geht wie im Traum umher, ein Loblied auf den Lippen. Ihn können die Probleme wirklich innerlich aufregen. Jetzt ringt er mühsam mit schweren Gedanken und sucht stammelnd und seufzend nach dem rechten Wort: „O wenn ich sagen könnte, was ich möchte! Bitte, wo seid ihr Worte? Kommt und helft doch!“ Dann blitzt ihm ein Gedanke auf, er fährt los und schreit den völlig verblüfften Trygetius an, *De ord.* I, 16 ff. Ein andermal tritt er voll innerer Unruhe an Augustins Lager: „Sag mir die Wahrheit und tu dann, was du willst — was hältst du von mir?“, *ib.* 23. Wir lernen hier die Seele eines Jünglings kennen, der, für das Höchste veranlagt, bislang, wie es scheint, ein leichtes Leben geführt hat, und nun von Augustin, dem selbst innerlich ringenden, verehrten Lehrer, auf die großen Probleme der Philosophie hingewiesen und zur Besinnung und Einkehr bei sich selbst angetrieben wird, und staunend und zweifelnd eine neue Welt in seinem Innern entdeckt. Wir sehen weiter, wie Augustin mit Spannung der Entwicklung der Seelenzustände seines jungen Freundes folgt, bald übergücklich und voll Verwunderung über die neue Religion, die gewaltsam wie eine göttliche Inspiration den Sohn seines Freundes (*Romanianus*) überkommt, bald ernsthaft besorgt und bekümmert, wenn der launische Jüngling wieder für nichts mehr Sinn zeigt als die Poesie, oder gar kleinliche Schülereifersüchtelei sich in ihm regt. So werden wir selbst zur Teilnahme gezwungen.

In all diesen Schilderungen ist die Künstlerhand Augustins nicht zu verkennen. Wir sehen ja durch das Medium seiner feinsinnigen psychologischen Reflexion, die die Gestalt seines Lieblingsschülers vermutlich ein wenig idealisiert und vergeistigt hat — keine Photographie sondern ein Gemälde, wenn auch mit Zuhilfenahme der Photographie ausgearbeitet. Dieses Gleichnis läßt sich auch auf die ganzen Dialoge mit ihren sämtlichen Situationen und Gesprächen anwenden.

Natürlich fehlt es den Dialogen nicht an Unvollkommenheiten. Ein gewisser literarischer Dilettantismus ist leicht nachzuweisen. Die Gedankenführung ist bisweilen gar zu kraus und bunt. In C. Ac. III werden schliesslich allzu schematisch Gründe aneinander gereiht, De b. v. ist so uneinheitlich wie möglich, De ord. läßt am Ende sehr unbefriedigt. Da, wo die Spannung ihren Höhepunkt erreicht hat und wir durch eine Komplikation des Problems wieder mitten in den Zweifel zurückgeworfen sind, läßt Augustin uns plötzlich im Stich, ohne auch nur einen rettenden Wink zu geben, und verwickelt sich in eine sehr breite und ermüdende Aufzählung der verschiedenen aus der Vernunft hergeleiteten Disziplinen. Häufig geraten wir ferner in abstrakte und unfruchtbare Begriffsklauberei hinein und haben Mühe, dem haarspaltenden Scharfsinn Augustins zu folgen. Die geistige Reife vermissen wir durchweg.

Noch einige Worte müssen wir speziell den Soliloquien widmen. Man kann sie mit den Meditationen Marc Aurels vergleichen, doch behaupten sie ihnen gegenüber voll ihre Eigentümlichkeit. Sie sind nicht protreptisch, sondern dialektisch (Hirzel II, 378, Anm.). Wie die Originalität der drei ersten Dialoge darin besteht, daß sie uns Augustin und seine Freunde in ihrem Scherz und Streit und gemeinsamen Suchen nach der Wahrheit intim belauschen lassen, so ist es die Eigenart der Soliloquien, daß sie uns wunderbar scharf und tief in das Innenleben Augustins hineinblicken lassen. Was in De ord. I Licentius erlebt, der Jüngling, welchem zum ersten Male die Geisteswelt aufdämmert, ist nur das Präludium zu dem, was die Soliloquien uns schildern, dem gewaltsamen, tief ergreifenden Ringen des Mannes, der der Welt und ihrer Lust den Fehdehandschuh hingeworfen hat, dessen Augen brennen, der die Wahrheit bereits leuchten und funkeln sieht, aber noch nichts Festes in Händen hält und, zwischen Hoffnung und Jammer schwankend, seine Arme austreckt — ein Seelengemälde, wie es vor Augustin niemand geschildert hat und niemand schildern konnte. Man hat Augustin wohl den ersten modernen Menschen genannt. In der Tat, er zum ersten Male stellte in den Brennpunkt

der Linse seiner überscharfen Reflexion das eigene unruhvolle Herz. In den Soliloquien geschieht dies nebenher und fast unbeabsichtigt, mit voller Absicht später in den Konfessionen. So bereiten die Soliloquien die Konfessionen vor. Aber als Augustin die Soliloquien schrieb, war er noch jugendlich und stürmisch, befand sich gerade im kritischen Stadium seiner Entwicklung, tastete noch, hatte noch nicht ergriffen. Darum haben sie einen besonderen Reiz vor den Konfessionen voraus, in denen der fertige und abgeklärte Mann, der Hirte und Bischof spricht, der sich in seinen Gedanken fast mehr mit seinem Gott, den er anbetet, und mit seiner Herde, die er belehren will, beschäftigt als mit sich selbst. Freilich bieten die Konfessionen uns die Entwicklungsgeschichte und nicht bloß wie die Soliloquien eine Momentaufnahme des Seele Augustins ¹.

Die einzelnen Züge des Seelengemäldes, mit denen uns Augustin in seinen Selbstgesprächen beschenkt, können wir hier nicht nachzeichnen. Es gehören helle Augen dazu, es als Ganzes zu überschauen, denn es ist überwuchert und wird oft halb versteckt durch dialektische Gedankenreihen und begriffliche Abstraktionen.

Literarisch interessant ist übrigens auch das Schriftchen *De immortalitate animae*, mit welchem sich der größte Teil von Sol. II eng in Form und Inhalt berührt. Das Büchlein trägt skizzenhaften Charakter und ist im Lapidarstil geschrieben, wahre Kolonnen von Gedanken sind auf engstem Raum zusammengebracht und rücken zwar nicht in Reih und Glied aber in kompakter Masse an. Es erinnert am meisten

1) Wir wagen es, die drei ersten Dialoge und die Soliloquien an literarisch-ästhetischem Wert den Bekenntnissen, die man, etwa neben *De civitate Dei*, als die einzigartige schriftstellerische Großtat Augustins anzusehen pflegt, an die Seite zu stellen. Vorzüge und Schwächen mögen sich auf beiden Seiten das Gleichgewicht halten. Die Soliloquien sind selbst im eigentlichsten Sinne Konfessionen. Und die drei ersten Dialoge kennen in ihrer verblüffenden Lebenswahrheit und Fülle als unmittelbarer Niederschlag des Ringens mit den Geistesproblemen ebensowenig einen Vorgänger wie die Konfessionen. Wer sollte es auch sein? Cicero? Davon ist nicht die Rede. Plato? Der disputierte in lächelnder Ruhe und siegesgewisser Überlegenheit.

von den Augustinischen Schriften an die Plotinschen Essays. Doch hat Plotin niemals so gestürmt, um eine Position zu erobern. Augustins Dialektik unterscheidet sich nicht unwesentlich von der seinigen. Sie ist viel persönlicher, leidenschaftlicher und — auch daran kann kein Zweifel sein — dilettantischer.

Die nach der Taufe geschriebenen Dialoge Augustins stehen, literarisch betrachtet, zu den früheren in einem auffallenden Kontrast. Von den Vorzügen dieser ist ihnen nur die eigenartige dialektische Schärfe und die Prägnanz des Ausdrucks — stellenweise auch der Bilderreichtum — geliebt. Doch fällt schon in ihnen gelegentlich eine gewisse Breite, die Tendenz zur Wiederholung und erbaulich rhetorischen Ansprache auf. Man kann das durch die Annahme zu erklären suchen, daß diese Dialoge im großen und ganzen frei erfunden, oder jedenfalls völlig freie Ausarbeitung von Gesprächen nach der Erinnerung — ohne die Vorlage einer stenographischen Nachschrift — seien. So nicht nur Hirzel, a. a. O., sondern auch Bindemann in seiner Augustinbiographie II, 9. 18. Ohlmann 16. Mag sich das so verhalten¹, es erklärt doch den völlig neuen Charakter der Dialoge nur zum Teil. Die eigentliche Ursache liegt tiefer. Augustin war in überraschend kurzer Zeit ein anderer geworden. Er stand nun nicht mehr im Zeichen des Sturmes und Dranges. Das leidenschaftlich erregte Suchen, die Jagd nach der Wahrheit, war das letzte Aufflackern seiner Jugend. Er fand die Wahrheit oder glaubte sie zu finden. Da legte sich der Sturm. Cicero und Vergil sind vergessen. Schriftstellerische Ehren locken nicht mehr. Nun schreibt er im aristotelischen Schuldialog. Unruhe, persönliche Ergriffenheit äußert sich nur noch gelegentlich. Er ist sich selbst nicht mehr jenes qualvolle Rätsel; Beiträge zur eigenen

1) Eine tiefer einschneidende Bearbeitung des Gesprächsstoffes als in den ersten Dialogen wird man mit Recht annehmen. Doch lagen auch hier zweifellos wirkliche Unterredungen zugrunde. Augustin sagt Conf. IX, 14 ausdrücklich, im Dialog De magistro seien sämtliche Meinungen (sensa) seines Partners auf seinen Sohn Adeodat zurückzuführen. Dasselbe haben wir auch von den Gesprächen mit Evodius anzunehmen.

Charakteristik suchen wir fast vergeblich. Auch die Person des Mitunterredners ist ihm nicht wichtig, oder scheint es wenigstens nicht. Wir lernen Evodius nicht kennen, gewinnen für ihn nicht die mindeste Teilnahme. Auch die Szenerie, um es kurz zu sagen, alles literarisch-ästhetische Interesse Augustins wird verdrängt durch das einzige Bestreben, Gedanken und Beweise möglichst klar, sicher und falsch auszuprägen. Schöne und fesselnde Partien fehlen gleichwohl nicht. Am meisten Genuß gewährt trotz mancher Spitzfindigkeiten der Dialog *De magistro*.

Wir konstatieren nicht ohne Bedauern, daß die belletristischen Reize der Schriftstellerei Augustins zu schwinden beginnen. Doch dieser Niedergang bereitet einen neuen Aufschwung vor. Der Literat muß abnehmen, der Kirchschriftsteller wächst heran. Der Geist Augustins bereitet sich vor auf sein Welt und Himmel umspannendes großes Werk *De civitate Dei*.