

AURELIUS AUGUSTINUS

Was ist Zeit?

(Confessiones XI / Bekenntnisse 11)

Eingeleitet, übersetzt
und mit Anmerkungen versehen
von
Norbert Fischer

Lateinisch-deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1942-8

2., überarbeitete Auflage 2009

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2000. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Vorwort	VII
Einleitung	XI
1. Zu Augustins Leben und Werk	XVI
2. Zur Diskussion um das literarische Genus der <i>Confessiones</i>	XXV
3. Zur Kompositionsstruktur der <i>Confessiones</i>	XXXII
4. Zur Kompositionsstruktur des elften Buches	XLII
5. Erzählung – Reflexion – Meditation: das Zeitproblem im Gesamtplan der <i>Confessiones</i>	LVI

Aurelius Augustinus

Was ist Zeit?

(*Confessiones* XI / Bekenntnisse 11)

Text und Übersetzung	2/3
Anmerkungen des Herausgebers	61
Abkürzungen	113
Literaturverzeichnis	117
Personenregister	133
Sachregister	137

VORWORT

Das Kernstück der vorliegenden Ausgabe des elften Buchs von Augustins *Confessiones* mit der berühmten Entfaltung und Beantwortung der Frage, was Zeit ist, liegt im Text selbst und in der Übersetzung, die der Herausgeber im Zusammenhang mit einigen Untersuchungen zum Problem der Zeit und der Zeitlichkeit des Menschen im Denken Augustins ausgearbeitet hat.¹ Obwohl das elfte Buch der *Confessiones*, das Augustins Besinnung auf das Wesen der Zeit enthält, relative Selbständigkeit besitzt, läßt es sich schließlich doch nur aus seiner Funktion im Gesamtwerk angemessen verstehen. Deswegen ist es eine wichtige Aufgabe der Einleitung, den Ort der Frage nach dem Sein der Zeit innerhalb der *Confessiones* zu bestimmen.

Der hohe philosophische Rang von Augustins Zeitbetrachtung wird in verschiedenen, auch gegensätzlichen Interpretationen anerkannt. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, der insbesondere an der Bedeutung von Augustins phänomenologischer Zeituntersuchung für Husserl und Heidegger orientiert ist, hat davon gesprochen, »daß die Kapitel 14–28 des XI. Buches der ›Confessiones‹ ein großartig komponierter Text sind, ein Meisterwerk philosophischer Literatur«.² Dagegen ist Kurt Flasch eifrig bemüht, zu zeigen, daß der Gedankengang des elften Buchs, auch wenn er »noch so ›modern‹ klingt, [...] in einen fremden Zusammenhang« gehört;³ aber auch er behauptet eine größere Nähe zur Phänomenologie als sie zum Beispiel den entsprechenden Gedanken Plotins eigen ist: »je näher man in

¹ Vgl. das Literaturverzeichnis (unter 3., 4.2 und 5.).

² Vgl. Friedrich-Wilhelm von Herrmann: *Augustinus* 13 (laut der hier bevorzugten Paragraphenzählung bedeutet die Stellenangabe: *conf.* 11, 17–38). Zum Verhältnis zu Husserl und Heidegger vgl. bes. 145ff.

³ Vgl. Kurt Flasch: *WiZ* 15.

Augustins Text eindringt, um so größer wird die Entfernung Augustins zu Plotin. Für die philosophische Bewertung ergeben sich daraus die genannten negativen Effekte, aber auch der positive, daß Augustin bei der Analyse der Zeit die Zahl der metaphysischen Instanzen reduziert und sich einer eher phänomenologischen Analyse der Zeit genähert hat. Seine Theorie der Zeit bleibt erfahrungsnäher und einfacher, soweit nicht die Gnadentheorie sie voraussetzungsreicher und schwächer macht.«⁴

Der Herausgeber möchte zunächst seinem geschätzten Kollegen, Herrn Professor Dr. Dr.h.c. Cornelius Mayer OSA, für manche Hilfe danken, insbesondere für seine bereitwillig gegebene Erlaubnis, den Text des elften Buches aus dem *Corpus Augustinianum Gissense* zu übernehmen. Eine Reihe von Freunden, Kollegen und wissenschaftlichen Hilfskräften haben die Übersetzung durchgesehen und Verbesserungsvorschläge gemacht. Ihnen allen sei herzlich gedankt. Besonders hervorgehoben sei das uneigennützig Engagement meines Eichstätter Kollegen Professor Dr. Hans Jürgen Tschiedel und meines alten Freundes vom Institut für Cusanusforschung in Trier Dr. Hermann Schnarr. Beide haben sich mit philologischer Akribie auf die Sache eingelassen und zahlreiche Anstöße zum Nachdenken und zu Korrekturen gegeben. Die Verantwortung für den jetzt vorgelegten Text trägt gleichwohl der Herausgeber. Danken möchte der Herausgeber in besonderer Weise schließlich seinem langjährigen Assistenten, Herrn Wolfgang Erb M.A., der zusätzlich bei der Literaturbeschaffung ebenso wie bei der Erstellung der Register – dabei zusammen mit Frau Stefanie Haas M.A. – unermüdlich tätig war.

Ziel der Übersetzung ist nicht eine Art Interlinearversion, sondern ein schlüssiger und flüssiger deutscher Text, der die

⁴ Vgl. Flasch: WiZ 149. Flaschs Kritik an Augustins Übersteigerungen der Gnadenlehre ist nicht unberechtigt. Mit Hilfe von explizit anderslautenden Äußerungen Augustins lassen sich solche Übersteigerungen jedoch korrigieren; vgl. z.B. Norbert Fischer: APE 236–267 (*Augustins Klärung der Grundbegriffe der praktischen Philosophie*) und 268–295 (*Der praktische Weg zum höchsten Gut und die Dialektik von Freiheit und Gnade*).

Argumentationskraft des lateinischen Textes vergegenwärtigt und dessen Sprachgestalt von einem heutigen deutschsprachigen Leser nicht von vornherein als absonderlich empfunden wird. Von Augustinus zitierte Stellen aus der Bibel oder von anderen Autoren werden durch Anführungszeichen kenntlich gemacht, weil die Tatsache, daß Augustinus zahlreiche Bibelzitate in den Text hat einfließen lassen, eine wichtige und eigens zu bedenkende Rolle spielt.

Zum 28. August 2000

Norbert Fischer, Eichstätt

In der vorliegenden zweiten Auflage sind einige Korrekturen durchgeführt; eine völlige Neubearbeitung wurde nicht vorgenommen; von den vorgenommenen Korrekturen seien zwei exemplarisch genannt: ›fraterna caritas‹ ist jetzt mit ›freundschaftlicher Liebe‹ übersetzt (vgl. *conf.* 11,3; dazu 67 mit Fn 17); ›continentia‹ ist jetzt mit ›Mäßigung‹, nicht mit ›Enthaltsamkeit‹ wiedergegeben (LX; vgl. auch die unübersetzten Stellen XXIX, 65 in Fn 7, 85 in Fn 92); vgl. dazu die Hinweise in Aurelius Augustinus: *Suche nach dem wahren Leben. Confessiones X / Bekenntnisse 10* (Philosophische Bibliothek 584). Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Norbert Fischer. Lateinisch-deutsch. Philosophische Bibliothek 584. Hamburg: Meiner 2006, bes. LXVI–LXVIII. Herzlicher Dank gilt Theresia Maier für die geleistete Hilfe. Eine Diskussion neuerer Literatur ist nicht eingearbeitet worden. Genannt seien aber folgende Arbeiten des Herausgebers zum Thema, die inzwischen erschienen sind, in denen andere Arbeiten erwähnt und diskutiert werden:

- *Der Rationalitätsanspruch der Augustinischen Christologie. Philosophische Bemerkungen zu Augustins ›Confessiones‹*. In: *Mythen Europas. Schlüsselfiguren der Imagination*. Hg. von Andreas Hartmann und Michael Neumann. Regensburg: Pustet 2004 (zugleich Darmstadt: WBG), 207–227.
- *Confessiones 4. Der Tod als Phänomen des Lebens und als Aufgabe des Denkens*. In: *Irrwege des Lebens. Confessiones 1–6*. Hg.

- von Norbert Fischer und Dieter Hattrup. Paderborn: Schöningh 2004, 105–126.
- *Einführung*. In: *Aurelius Augustinus: Confessiones/Bekenntnisse*. Lateinisch-deutsch (Übersetzung von Wilhelm Thimme). Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler 2004, 776–848.
 - *Die Zeit, die Zeiten und das Zeitliche in Augustins »Confessiones«*. In: *Schöpfung, Zeit und Ewigkeit. Confessiones 11–13*. Hg. von Norbert Fischer und Dieter Hattrup. Paderborn: Schöningh 2004, 51–64.
 - *Was ist Ewigkeit? Ein Denkanstoß Heideggers und eine Annäherung an die Antwort Augustins*. In: *Martin Heidegger's Interpretations of Saint Augustine. Sein und Zeit und Ewigkeit*. Hg. von Frederick van Fleteren. The Edwin Mellen Press 2006, 155–184.
 - *»Deum et animam scire cupio«*. Zum bipolaren Grundzug von Augustins metaphysischem Fragen. In: *Agostino e la tradizione agostiniana / Augustinus und die Augustinische Tradition*. Hg. von Costantino Esposito und Pasquale Porro. Quaestio. Band 6/2006, Turnhout-Bari: Brepols-Pagina 2007, 81–101.
 - *Amore amoris tui facio istuc*. Zur Bedeutung der Liebe im Leben und Denken Augustins. In: *Geist, Eros und Agape. Untersuchungen zu Liebesdarstellungen in Philosophie, Religion und Kunst*. Hg. von Edith Düsing und Hans-Dieter Klein, Würzburg: Königshausen und Neumann 2009, 169–189.
 - *Augustinische Motive in der Philosophie Immanuel Kants*. In: *Augustinus. Spuren und Spiegelungen seines Denkens*. Hg. von Norbert Fischer. Hamburg: Meiner 2009. Band 2: *Von Descartes bis in die Gegenwart*, 89–110.
 - *Zum heutigen Streit um Augustinus. Sein Werk als Schatz, als Bürde und als Herausforderung des Denkens*. In: *Augustinus – ein Lehrer des Abendlandes. Einführung und Dokumente*. Hg. von Constance Dittrich, Norbert Fischer und Erich Naab. Wiesbaden: Harrassowitz 2009, 15–31.

Zum 28. August 2009

Norbert Fischer, Eichstätt

EINLEITUNG

Martin Heidegger hat mit *Sein und Zeit*, seinem frühen Hauptwerk aus dem Jahr 1927, auch die philosophische Bedeutung der Frage nach der Zeit in helles Licht gesetzt und neue Aufmerksamkeit für sie geweckt.¹ Umso bemerkenswerter ist, daß er der Zeituntersuchung Augustins, die im elften Buch der *Confessiones* vorliegt, höchsten Rang innerhalb der Geschichte der abendländischen Philosophie zuerkennt. In einem Vortrag, den er 1930 vor dem Konvent des Klosters St. Martin in Beuron gehalten hat, heißt es: »In der abendländischen Philosophie sind uns drei bahnbrechende Besinnungen auf das Wesen der Zeit überliefert: die erste hat Aristoteles durchgeführt; die zweite ist das Werk des hl. Augustinus, die dritte stammt von Kant«.² Heideggers Einschätzung der Tragweite dieses Textes spiegelt sich in der lebhaft und kontrovers geführten Diskussion wider, an der sich Philosophierende aller Denkrichtungen beteiligt haben.³

¹ 1928 hat Martin Heidegger auch Edmund Husserls *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* herausgegeben, die mit einem Hinweis auf das elfte Buch von Augustins *Confessiones* beginnen.

² Vgl. Heidegger: *Des hl. Augustinus Betrachtung über die Zeit. Confessiones lib. XI* (Kopie des Vortrags mit Heideggers Vermerk: »Beuron, Erzabtei St. Martin 26. X. 1930«), 1; vorgesehen für Band 80 der *Gesamtausgabe*.

³ Als neuere Arbeiten vgl. Friedrich-Wilhelm von Herrmann: *Augustinus und die phänomenologische Frage nach der Zeit*; Kurt Flasch: *Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historisch-philosophische Studie. Text-Übersetzung-Kommentar*; Norbert Fischer: *Confessiones 11. ›Distentio animi‹. Ein Symbol der Entflüchtigung des Zeitlichen* (CAH 489–552). Auf wenig Raum läßt sich die breite Diskussion nicht darbieten; vgl. aber die Hinweise in den genannten Arbeiten. Flasch (WiZ 27–75) führt einige Beispiele für die Wirkung der *Confessiones* an, jedoch unter dem diskreditierenden Titel ›Verwendungen‹. Zur aktuellen Diskussion des Zeitproblems vgl. z. B. Hans-Michael Baumgartner (Hrsg.): *Das Rätsel der Zeit. Philosophische Analysen*.

Der Kern der Zeitbetrachtung, die Augustinus mit der oft zitierten Frage beginnt, was Zeit sei (17: »quid est enim tempus?«), findet sich in den Paragraphen 17–38 des elften Buches der *Confessiones*, die insgesamt aus dreizehn Büchern bestehen.⁴ Für ein hinlängliches Verständnis dieser Betrachtung ist der volle Text des elften Buches zu lesen, da sie die einleitenden Paragraphen voraussetzt und erst in den abschließenden Paragraphen ihr Ziel erreicht. Zudem ist zu beachten, daß das Maß an Einsichtigkeit, das Augustinus in seiner Beantwortung der Frage nach dem Sein der Zeit erreicht, über das Gelingen des Projektes insgesamt entscheidet, das er in den *Confessiones* verfolgt. Die eigens zu bedenkende Rolle des Zeitproblems im Gesamtplan der *Confessiones* tritt dadurch zu Tage, daß Augustinus in den ersten neun Büchern von seiner *Vergangenheit erzählt*, im zehnten seine *Gegenwart reflektiert* und in den drei letzten Büchern die geglaubte absolute *Zukunft* vor dem Hintergrund der Erzählungen und Reflexionen *meditiert*.

Der für Augustinus charakteristische Stil, in dem sich eine seltsam unterwürfig scheinende, affektiv aufgeladene Frömmigkeit mit kritischem Scharfsinn und hohem intellektuellem Anspruch mischt, mag manche Leser befremden. Indem Augustinus die niedergeschriebenen Worte an Gott richtet, als ob er unmittelbar gehört werde, und gleichsam betend denkt, geht er für heutige Leser – wie für Leser seiner Zeit – ungewohnte Wege, die nicht geeignet zu sein scheinen, einen philosophischen Text anzukündigen.⁵ Beharrlich sich übenden Lesern wird

⁴ Augustinus-Stellen sind gemäß den Richtlinien des *Augustinus-Lexikons* mit Abkürzung des Werktitels, Nummer des Buches und des Paragraphen belegt; zum Beispiel: *conf.* 4,1. Für Stellen aus dem elften Buch wird nur die Nummer des Paragraphen genannt; zum Beispiel: 17 (= *conf.* 11,17).

⁵ Der Stil der *Confessiones* ist weithin Anrede an Gott, gleichsam der menschliche Part eines Dialogs mit Gott, der insofern einseitig bleibt, als Gott in den *Confessiones* schweigt, nicht als Redender vergegenwärtigt wird. Immerhin glaubt Augustinus, daß die *Heiligen Schriften* Wort Gottes seien. Mit diesem Glauben begnügt er sich aber nicht: sein Ziel ist es, auch einzusehen, was er in den *Heiligen Schriften* gehört hat (5: »audiam et intelligam«).

auf Dauer aber doch die Nüchternheit auffallen, in der Augustinus sich vorschneller Urteile oder gar frömmelnder Nachbeterei von Glaubensaussagen enthält. Eher neigt er dazu, sich die Un erreichbarkeit gesuchter Einsichten einzugestehen, wobei er zuweilen an den Rand des Skeptizismus gelangt.⁶

Aus der Einsicht, daß das gesuchte Wissen unerreichbar ist, erwächst das Problem, wie es dazu kommt, daß Menschen bedrängenden Fragen nach dem Sinn ihres Lebens ausgesetzt sind, obwohl diese Fragen ihr Vermögen übersteigen.⁷ Das Fragenkönnen hält Augustinus gleichwohl für ein wirkliches Vermögen des Menschen (*conf.* 10,10: »homines autem possunt interrogare«). Indem er sieht, daß die wachsten Menschen von Fragen umgetrieben sind, deren Beantwortung ihre Kraft übersteigt, gelangt er zum Wissen des Nichtwissens, das er als Gegenwart des Unfaßlichen im Modus der Defizienz begreift. Er begreift die Möglichkeit des Menschen als Wesens, das um sein Nichtwissen weiß, indem er dessen Befähigung zu Fragen, die es nicht beantworten kann, auf einen unfaßbaren Anspruch zurückführt, von dem es schon immer getroffen ist. Deshalb heißt es im Prooemium der *Confessiones*, daß Gott den Menschen locke, Gott zu loben; dieses Lob erfreue den Menschen, weil Gott den Menschen auf sich hin geschaffen habe, so daß das Menschenherz ru-

Äußere Autorität reicht nicht aus; Augustinus will in seinem Inneren verstehen, was er außen hört (5).

⁶ Vgl. den wiederholten Ausdruck des Nichtwissens im elften Buch (»nescio«); z. B. 10, 14, 17, 23, 28, 32 (in 32 sagt Augustinus, daß er nicht einmal wisse, was er nicht weiß: »ei mihi, qui nescio saltem quid nesciam!«), 33, 39. Zu Augustins Auseinandersetzung mit der Skepsis vgl. z. B. Fischer: *APE*, bes. 175–202.

⁷ Das wäre das Problem der *metaphysischen Naturanlage*, der vor allem Immanuel Kant nachgespürt und klaren Ausdruck verliehen hat (*KrV* B 20 ff.); vgl. schon den Beginn der *Vorrede* zur ersten Auflage (*KrV* A VII): »Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.«

helos bleibe, bis es in Gott Ruhe findet (*conf.* 1,1): »tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.«

Laut Augustinus hat die tiefste Sehnsucht des Menschen, in der er sich Glückseligkeit wünscht, mit der Gottesfrage zu tun (vgl. *conf.* 10,29). Er kennt auch die alte These, daß die allen Menschen gemeinsame Sehnsucht nach glücklichem Leben sich in einer *goldenen Mitte* erfülle, in der sie wunschlos glücklich sich selbst genügen, ohne störenden Versuchungen ausgesetzt zu sein (*conf.* 10,39: »medius locus, ubi non sit humana uita temptatio«).⁸ Weil er diese Mitte im Blick auf seine höchsten Lebensziele nicht aus eigener Kraft zu erreichen vermochte, trotz heißen Bemühens um Selbstgenugsamkeit, gesteht er seine Erbärmlichkeit, und daß er des Erbarmens Gottes bedarf (*conf.* 10,39: »misericors es, miser sum«). Karriere hatte er ja gemacht, sogar eine aufsehenerregende; auch für ein privates Glück wäre gesorgt gewesen, wenn er den gewöhnlichen Weg nur weiter beschritten hätte. Alle wirklichen und möglichen Erfolge hinderen ihn jedoch nicht am Denken und am Aufdämmern der Einsicht, daß ein Begehren (»desiderium«) in ihm wirkte, das mit Irdischem nicht zu stillen war, nicht mit Besitz, Ehre, Macht oder Sinnenlust (4). Da ein Mensch seine höchsten Ziele preisgäbe, wenn er versuchte, sich im Endlichen einzuigeln, hält Augustinus auch spießerhaftes Sichbescheiden mit Freuden des Lebens, die ihm leicht zu Gebote standen, für eine Gefahr, die zu meiden ist (*conf.* 10,32: »absit, domine, absit a corde serui tui, qui confitetur tibi, absit, ut, quocumque gaudio gaudeam, beatum me putem«).⁹

Der Unstillbarkeit seines Begehrens im Endlichen ist Augustinus sich nach langen Umwegen inne geworden (*conf.* 4,1: »cir-

⁸ Vgl. Platon mit der Lehre vom mittleren, aus Einsicht und Lust gemischten Leben (*Philebos* 11 d: βίος εὐδαίμων, 43 e: μέσος βίος, vgl. auch 17 a, 20 b ff., 27 d) und Aristoteles mit der μεσότης-Lehre (*NE* II, 1104 a 25 ff.).

⁹ Vgl. Johann Wolfgang von Goethe: *Faust I* (*Studierzimmer*, 1699 ff.): »Werd' ich zum Augenblicke sagen: / Verweile doch! Du bist so schön! / Dann magst du mich in Fesseln schlagen, / Dann will ich gern zugrunde gehn!«

cuitus erroris mei«). Vorher hatte er sein Glück – nicht ohne Erfolg – in der Welt gesucht. Die Einsicht in die Verlierbarkeit dessen, was ihm die Welt bieten konnte, hat ihn dem Rat folgen lassen, die Wahrheit und das Glück nicht draußen zu suchen, sondern sich nach innen zu wenden. Anders als Plotin, bei dem er diesen Rat fand, erblickt er nicht in sich selbst die überschwengliche Schönheit, die das Ziel seiner Suche wäre. Augustins dreistufigen Weg der Suche nach einer Wahrheit, die Erfüllung und Glückseligkeit gewährt, bringt folgender Satz zur Sprache (*uera rel.* 72): »noli foras ire, in te ipsum redi. in interiore homine habitat ueritas. et si tuam naturam mutabilem inueneris, transcede et te ipsum.« Zur Bezeichnung der beiden ersten Stufen hält Augustinus sich offenbar an Worte Plotins. Erst im oft übersehenen Ende des Satzes mit einer dritten Stufe kommt aber das spezifisch Augustinische zum Vorschein.

Plotin hatte den Rückgang zu sich selbst gefordert (»in te ipsum redi«), weil er das Innere als den Ort der Schau der Wahrheit verstanden hat (*Enneade* I 6,9: ἀναγε ἐπὶ σαυτὸν καὶ ἴδε). Wer gemäß diesem Imperativ bei sich selbst einkehrt und sein Inneres sieht, erblickt, sofern er sich rein anschaut, die überwältigende Schönheit des Einen (κάλλος ἀμήχανον), die gleichsam drinnen bleibt im heiligen Tempel und nicht so nach außen hinaustritt, daß auch ein Ungeweihter sie sehen könnte (*Enneade* I 6,8: οἶον ἔνδον ἐν ἱεροῖς μένον οὐδὲ προιὸν εἰς τὸ ἔξω, ἵνα τις καὶ βέβηλος ἴδῃ). Dort im Inneren ist laut Plotin das Ziel unserer Suche zu finden: das Vaterland (πατρίς), unser Vater (πατήρ). Sobald der Mensch ganz in sich eingekehrt ist, ist er ganz er selbst und nur noch das wahre Licht (*Enneade* I 6,9: ὅλος αὐτὸς φῶς ἀληθινὸν μόνον).

Demgegenüber gesteht Augustinus, daß er mit der Rückwendung in das eigene Innere noch nicht zum Ziel seiner Suche gelangt ist. Ihm geht es auch gar nicht um Einung mit dem Einen, sondern darum, in Gott Ruhe zu finden, ohne daß der Geist des endlichen Menschen in die Unendlichkeit Gottes zurückkehrte und in ihr aufgelöst würde. In seinem Inneren findet der Mensch laut Augustinus also zwar *Wahrheit*, aber nicht *die* Wahrheit, in der seine Sehnsucht die ihn erfüllende Ruhe finden

könnte. Weil im Inneren noch Veränderlichkeit und Unruhe zu finden sind,¹⁰ muß auch die Wendung nach innen überstiegen werden: »transcende et te ipsum«. Diese dritte Stufe kann indes nicht als aktive Selbstübersteigung, sondern nur als das Sichöffnen für ein reines Finden gedacht werden, als Preisgabe des entwerfenden, vorstellenden Denkens, als ein Offenwerden für die Gnade, in der Gott dem Menschen von sich her entgegentritt (vgl. *conf.* 10,38).

Zur Erleichterung des Studiums des elften Buches der *Confessiones* beginnt der folgende erste Teil der Einleitung mit einer Skizze zu Augustins Leben und Werk. Im zweiten Teil werden einige Hinweise zur Diskussion um die literarische Gattung der *Confessiones* gegeben. Der dritte und der vierte Teil enthalten Überlegungen zur Kompositionsstruktur (im dritten Teil ist der Blick auf den Plan des Gesamtwerks gerichtet, im vierten auf die Gliederung des elften Buches). Der abschließende fünfte Teil, in dem die Stellung des Zeitproblems im Gesamtplan der *Confessiones* untersucht wird, steht unter den Leitworten *Erzählung*, *Reflexion* und *Meditation*.

1. Zu Augustins Leben und Werk

Aurelius Augustinus, der am 13. November 354 in Thagaste (heute Algerien) als Sohn eines kleinen römischen Beamten geboren wurde und am 28. August 430 als Bischof der nordafrikanischen Küstenstadt Hippo Regius gestorben ist, hat mit seinen zahlreichen literarischen Werken, in denen er philosophische, theologische, exegetische und spirituelle Fragen behandelt, au-

¹⁰ Im zehnten Buch antwortet Augustinus auf die Frage, wo er Gott gefunden habe, daß er ihn *nicht* im Inneren, *nicht* in seiner »memoria« gefunden hat (*conf.* 10,37): »neque enim iam eras in memoria mea, priusquam te discerem.« Erst seit Gott sich ihm gezeigt hat, ist er bleibend in seinem Inneren (*conf.* 10,35): »itaque ex quo te didici, manes in memoria mea.« Vgl. dazu Fischer: *UnZ* und *TTAC*.

ßerordentlichen Einfluß auf die geistige Entwicklung im Abendland ausgeübt.¹¹ Über das Leben Augustins bis zu seiner Bekehrung im Jahr 386 und der Taufe im Mailänder Dom durch Bischof Ambrosius (Ostern 387) sind wir – so gut wie bei keinem anderen antiken Autor – durch seine *Confessiones* unterrichtet, die eines der meistgelesenen Werke der Literaturgeschichte geworden sind. Deren Niederschrift begann wohl 396 und wurde 400 abgeschlossen. Sie sind das erste große Werk Augustins, nachdem er Bischof von Hippo geworden war. Biographisches bieten auch seine zahlreichen Briefe und Predigten und die *Vita Augustini* seines Schülers Possidius.¹²

Augustins Begabung wird schon in seinen frühen Jahren entdeckt und gefördert. Da sein Vater Patricius nicht sehr begütert war (*conf.* 2,5), wird er im Jahr 370 mit Hilfe Romanians zum Studium nach Karthago gesandt. Augustinus redet in den *Confessiones* selten von seinem Vater, zuweilen distanziert (*conf.* 2,6), aber auch dankbar für die Unterstützung der Ausbildung (*conf.* 2,5) und in ehrendem Angedenken (*conf.* 9,19.37). Bestimmender für ihn war aber seine Mutter Monnica, eine Christin, die den Weg ihres Sohnes stets mit großen Sorgen begleitet hat (*conf.* 3,21: »filius istarum lacrimarum«) und ihm hartnäckig nach

¹¹ Das von Cornelius Mayer herausgegebene *Augustinus-Lexikon* bietet ein 131 Nummern umfassendes Verzeichnis der teils umfangreichen Werke Augustins (vgl. *A-L* 1, XXVI–XLI). Das Entstehen des *A-L* wird von einem elektronischen Hilfsmittel auf CD-ROM begleitet, dem ebenfalls von Mayer herausgegebenen *Corpus Augustinianum Gissense*, das den Text der Werke Augustins in den jeweils besten Editionen und einen Literaturfundus enthält; beides bietet dem Nutzer ausgezeichnete elektronische Recherchemöglichkeiten. Informationen stehen seit 1999 auch über das Internet zur Verfügung (<http://www.augustinus.de>). Grundlegende Hinweise und Materialien zu Leben und Werk Augustins bieten Peter Brown: *Augustinus von Hippo*; Gerald Bonner: *Augustinus (uita)*, in: *A-L* 1, 519–550 (beide mit weiterführenden Literaturhinweisen).

¹² Possidius war es auch, der die Werke Augustins gerettet hat, die wegen der bald nach Augustins Tod folgenden Zerstörung von Hippo Regius durch die Vandalen gefährdet waren. Daß wir im Besitz nahezu aller Werke Augustins sind, steht durch die *Retractationes* Augustins und die Werkliste des Possidius (*Indiculum*) fest.

Mailand gefolgt ist (*conf.* 6,15). Dort hat sie den Kontakt zu Ambrosius gefördert (*conf.* 6,2), das Leben Augustins aber auch mit beachtlicher und zugleich problembeladener Führungskraft beeinflusst (*conf.* 6,23 ff.). Sie ist 387 auf der gemeinsamen Rückreise der Gruppe um Augustinus nach Nordafrika in Ostia gestorben.

Augustinus hat sich in Karthago gegen den Willen seiner Eltern den Kreisen der Manichäer angeschlossen, die ein dualistisches und gnostisches Weltbild mit Selbsterlösungstendenzen lehrten (*conf.* 3,10 ff.).¹³ Die Manichäer, die sich in Nordafrika dem Christentum assimiliert hatten, beeindruckten Augustinus dadurch, daß sie mit dem Anspruch auf Vernünftigkeit auftraten. Vor allem eine Kritik des Alten Testaments und insbesondere des biblischen Schöpfungsberichts hatte dieser Anspruch zur Folge. Erst nachdem Augustinus die Schwächen der manichäischen Welterklärung durchschaut hatte und durch Ambrosius in die allegorische Bibelexegese eingeführt worden war, konnte er sich dauerhaft dem Einfluß der Manichäer entziehen (*vgl. conf.* 5,3 ff.).¹⁴

¹³ Vgl. Geo Widengren (Hrsg.): *Der Manichäismus*; Brown: *Augustinus von Hippo*, 39–51. Weiterhin Erich Feldmann: *Die ›Epistulae Fundamenti‹ der nordafrikanischen Manichäer. Versuch einer Rekonstruktion*.

¹⁴ Vgl. Flasch (*Augustin* 31): »Für einen philosophisch aufgeweckten Leser bietet das Alte Testament immer gewisse Schwierigkeiten: der Anthropomorphismus seiner Gottesauffassung, die Diesseitigkeit seiner Verheißungen, eine Reihe moralischer Roheiten. Augustin gab zu, gewisse alttestamentliche Geschichten seien ihm lange Zeit widerwärtig gewesen. Die Manichäer lösten dieses Problem einfach, indem sie die Derbheiten und Greuelthaten des Alten Testaments zurückführten auf den Herrscher der Finsternis.« Flasch unterstellt Augustinus in der Ablösung vom Manichäismus egozentrische, despektierliche Motive (35). Zu den tatsächlichen, intellektuell klaren Beweggründen vgl. Albert Raffelt: *Confessiones 5: ›Pie quaerere‹ – Augustins Weg der Wahrheitssuche* (CAH 207 f.); Therese Fuhrer: *Confessiones 6: Zwischen Glauben und Gewißheit: Auf der Suche nach Gott und dem ›vitae modus‹* (CAH 246 ff.). Zur sachlichen Auseinandersetzung mit dem Manichäismus vgl. auch Karlheinz Ruhstorfer: *Confessiones 7: Die Platoniker und Paulus. Augustins neue Sicht auf das Denken, Wollen und Tun der Wahrheit* (CAH 283–341); Anton van Hooff: *Confessiones 8: Die Dialektik der Umkehr* (CAH 343–388).

AURELIUS AUGUSTINUS

Was ist Zeit?

(Confessiones XI / Bekenntnisse 11)

CONFESSIONES XI

1 numquid, domine, cum tua sit aeternitas, ignoras, quae tibi dico, aut ad tempus uides quod fit in tempore? cur ergo tibi tot rerum narrationes digero? non utique ut per me noueris ea, sed affectum meum excito in te et eorum, qui haec legunt, ut dicamus omnes: ›magnus dominus et laudabilis ualde‹. iam dixi et dicam: amore amoris tui facio istuc. nam et oramus, et tamen ueritas ait: ›nouit pater uester quid uobis opus sit, priusquam petatis ab eo‹. affectum ergo nostrum patefacimus in te confitendo tibi miseras nostras et misericordias tuas ›super nos‹, ut liberes nos omnino, quoniam coepisti, ut desinamus esse miseri in nobis et beatificemur in te, quoniam uocasti nos, ut simus pauperes spiritu et mites et lugentes et esurientes ac sitientes iustitiam et misericordes et mundicordes et pacifici. ecce narraui tibi multa, quae potui et quae uolui, quoniam tu prior uoluisti, ut confiterer tibi, ›domino‹ deo meo, ›quoniam bonus‹ es, ›quoniam in saeculum misericordia‹ tua.

Ps 47,2; 95,4;
144,3
Mt 6,8
Ps 32,22
Ps 117,1

2 quando autem sufficio lingua calami enuntiare omnia hortamenta tua et omnes terrores tuos et consolationes et gubernationes, quibus me perduxisti praedicare uerbum et sacramentum tuum dispensare populo tuo? et si sufficio haec enuntiare ex ordine, caro mihi ualent stillae temporum. et olim inardesco meditari in lege tua et in ea tibi confiteri scientiam et imperitiam meam, primordia inluminacionis tuae et reliquias tene-

BEKENNTNISSE 11¹

1 Nimmst Du, Herr, in Deiner Ewigkeit denn nicht zur Kenntnis, was ich Dir sage?² Oder siehst Du gar für flüchtig und für nichtig an, was in der Zeit geschieht?³ Warum also erzähle ich Dir überhaupt eine solche Unmenge von Geschichten? Gewiß nicht, damit Du sie durch mich kennenlernst. Vielmehr will ich mein und meiner Leser Trachten und Sinnen anspornen und auf Dich lenken,⁴ damit wir alle rufen: ›Groß ist der Herr und überaus zu loben‹.⁵ Ich habe es schon gesagt und will es noch einmal sagen: Aus Liebe zu Deiner Liebe tue ich das.⁶ Denn wir beten auch, obwohl ›die Wahrheit‹ sagt: ›Euer Vater weiß, wessen ihr bedürft, bevor ihr ihn bittet‹. Indem wir gestehen, daß wir im Elend sind, und darauf vertrauen, daß Du Dich ›unser‹ erbarmst, öffnen wir Dir also die Tür unseres Herzens, damit Du unsere Befreiung vollendest, mit der Du ja schon begonnen hast.⁷ Wir öffnen Dir unser Herz, damit wir aufhören, elend zu sein in uns selbst, und beseligt werden in Dir.⁸ Denn Du hast uns gerufen, damit wir fortan arm seien im Geiste, sanft und trauernd, hungernd und dürstend nach Gerechtigkeit, barmherzig, lauterem Herzens und friedienstiftend.⁹ Siehe, ich habe Dir viel erzählt, was ich konnte und was ich wollte:¹⁰ denn Du hast zuvor gewollt, daß ich Dir meine Bekenntnisse vorlege, ›dem Herrn‹, meinem Gott: ›denn‹ Du bist ›gut‹, und Deine ›Barmherzigkeit‹ richtet ›sich auf die Weltzeit‹.¹¹

2 Gelingt es mir aber jemals, schreibend all Deine Ermutigungen und all Deine Schrecknisse auszusprechen, alle Tröstungen und Fingerzeige, durch die Du mich dazu geführt hast, Deinem Volk Dein Wort zu erklären und Dein Sakrament zu verwalten? Auch wenn ich in der Lage bin, alles der Reihe nach zu schildern, sind mir die Tropfen der Zeit dafür zu kostbar. Denn längst brenne ich darauf, Deiner Weisung nachzusinnen¹² und Dir zu bekennen, was ich von ihr weiß und was mir dunkel geblieben ist:¹³ die

brarum mearum, quousque deuoretur a fortitudine infirmitas. et nolo in aliud horae diffluant, quas inuenio liberas a necessitatibus reficiendi corporis et intentionis animi et seruitutis, quam debemus hominibus et quam non debemus et tamen reddimus.

Ps 60,2 3 domine ›deus‹ meus, ›intende orationi meae‹, et misericordia tua exaudiat desiderium meum, quoniam non mihi soli aestuat, sed usui uult esse fraternae caritati: et uides in corde meo quia sic est. sacrificem tibi famulatum cogitationis et linguae meae, et

Ps 65,15; 85,1

Rm 10,12

da quod ›offeram tibi‹. ›inops‹ enim ›et pauper sum‹, tu ›diues in omnes inuocantes te‹, qui securus curam nostri geris. circumcide ab omni temeritate omnique mendacio interiora et exteriora, labia mea. sint castae deliciae meae scripturae tuae, nec fallar in eis

ler 8,19; Ps 26,7

nec fallam ex eis. ›domine, attende‹ et ›miserere, domine‹ deus meus, lux caecorum et uirtus infirmorum statimque lux uidentium et uirtus fortium, attende animam meam et audi clamantem de profundo. nam nisi adsint et in profundo aures tuae, quo ibi-

Ps 73,16

mus? quo clamabimus? ›tuus est dies et tua est nox‹: ad nutum tuum momenta transuolant. largire inde spatium meditationibus nostris in abdita legis tuae neque aduersus pulsantes claudas eam. neque enim frustra scribi uoluisti tot paginarum opaca secreta, aut non habent illae siluae ceruos suos recipientes se in eas et resumentes, ambulantes et pascentes, recumbentes et

Ps 16,5

ruminantes. o domine, ›perface‹ me et reuela mihi eas. ecce uox tua gaudium meum, uox tua super affluentiam uoluptatum. da

Anfänge Deines Aufleuchtens¹⁴ und die Reste meiner Finsternis, die währt, bis alle Unsicherheit durch eine beständige Kraft vertilgt wird.¹⁵ Für anderes will ich keine Zeit aufwenden, damit mir die Stunden nicht zerrinnen, die ich von den Notwendigkeiten der leiblichen Erholung, der geistigen Arbeit und von der Pflicht des Dienstes frei finde, den wir den Menschen schulden und auch dann leisten, wenn wir ihn nicht schulden.

3 Herr, mein ›Gott, wende Dich meinem Gebet zu‹. Dein Erbarmen erhöhe mein glühendes Begehren,¹⁶ da es nicht mir allein gilt, sondern der freundschaftlichen Liebe dienen will.¹⁷ Du siehst in meinem Herzen, daß es so ist. Opfern will ich Dir die Mühsal meines Denkens und Redens; und Du gib, was ›ich Dir darbringen möchte‹.¹⁸ Denn ›ohnmächtig bin ich und arm‹,¹⁹ Du aber hast ›reiche Gaben für alle, die Dich anrufen‹, und trägst Sorge um uns, obwohl Du selbst frei von Sorgen bist.²⁰ Tilge alle Unbesonnenheit und alle Lüge von meinen Lippen, den inneren wie den äußeren.²¹ Deine Schriften seien meine reinen Genüsse: möge ich nicht getäuscht werden, wenn ich sie lese, und andere nicht täuschen, wenn ich sie auslege.²² ›Herr, merke auf‹ und ›erbarme Dich, Herr‹, mein Gott, Du bist das Licht der Blinden und die Kraft der Schwachen, und zugleich das Licht der Sehenden und die Kraft der Starken. Wende Dich meiner Seele zu und höre den, der aus der Tiefe ruft.²³ Denn wären Deine Ohren nicht auch in der Tiefe da, wohin können wir dann gehen, wohin rufen?²⁴ ›Dein ist der Tag und Dein die Nacht‹. Auf Deinen Wink eilt alles Geschehen vorüber.²⁵ Weite Du also unseren Horizont, wenn wir uns auf die Geheimnisse Deiner Weisung besinnen, und versperre sie denen nicht, die anklopfen. Du hast nicht gewollt, daß so viele Seiten voll dunkler Absonderlichkeiten vergebens aufgeschrieben worden sind.²⁶ Denn auch jene Wälder haben ihre Hirsche, die sich in sie zurückziehen, sich erquicken, sich ergehen und äsen, sich niederlegen und wiederkäuen.²⁷ Herr, ›gib‹ mir ›Vollkommenheit‹ und mache sie mir licht. Siehe, Deine Stimme ist meine Freude, Deine Stimme bedeutet mir mehr als die Fülle lustvoller Ver-gnügungen.²⁸ Gib, was ich liebe;²⁹ denn ich liebe; aber

quod amo: amo enim. et hoc tu dedisti. ne dona tua deseras nec herbam tuam spernas sitientem. confitear tibi quidquid inuenero in libris tuis et ›audiam uocem laudis‹ et te bibam et considerem ›mirabilia de lege tua‹ ab usque principio, in quo fecisti caelum et terram, usque ad regnum tecum perpetuum sanctae ciuitatis tuae.

- Ps 25,7
Ps 118,18
Ps 26,7
Mt 6,33
Ps 118,85
Ps 18,15
Ps 79,18
Rm 8,34
Col 2,3
- 4 ›domine, miserere mei et exaudi‹ desiderium meum. puto enim, quod non sit de terra, non de auro et argento et lapidibus aut decoris uestibus aut honoribus et potestatibus aut uoluptatibus carnis neque de necessariis corpori et huic uitae peregrinationis nostrae, quae ›omnia‹ nobis ›apponuntur‹ quaerentibus ›regnum et iustitiam‹ tuam. uide, deus meus, unde sit desiderium meum. ›narrauerunt mihi iniusti delectationes, sed non sicut lex tua, domine‹. ecce unde est desiderium meum. uide, pater, aspice et uide et approba, et placeat ›in conspectu‹ misericordiae tuae inuenire me gratiam ante te, ut aperiantur pulsanti mihi interiora sermonum tuorum. obsecro per dominum nostrum Iesum Christum filium tuum, ›uirum dexterae tuae, filium hominis, quem confirmasti tibi‹ mediatorem tuum et nostrum, per quem nos quaesisti non quaerentes te, quaesisti autem, ut quaereremus te, uerbum tuum, per quod fecisti omnia, in quibus et me, unicum tuum, per quem uocasti in adoptionem populum credentium, in quo et me: per eum te obsecro, ›qui sedet ad dexteram‹ tuam ›et te interpellat pro nobis‹, ›in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi‹. ipsos quaero in libris tuis. Moyses de illo scripsit: hoc ipse ait, hoc ueritas ait.

auch das hast Du gegeben. Laß Deine Gaben nicht brachliegen und Dein Gras, wenn es dürrt, nicht verdorren.³⁰ Bekennen will ich Dir alles, was ich in Deinen Büchern finden werde:³¹ ›die Stimme des Lobes will ich hören‹, Dich trinken;³² ›das Staunenerregende an Deiner Weisung‹³³ will ich von dem Anfang an bedenken, in dem Du Himmel und Erde geschaffen hast, bis zum Reich Deiner heiligen Gemeinschaft freier Bürger, die mit Dir ohne Ende währt.³⁴

4 ›Herr, erbarme Dich meiner und erhöhe‹ mein Begehren. Denn ich nehme an, daß es nicht von Irdischem, nicht von Gold, Silber, Edelsteinen oder prachtvoller Kleidung herrührt, nicht von Ehre, Macht oder Sinnenlust,³⁵ auch nicht vom Bedarf des Leibes und dieses Lebens, das wir als Pilger führen: das ›alles wird‹ uns ›dazugegeben‹, wenn wir ›Dein Reich und Deine Gerechtigkeit‹ suchen.³⁶ Schau, mein Gott, woher mein Begehren rührt.³⁷ ›Mir erzählten Ungerechte von Vergnügungen, aber nicht so, wie Deine Weisung von ihnen spricht, Herr‹. Sieh, Deine Weisung ist es, die mein Begehren weckt. Schau, Vater, blicke her, schau und heiße es gut; ›im Blick‹ Deines Erbarmens gefalle es Dir, daß ich vor Dir Gnade finde, so daß sich mir das Innere Deiner Worte auftut, wenn ich anklopfe. Inständig bitte ich Dich durch Jesus Christus, unseren Herrn, Deinen Sohn, ›den Mann zu Deiner Rechten, den Menschensohn, den Du‹ als Mittler zwischen Dir und uns ›bestimmt hast‹, durch den Du uns gesucht hast, die wir Dich nicht suchten.³⁸ Du aber hast gesucht, damit wir Dich suchen,³⁹ Dein Wort suchen, durch das Du alles – und so auch mich – geschaffen hast. Du hast uns gesucht, damit wir Deinen Einzigen suchen, durch den Du das Volk der Glaubenden gerufen hast, um sie als Kinder anzunehmen, und unter diesen auch mich.⁴⁰ Durch ihn, ›der zu‹ Deiner ›Rechten sitzt und sich bei Dir für uns verwendet‹, bitte ich Dich, durch ihn, ›in dem alle Schätze der Weisheit und des Wissens verborgen sind‹.⁴¹ Eben diese Schätze suche ich in Deinen Büchern. Mose hat von ihm geschrieben, das sagt er selbst, das sagt ›die Wahrheit‹.⁴²

Gn 1,1 5 audiam et intellegam, quomodo ›in principio‹ fecisti ›caelum et terram‹. scripsit hoc Moyses, scripsit et abiit, transiit hinc a te ad te neque nunc ante me est. nam si esset, tenerem eum et rogarem eum et per te obsecrarem, ut mihi ista panderet, et praeberem aures corporis mei sonis erumpentibus ex ore eius, et si Hebraea uoce loqueretur, frustra pulsaret sensum meum nec inde mentem meam quidquam tangeret; si autem Latine, scirem quid diceret. sed unde scirem, an uerum diceret? quod si et hoc scirem, num ab illo scirem? 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: uerum dicit et ego statim certus confidenter illi homini tuo dicerem: uerum dicis. cum ergo illum interrogare non possum, te, quo plenus uera dixit, ueritas, rogo, te, deus meus, rogo, lob 14,16 ›parce peccatis meis‹, et qui illi seruo tuo dedisti haec dicere, da et mihi haec intellegere.

6 ecce sunt caelum et terra, clamant, quod facta sint; mutantur enim atque uariantur. quidquid autem factum non est et tamen est, non est in eo quidquam, quod ante non erat: quod est mutari atque uariari. clamant etiam, quod se ipsa non fecerint: ideo sumus, quia facta sumus; non ergo eramus, antequam essemus, ut fieri possemus a nobis. et uox dicentium est ipsa euidencia. tu ergo, domine, fecisti ea, qui pulcher es: pulchra sunt enim; qui bonus es: bona sunt enim; qui es: sunt enim. nec ita pulchra sunt nec ita bona sunt nec ita sunt, sicut tu conditor eorum, quo comparato nec pulchra sunt nec bona sunt nec sunt. scimus

5 Hören will ich und einsehen,⁴³ wie Du ›im Anfang Himmel und Erde‹ geschaffen hast.⁴⁴ Geschrieben hat das Mose, geschrieben hat er es und ist weggegangen, von hier hinübergegangen: von Dir gekommen, zu Dir heimgekehrt, und so steht er jetzt nicht vor mir.⁴⁵ Wäre er zugegen, so hielte ich ihn fest, befragte ihn und bäte ihn inständig um Deinetwillen, mir alles offenzulegen. Dann lauschte ich den Tönen, die seinem Munde entströmten. Redete er hebräisch, so rührte er vergeblich an mein Ohr: nichts berührte dann meinen Geist. Redete er jedoch lateinisch, so wüßte ich, was er sagt. Woher aber wüßte ich, ob wahr ist, was er sagt? Und wenn ich es wüßte, wüßte ich es etwa von ihm? Nein, vielmehr innen, innen in der Behausung des Denkens, spräche zu mir die Wahrheit⁴⁶ – nicht die Wahrheit der Hebräer, der Griechen, der Lateiner oder der Barbaren – ohne Organe des Mundes und der Zunge, ohne Lärm der Silben: was er sagt, ist wahr. Sofort wäre ich gewiß und sagte mit Zuversicht zu diesem Deinem Menschen: was du sagst, ist wahr.⁴⁷ Da ich ihn aber nicht befragen kann, bitte ich Dich, denn von Dir erfüllt hat er Wahres gesagt. So bitte ich Dich, ›o Wahrheit‹, bitte ich Dich, o mein Gott:⁴⁸ ›Sei mir gnädig trotz meiner Fehltritte‹.⁴⁹ Da Du ihn, Deinen Diener, befähigt hast, das zu sagen, befähige nun auch mich, es einzusehen.

6 Siehe, da sind Himmel und Erde; sie rufen, daß sie geschaffen sind; denn sie ändern und wandeln sich.⁵⁰ Was nicht geschaffen ist und doch ist, enthält nichts, was nicht schon vorher war und was mit Änderung und Wandlung einhergeht.⁵¹ Himmel und Erde rufen aber, daß sie sich nicht selbst geschaffen haben.⁵² Sie rufen: deshalb sind wir da, weil wir geschaffen wurden. Wir waren nicht da, bevor wir da waren: und so konnten wir nicht durch uns selbst geschaffen werden.⁵³ Und das Wort derer, die so rufen, ist völlig einleuchtend. Du also, Herr, hast sie geschaffen, der Du schön bist: denn sie sind schön; der Du gut bist: denn sie sind gut; der Du bist: denn sie sind. Sie sind nicht so schön, sie sind nicht so gut und sie sind nicht so, wie Du, ihr Schöpfer, bist.⁵⁴ Im Vergleich mit Dir sind sie weder schön, noch sind sie gut, noch sind sie überhaupt. Wir wissen

haec, gratias tibi, et scientia nostra scientiae tuae comparata ignorantia est.

7 quomodo autem fecisti caelum et terram et quae machina tam grandis operationis tuae? non enim sicut homo artifex formans corpus de corpore arbitrato animae ualentis imponere utcumque speciem, quam cernit in semet ipsa interno oculo – et unde hoc ualeret, nisi quia tu fecisti eam? – et imponit speciem iam esistenti et habenti, ut esset, ueluti terrae aut lapidi aut ligno aut auro aut id genus rerum cuilibet. et unde ista essent, nisi tu instituissem ea? tu fabro corpus, tu animum membris imperitantem fecisti, tu materiam, unde facit aliquid, tu ingenium, quo artem capiat et uideat intus quid faciat foris, tu sensum corporis, quo interprete traiciat ab animo ad materiam id quod facit, et renuntiet animo quid factum sit, ut ille intus consulat praesidentem sibi ueritatem, an bene factum sit. te laudant haec omnia creatorem omnium. sed tu quomodo facis ea? quomodo fecisti, deus,

Gn 1,1 ›caelum et terram‹? non utique in caelo neque in terra fecisti caelum et terram neque in aere aut in aquis, quoniam et haec pertinent ad caelum et terram, neque in uniuerso mundo fecisti uniuersum mundum, quia non erat, ubi fieret, antequam fieret, ut esset. nec manu tenebas aliquid, unde faceres caelum et terram: nam unde tibi hoc, quod tu non feceras, unde aliquid faceres? quid enim est, nisi quia tu es? ergo dixisti ›et facta sunt‹ atque in uerbo tuo fecisti ea.

Ps 32,9