

I.

Augustinus verfaßte die Schrift *De magistro* in Form eines Gespräches, das er einige Jahre nach seiner Bekehrung mit seinem Sohne Adeodatus geführt haben will. In 14 Kapiteln sucht er Christus als den einzigen Lehrer zu erweisen. Wir geben den Gedankengang des Gespräches wieder, indem wir diejenigen Kapitel, welche Beweiskraft besitzen, ausführlich behandeln, während das Uebrige nur kurz angedeutet wird.

Zuerst wird als Zweck der Rede das Belehren und Ermahnen angegeben (*docere et commonere*). Der Bedeutung von *commonere* entsprechend, verbindet Augustinus mit der Vorstellung des Ermahnens auch die des Erinnerns: Wir wollen durch unsere Rede einen andern an schon Bekanntes erinnern. Sogar beim Gebete und beim Singen ist dies der Fall, denn hier erinnern wir uns selbst an bekannte Vorstellungen. Die Worte sind nämlich nur Zeichen für gedachte Dinge: *Locutione nihil aliud agimus quam commonere, cum memoria, cui verba inhaerent, ea revolvendo facit venire in mentem res ipsas, quarum signa sunt verba.* I. 2. Mit Hilfe des Gedankens, daß die Worte nur Zeichen seien, glaubt Augustinus seinen Zweck erreichen zu können. Er läßt den Satz, daß wir durch unsere Rede andere belehren wollen, der allgemeinen Anschauung gemäß vorläufig bestehen, zeigt aber an mehreren Beispielen, daß man durch Worte nur andere Worte klar machen könne; es sei unmöglich, durch die Rede den realen Inhalt der Worte aufzuzeigen (*signa signis, eisdemque notissimis notissima exposuisse*).

So wäre bewiesen, daß mit Worten niemand über eine Sache belehrt werden könne. Vielleicht aber kann dies auf andere Weise als durch Worte geschehen, so daß dennoch die Belehrung eines Menschen durch einen andern möglich wäre. Dieser Fall wird vorläufig zugegeben, weil man z. B. auf eine Wand aufmerksam machen kann mit einer Handbewegung. Dasselbe trifft zu bei allen Körpern und deren Eigenschaften, sofern sie mit dem Gesichtssinne wahrzunehmen sind. Wenn mich über solche jemand fragt, so kann ich ihn stets durch einen Gestus belehren. Ja, es ist sogar möglich, taube Menschen ohne Worte über alle möglichen Gegenstände zu belehren und vermittelt der Gesten, sich mit ihnen zu unterhalten. Auch die Schauspieler vermögen nicht nur über sichtbare, sondern auch über hörbare Dinge mit Gesten zu belehren.

Obwohl man dies zugeben müsse, so könne doch gesagt werden, daß ein Wort, an sich, nicht durch Handbewegungen, sondern nur durch andere Worte erklärt werden könne. Und selbst wenn Worte durch Handbewegungen erklärt werden könnten, so sei eben eine Handbewegung auch nur ein Zeichen; also auch in diesem Falle würde ein Zeichen (nämlich ein Wort) nur durch ein anderes Zeichen

angedeutet. So könne kein Ding, weder ein Körper noch ein Wort, ohne Zeichen erklärt werden. Höchstens bleibe noch übrig, daß man einem andern auf die Frage, was Reden sei, eben durch Reden Antwort geben könne, also in diesem Falle wäre es möglich, daß eine Sache durch sich selbst gezeigt werde. Vielleicht wäre auch noch zu erwähnen, daß man einem auf die Frage, was Umhergehen sei, dadurch antwortet, daß man vor ihm umhergeht; dies sei aber nur möglich, wenn man nicht bei der Frage schon umhergeht, andernfalls würde man uns nicht verstehen. So sei es mit allen Dingen, die man ausführen könne, wenn man über sie gefragt werde; alle könne man vormachen, wenn man nicht schon während der Frage damit beschäftigt sei. Daraus folgt der allgemeine Satz: Zeichen können mit Zeichen erklärt werden. Wenn wir aber über Dinge befragt werden, welche keine Zeichen sind, so machen wir dieselben vor, oder wir erklären sie durch Zeichen (wie im vorigen Falle).

Nach diesen Gesichtspunkten handelt Augustinus in den 6 folgenden Kapiteln über die Worte als Zeichen. Obgleich die Ausführungen sehr scharfsinnig zu nennen sind, so können wir denselben nicht folgen, weil sie keinen einzigen Gedanken mehr enthalten, der uns der Erkenntnis näher brächte, daß die Worte keine belehrende Kraft besitzen, daß also infolgedessen ein mit Worten unterrichtender Lehrer unmöglich sei. Erst im zehnten Kapitel wird dem Thema wieder näher getreten und zwar in einer Weise, daß das bisher Ausgeführte wertlos erscheint. Wenn es zuerst hieß, daß kein Ding ohne Zeichen gelehrt werden könne, wenn dann ferner zugestanden wurde, daß einige Dinge doch ohne Zeichen klar gemacht werden können, so werden wir jetzt erfahren, daß unzählige Dinge durch sich selbst zu erklären sind, daß die Anschauung der Dinge die beste Lehrmeisterin ist. Und endlich wird dann zu beweisen gesucht, daß überhaupt kein Ding mit Zeichen erklärt werden könne, die Anschauung allein gebe Erkenntnis, die Zeichen für die Dinge seien unverständlich, wenn man die Sache selbst nicht kenne.

Setzen wir den Fall, es wüßte einer nicht, worin der Vogelfang bestehe. Da sieht er einen Mann des Weges kommen, der mit allen Instrumenten ausgerüstet ist, welche zum Vogelfang notwendig sind. Der Vogeljäger entfaltet vor dem verwunderten Zuschauer seine Netze, seine Klebruten u. s. f. und ist so glücklich, einen Vogel zu erjagen. Jetzt wird dem Zuschauer klar geworden sein, worin der Vogelfang bestehe, ohne daß nur ein Wort davon gesprochen wurde, dies um so mehr, wenn der Zuschauer ein intelligenter Mann ist. Wie hier, so verhält es sich mit tausend andern Dingen, da sie ohne irgend welches Zeichen durch sich selbst klar gemacht werden können, oder da sie uns, den Anschauenden, von Gott und der Natur durch sich selbst gezeigt werden.

Bei näherer Untersuchung, so meint Augustinus, werden wir zuletzt gar nichts finden, was vermittelst eines Zeichens gelernt wird,

alle Dinge werden nur durch Anschauung zum Bewußtsein gebracht und in unser Wissen eingeführt. *) Wenn uns nämlich ein Zeichen von einer Sache gegeben wird, von welcher wir noch keine Kenntnis haben, so hat das Zeichen keinen belehrenden Wert, wir erlangen durch ein unverstandenes Zeichen kein Wissen. Nehmen wir z. B. den Satz der hl. Schrift aus Daniel 3. 94, wo es heißt: *Et saraballae eorum non sunt immutatae* (und ihre Kopfbedeckungen waren unverfehrt). Augustinus versteht unter *saraballae* die Kopfbedeckungen der drei Jünglinge im Feuerofen, andere übersetzen das Wort mit „Beinkleider“. Werden unter dem Worte *saraballae* Kopfbedeckungen verstanden, so habe ich schon vorher gewußt, was ein Kopf und was eine Kopfbedeckung ist. Ich habe dieses Wissen früher durch eigene Anschauung erworben. Als mir aber jemand zum erstenmal das Wort Kopf vorsagte, kannte ich dessen Bedeutung ebenfalls nicht, ich mußte durch Anschauung dieselbe kennen lernen. Vielleicht hat mir jemand unter Anwendung einer Handbewegung Veranlassung zur Anschauung und damit zum Wissen gegeben. So ist es auch mit dem Wort *saraballae*. Bevor ich den durch dieses Wort bezeichneten Gegenstand gesehen habe, vernehme ich nur den Klang der Buchstaben, aber ich erlange kein Wissen von *saraballae*. Daß dieses Wort ein Zeichen für eine Sache sei, erfahre ich erst, wenn ich die bezeichnete Sache selbst angeschaut habe. — So kann Augustinus die Behauptung aufstellen: Wir erlangen das Verständnis eines Zeichens erst dann, wenn wir die bezeichnete Sache schon kennen gelernt haben, nicht umgekehrt, daß wir etwa durch ein Zeichen ein Ding kennen lernten.

Wie schon angedeutet, unterscheidet Augustinus bei einem Worte zwischen dem Klang desselben und dessen Bedeutung. Die Worte sind Zeichen, zusammengesetzt aus Klang und Bezeichnung (*sermo et significatio*). Den Klang lernen wir kennen durch die Erschütterung unseres Ohres, die Bezeichnung wird uns klar durch Anschauung des Gegenstandes. So lernen wir durch ein Wort eigentlich nichts, nicht einmal daß es ein Zeichen sei, geschweige denn die bezeichnete Sache selbst. Macht der Redende noch eine Handbewegung, während er das Wort ausspricht, oder fügt er hinzu: Siehe! so sind das nur Verstärkungen seiner Absicht, uns etwas zu zeigen, haben aber durchaus nichts Belehrendes an sich. Es müsse also wiederholt gesagt werden, durch die Worte lernen wir nichts (*per verba nos nihil discere*), vielmehr lernen wir die Bedeutung der Worte (*vim verborum*) durch Wahrnehmung der bezeichneten Sache selbst (*re ipsa quae significatur cognita*).

*) *Falsum illud est, nihil esse omnino quae sine signis possit ostendi. Millia rerum animo occurrunt, quae nullo signo dato per se ipsa monstrantur. Terra, maria quaeque in his gignuntur, nonne per se ipsa exhibet atque ostendit Deus et natura cernentibus?*

Wenn man also jemand durch Handbewegung oder durch Zeichnung den Begriff von *saraballae* beibringt, so will ich nicht sagen, er habe mich nichts gelehrt, was ich leicht behaupten könnte, wenn ich noch etwas länger über die Sache mich verbreitete, aber ich darf sagen, er habe mich nichts durch Worte gelehrt. Wenn mir auf genannte Weise etwas vor Augen geführt wird, so glaube ich nicht den Worten desjenigen, der mich belehren will, sondern ich glaube meinen eigenen Augen. Vielleicht kann eingeräumt werden, daß ich durch die Worte des Sprechenden veranlaßt wurde, mir eine Anschauung zu verschaffen, aber mehr Bedeutung, mehr Einfluß auf mein Erkennen darf den Worten nicht beigemessen werden.

Dieser Gedanke wird in allen möglichen Formen vorgetragen, um den Beweis zu erbringen, daß den Worten kein belehrendes, sondern nur ein ermahnendes Element innewohnt (*admonent tantum ut quaeramus res, non exhibent ut noverimus*). Nicht einer der vor mir redet, ist mein Lehrer, sondern derjenige, welcher das, was ich kennen lernen will, entweder meinen Augen, oder einem andern körperlichen Sinn, oder dem Geiste selber vorstellt.*) Mit vollem Recht kann nämlich gesagt werden: Entweder wissen wir dasjenige schon, was in den Worten enthalten ist, oder wir wissen es nicht. Wissen wir es schon, so haben wir durch die gehörten Worte sicher nichts gelernt, sondern wurden höchstens an Bekanntes erinnert. Wissen wir aber nicht, was die Worte bedeuten, so haben wir nichts gelernt und wurden an nichts erinnert; vielleicht wurden wir durch die Rede zum Suchen ermahnt.

So stehe also fest, daß durch das Wort *saraballae* erst dann eine Belehrung stattfinden kann, wenn wir den Begriff des Wortes durch Anschauung kennen gelernt haben, ja, bevor dies geschehen ist, wissen wir nicht einmal, ob *saraballae* etwas oder nichts bedeute. Wie aber verhält es sich mit dem andern Inhalt der Erzählung von den drei Jünglingen im Feuerofen. Wenn wir durch das Wort *saraballae* nichts gelernt haben, ist dies auch mit den andern Worten der Fall? Oder ist uns durch jene Erzählung doch ein Wissen beigebracht worden? Findet eine Belehrung statt, wenn ich jene Erzählung einem andern vortrage? Augustinus ist offenbar in Verlegenheit, aber er weiß sich zu helfen. Die andern Begriffe der Erzählung z. B. Jünglinge, König, Flammen, Rettung, Lobgesang u. s. f. sind längst in meiner Vorstellung, ich lerne nichts Neues, wenn man mir dieselben vorträgt. Die Worte Ananias, Azarias und Misaël sind mir ebenso unbekannt wie das Wort *saraballae* und

*) *Is me aliquid docet, qui vel oculis, vel ulli corporis sensu, vel ipsi etiam menti praebet ea quae cognoscere volo.* Dieser Satz ist deswegen von besonderer Bedeutung, weil in demselben die augustiniische Terminologie zu beachten ist, besonders die beiden Ausdrücke *menti* und *cognoscere*, im Unterschied von *ratio* und *scire*, welche Wörter im Folgenden sich finden werden.

die bloßen Namen verhelfen mir nicht zu einem Erkennen (*cognoscere*). Den Gesamtbegriff jener Erzählung, die historische Tatsache, ist mehr Aufgabe des Glaubens als des Wissens*) (*credere potius quam scire*). Auf den Unterschied zwischen Wissen und Glauben aber darf sich Augustinus berufen, denn der hl. Schriftsteller selber thut es ja mit den Worten: „Wenn ihr nicht glaubet, werdet ihr nicht erkennen“ (*nisi credideritis, non intelligetis*). Was ich nämlich einsehe (*intelligo*), glaube ich auch, aber nicht alles, was ich glaube, sehe ich ein. Alles aber, was ich einsehe, weiß ich (*scio*); nicht alles, was ich glaube, weiß ich. Zugleich bin ich von dem Nutzen überzeugt, vieles zu glauben, was ich nicht einsehe, und zu diesem rechne ich auch die Erzählung von den drei Jünglingen. Obgleich ich das Meiste von jener Begebenheit nicht eigentlich wissen kann, so weiß ich doch, wie nützlich es ist, die Sache zu glauben.

Damit ist also die Ansicht des hl. Augustinus klar gelegt, was er der Belehrung durch Worte für eine Kraft zuschreibt. Faßt man Belehren in dem Sinne von Beibringen eines Wissens, so kann Belehrung nicht durch Worte stattfinden, denn Worte liefern keine Anschauung und nur was die Anschauung bietet, kann Wissen genannt werden. Alles andere fällt unter den Begriff Glauben. Wenn dem so ist, dann hat Augustinus Recht mit seiner Behauptung: Kein Mensch kann sich Lehrer eines andern nennen.

Bisher war im allgemeinen die Rede vom Lernen, ohne daß ein Unterschied in den Gegenständen des Lernens gemacht worden wäre. Nun wird das Wissen abgeteilt in universelles oder allgemeines und in spezielles oder besonderes. Es ist die Frage: Wie kommen wir zur Kenntnis der allgemeinen Wahrheiten und wie kommen wir zur Kenntnis von Einzel dingen? Während früher das Erkennen mit *cognoscere* bezeichnet wurde, wird dasselbe jetzt *intelligere* und *scire* genannt. Augustinus versteht eben unter *cognoscere* etwas anderes als unter *intelligere*; jenes bezieht sich auf die sinnlich wahrnehmbaren Dinge, dieses auf die allgemeinen Begriffe des Wahren, Guten, Schönen und Einen. Von den letzteren wird gesagt, daß wir sie kennen lernen durch Befragen der im Innern des Menschengeistes thronenden Wahrheit, nicht durch Anhören von äußerlich tönenden Reden, obgleich wir vielleicht durch solche Reden ermahnt werden, die innere Wahrheit zu befragen. Was versteht nun Augustinus unter dieser im Innern thronenden Wahrheit, welche befragt wird? Er beruft sich auf den Brief des hl. Paulus an die Ephesier 3. 16, 17, wo es heißt: „Der Vater gebe euch nach dem Reichtum seiner Herrlichkeit, mit Kraft gestärkt zu werden, durch seinen Geist im innern Menschen, daß Christus wohne durch den Glauben in euren Herzen, die in Liebe ihr gewurzelt seid und grundgefesigt.“

*) *Haec autem omnia quae in illa leguntur historia, ita illo tempore facta esse, ut scripta sunt, credere me potius quam scire fateor.* cap. XI. 37.

Es wird also von Augustinus nicht unterschieden zwischen Natur und Gnade. Obwohl der hl. Paulus nur von dem übernatürlichen, gnadenreichen Wohnen Christi im Innern des Menschen redet, wird dieser Gedanke auf das natürliche Gebiet, auf die natürliche Erkenntnisform übertragen und ganz allgemein gesagt: Der innere Lehrer des Menschen sei Christus d. h. die unveränderliche Kraft Gottes und die ewige Weisheit (*incommutabilis Dei Virtus et sempiterna Sapientia*). An diese wende sich jede vernünftige Kreatur, um Rat zu holen.*) Aber nicht jedem offenbart sie sich, sondern dies Offenbaren werde bemessen nach der Fassungskraft des Einzelnen, je nachdem er guten oder bösen Willens ist.***) Sollte jemand den Einwand erheben, daß unter diesen Umständen ein Irrtum nicht vorkommen könne, so ist zu erwidern, daß trotzdem eine Täuschung möglich sei, obwohl nicht die innere Wahrheit dies verschulde, sondern der Mensch selber. Dies wird durch eine Analogie zu beweisen gesucht: Wenn die Augen unseres Körpers getäuscht werden, so trage nicht das Licht die Schuld, welches alle Gegenstände erleuchte, sondern unser Auge, das nicht fähig sei, richtig zu sehen. So verhalte es sich auch mit dem innern Anschauen der Wahrheit.

Wenn man unterscheide zwischen der speziellen und allgemeinen Erkenntnis, so könne man auch hier mit vollem Recht sagen, daß man von anderen Menschen nicht belehrt werde. Denn alles, was wir wahrnehmen (*percipere*), nehmen wir entweder mit den Sinnen oder mit dem Intellekte wahr. Im ersten Falle rede man von *sensibilia* oder *carnalia*, im zweiten Falle von *intelligibilia* oder *spiritualia*. Werden wir über sinnlich wahrnehmbare Dinge befragt, so antworten wir das, was wir mit den Sinnen von den Dingen wahrnehmen, falls sie gegenwärtig sind. Kann der Fragende die Dinge nicht selber wahrnehmen, so glaubt er meinen Worten oder er glaubt ihnen nicht, lernen kann er aber auf keine Weise etwas, wenn er den besprochenen Gegenstand nicht wahrnimmt. Nimmt er den Gegenstand aber mit seinen eigenen Sinnen wahr, so hat er nicht durch meine Rede, sondern durch den Gegenstand selber und durch seine Sinne gelernt.

Außer den Bildern der sinnlich wahrnehmbaren Dinge tragen wir in unserem Geiste noch andere Vorstellungen. Diese sind in unserem Bewußtsein, indem wir mit dem Intellekt oder der Vernunft

*) *De universis quae intelligimus non loquentem, qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem, verbis fortasse admoniti ut consulamus. Ille autem qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus. cap. XI. 38. cf. Conf. X. 58. Ubi veritas praesides omnibus consulentibus te, simulque respondes omnibus etiam diversa consulentibus.*

**) *Sic quando fallitur (homo) non fit vitio consultae veritatis. Tantum panditur cuique veritas, quantum capere propter propriam sive malam sive bonam voluntatem potest. l. c.*

auf jenes innere Licht der Wahrheit schauen, durch welches der innere Mensch erleuchtet wird und welches der innere Mensch genießt. Auch in diesem Falle kann kein Mensch unser Lehrer sein, denn wir lernen nicht durch den äußeren Vortrag, sondern durch die Betrachtung der Wahrheit in unserem Innern. Wir schauen geistiger Weise die Dinge selbst, indem Gott sich in unserer Seele offenbart. *) Werden wir über diese geistig geschauten Dinge befragt, so können wir darüber Red und Antwort stehen, selbst dann, wenn wir niemals etwas davon vernommen haben. Es wäre aber absurd zu behaupten, daß einer etwas durch unsere Rede gelernt habe, welcher, bevor wir redeten, richtig Antwort geben kann. **) Sollte einmal einer bei solchem Befragen über allgemeine Wahrheiten keine richtigen Antworten geben, so trägt daran die Geisteschwäche des Schauenden die Schuld, welcher nicht die ganze Sache erfaßt, aber bei Detailfragen allmählig auf das Richtige gebracht wird. ***) Man soll nicht sagen, daß in diesen Detailfragen eine Belehrung enthalten sei, vielmehr sei dies nur ein Anpassen an die geistigen Fähigkeiten des Gefragten. Die Erkenntnis der Wahrheit eines Satzes könne nicht von außen beigebracht werden, sondern komme zustande durch innere Anschauung. Dafür zwei Beispiele: Es sagt einer, er habe einen Menschen fliegen sehen, oder er sagt, weise Menschen seien besser als thörichte. Im ersten Falle werden wir die Wahrheit in Abrede stellen und antworten, es sei nicht zu glauben, daß ein Mensch fliegen könne. Oder wenn wir es glauben, so erlangen wir keine Erkenntnis und kein Wissen von einer solchen Behauptung. Im zweiten Falle aber werden wir rückhaltlos zustimmen und sagen: Wir wissen mit aller Bestimmtheit, daß weise Menschen besser sind als thörichte. Daraus sei zu erkennen, daß wir in keinem Falle etwas gelernt haben, denn dort erlangen wir kein Wissen und hier haben wir das- selbe schon. Daß ein Mensch fliege, ist nicht zu erkennen, und daß die weisen Menschen besser sind als die thörichten, ist aus sich selber klar. Im allgemeinen nehme der Zuhörer zum Redenden eine dreifache Stellung ein: Entweder wisse er nicht, ob Wahres vorgebracht werde, oder er wisse genau, daß die Rede falsch sei, oder er wisse, daß sie wahr sei. Wissen wir nicht, ob eine Rede wahr sei, so treten wieder drei Fälle ein, entweder glauben wir, oder wir gelangen zu einem Meinen, oder wir zweifeln. Aber wir lernen nichts.

*) *Noster auditor novit quod dico sua contemplatione, non verbis meis. Ergo ne hunc quidem doceo veraicens, vera intuentem; docetur enim non verbis meis, sed ipsis verbis, deo intus pandente, manifestis. cap. XII.*

**) *Quid autem absurdius quam eum putare locutione mea docere, qui posset, antequam loquerer, ea ipsa interrogatus exponere. XII. 40.*

***) *Hoc fit imbecillitate cernentis, qui de re tota illam lucem consulere non potest: quod ut partibus faciat, admonetur, cum de iisdem istis partibus interrogatur, quibus illa summa constat, quam totam cernere non valebat. XII. 40.*

Wissen wir genau, daß eine Rede falsch ist, so opponieren wir oder wir verweigern unsere Zustimmung. Also findet auch hier kein Lernen statt. Wissen wir aber, daß eine Rede wahr ist, so haben wir ebenfalls nichts gelernt, sondern wir stimmen dem Gesagten nur bei.

Noch auf einem anderen Wege sucht Augustinus zu beweisen, daß wir von einem andern Menschen nichts lernen können. Er meint nämlich, in denjenigen Dingen, welche nicht mit den Sinnen, sondern mit dem Geiste angeschaut werden, also auf dem Gebiete des Intelligiblen, könne ein Redner trotz vieler Worte nicht zu einem Ziele gelangen, wenn nicht sein Zuhörer, ebenso wie er, imstande sei, das Intelligible in seinem Innern anzuschauen. Ist aber der Zuhörer dazu befähigt, so ist er nicht ein Schüler des Redners, sondern der inneren Wahrheit, er ist sogar ein Kritiker des Redners, oder vielmehr der Rede selbst*). Oft kommt es auch vor, daß ein Zuhörer zum Wissen d. h. zum Erkennen der Wahrheit gelangt, obwohl der Redner das betreffende Wissen nicht besitzt. Nehmen wir an, ein Epikuräer, welcher nicht an die Unsterblichkeit der Seele glaubt, halte einen Vortrag und führe dabei die Gründe an, welche man zum Beweise der Unsterblichkeit der Seele anzugeben pflegt. Irgend ein Zuhörer, welcher imstande ist, das Intelligible zu schauen, gelangt zur Ueberzeugung, daß die angeführten Gründe wirklich genügen, um die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen, er hält also die Rede des Epikuräers für wahr, obgleich der Epikuräer selbst nicht von der Wahrheit seiner Worte überzeugt, ja sogar der entgegengesetzten Meinung ist. Sollte da jemand behaupten wollen, daß der Zuhörer etwas von dem Epikuräer gelernt habe, oder wäre es möglich, etwas zu lehren, was man selber nicht weiß? (wissen = als wahr und gewiß erkennen).

Angesichts dessen muß man sagen, daß die Worte eines Redners nicht einmal die Gesinnung des Redenden auszudrücken imstande sind**). Der Epikuräer hat wenigstens in seinen Worten seine Gesinnung nicht geoffenbart. Ebensovienig thun es die Lügner. Diese gehen vielmehr darauf aus, mit ihren Worten die wahre Gesinnung zu verbergen. Außerdem kann es vorkommen, daß sich der Redner verspricht oder daß er einmal den Faden der Rede verliert, oder daß er ein zweideutiges Wort gebraucht. In allen diesen Fällen werden die Zuhörer seine Gedanken nicht erraten können.

Augustinus meint aber von all diesen Fällen absehen zu dürfen und ist der Ansicht, daß selbst dann, wenn in der Rede die Gedanken des Redenden offenbar werden, der Zuhörer keine Erkenntnis der Wahrheit erlangt habe. Es lasse sich nicht sagen, der Redner habe Dinge

*) Quisquis cernere potest (quae mente cernuntur) intus est discipulus veritatis, foris iudex loquentis vel potius ipsius locutionis. cap. XIII. 91.

**) Quare jam ne hoc quidem relinquitur ut his (verbis) saltem loquentis animus indicetur; si quidem incertum est utrum ea quae loquitur, sciat. (!) l. c.

vorgebracht, welche wahr seien, höchstens sei einzugestehen, er habe über das Vorgebrachte nachgedacht. Aber nicht darum handle es sich jetzt. Der Zuhörer wolle nicht wissen, ob der Redner über etwas nachgedacht habe, sondern ob dessen Rede wahr sei.

Unzweifelhaft würden auch die Lehrer nicht zugestehen, daß sie im Unterrichte nur ihre Gedanken vortragen. Vielmehr sollen durch ihr Bemühen die Lehrfächer selber erfaßt und festgehalten werden. Während aber diese Lehrfächer vorgetragen werden, schauen die Schüler in ihrem Innern auf die Wahrheit, sie vergleichen die Worte des Lehrers mit derselben und erkennen so ihren Kräften gemäß, ob der Lehrer Wahres rede. Durch dieses Vergleichen lernen sie und sind dann bereit, den Lehrer zu loben. Es muß aber gesagt werden, daß ein solches Lob nicht angebracht ist, da es auf einem Irrtum beruht*). Weil nämlich die Erkenntnis der Wahrheit sich unmittelbar an den Vortrag des Lehrers anschließt, so sind die Schüler der Meinung, die Erkenntnis sei die Folge des Vortrags**). Die Lehrer verdienen Lob nur für ihr Ermahnen, aber nicht für das Vermitteln der Wahrheit. Dies ist Sache des inneren Schauens. Doch soll damit nicht gesagt sein, daß den Worten des Lehrers eine geringe Bedeutung zukomme, nur sollen wir uns hüten, denselben mehr zuzuschreiben, als ihnen gebührt. So werden wir zur Einsicht gelangen, wie wahr auf göttliche Autorität hin geschrieben worden ist, wir sollen niemand auf Erden Lehrer nennen, weil der eine Lehrer für alle im Himmel throne (Matth. 13, 8—11)***). Was aber im Himmel sei, wird derjenige selbst uns lehren, von welchem wir vermittelt der Sprache der Menschen äußerlich ermahnt werden, daß wir nach innerer Zuwendung zu ihm uns selber unterrichten. Die Liebe und Erkenntnis dieses Lehrers ist das ewige Leben (quem diligere et nosse beata vita est).

Zum Schlusse versichert Adeodatus, daß er durch die Ermahnungen Augustinus gelernt habe, den Worten eines Lehrers sei nur ermahnende Kraft beizumessen†) und es sei von sehr geringer Bedeutung, daß durch die Rede die Gedanken des Redenden offenbar werden. Die Erkenntnis der Wahrheit, worauf es allein ankomme, sei allein durch den im Innern wohnenden Lehrer möglich. Nein

*) Cum vera dicta esse intus invenerint, laudant, nescientes non se doctores potius laudare quam doctos. cap. XIV. 45.

**) Quia plerumque inter tempus locutionis et tempus cognitionis nulla mora interponitur; et quoniam post admonitionem sermocinantem cito intus discunt, foris se ab eo qui admonet, didicisse putant. l. c.

***). Nunc ne plus eis (sc. magistris) quam oportet tribueremus admonui te; ut jam non crederemus tantum sed etiam intelligere inciperemus quam vere scriptum sit auctoritate divina, ne nobis quemquam magistrum dicamus in terris, quod unus omnium magister in coelis sit. l. c.

†) Ego vero didici admonitione verborum tuorum, nihil aliud verbis quam admoneri hominem ut discat Utrum autem verum dicatur, eum docere solum, qui se intus habitare, cum foris loqueretur, admonuit. l. c.

Bedenken sei übrig geblieben. Daß im Innern verborgene Orakel habe ihm voll Zustimmung ermöglicht*).

II.

Nachdem wir den Gedankengang der Schrift *de magistro* vorgeführt haben, wird man sich ein Urteil über die Methode Augustins in der Erkenntnistheorie bilden können. Bevor wir daran gehen, die Lehre Augustins aus seinen andern Schriften zu erläutern, müssen wir bemerken, daß er der Anschauung von dem Wiedererinnern an schon Gewußtes nicht treu bleiben konnte, weil es nach christlichem Dogma keine Präexistenz der Seele giebt. Er nimmt deshalb in seinen Retraktionen den Ausdruck „wiedererinnern“ zurück, betont aber um so schärfer das Innewohnen der ewigen Wahrheit in der menschlichen Seele. Die intuitive Erkenntnisweise ist in allen seinen Schriften prävalierend, obwohl er auch hier Concessionen an die empirische Methode machen muß. Augustinus findet neben dem Satze, daß Christus unser einziger Lehrer sei, auch den andern, wonach wir das Unsichtbare von Gott aus der sichtbaren Welt erkennen. Wenn Christus als die dem Menschengestalt innewohnende Wahrheit aufgefaßt und jegliche Erkenntnis auf Intuition dieser Wahrheit zurückgeführt wird, so kann daneben das christliche Dogma von der Erkenntnis Gottes aus der sichtbaren Welt nicht bestehen. Augustinus huldigt der deduktiven, die hl. Schrift der induktiven Methode, doch ist sich der hl. Kirchenlehrer eines Widerspruches in dieser Frage nicht bewußt geworden. Er suchte vielmehr beide Methoden harmonisch zu verbinden und darum finden sich in seinen Schriften solche Stellen, nach welchen man die Wahrheit im Innern schaut und daneben andere, wonach man dieselbe aus der sichtbaren Welt erkennt.

Oft ist davon die Rede, daß die Sinnenwelt wegen ihrer Unbeständigkeit und Wandelbarkeit keine sichere Erkenntnis vermitteln könne; nicht selten aber wird auch gelehrt, daß aus der Schönheit und Güte der Welt und aus der irdischen Wahrheit auf Gott, als die ewige Wahrheit, geschlossen werden müsse. Gegen die Methode Augustins erheben sich noch andere Bedenken.

Wenn Christus als einziger Vermittler der Erkenntnis angesehen wird, so muß jeder sittlich geläuterte Mensch zur vollkommenen Erkenntnis der Wahrheit gelangen, während die sündhaften Menschen von dem wahren Erkennen vollständig ausgeschlossen sind. Augustinus ist sich bewußt, daß weder der erste noch der letzte Satz zutreffend sei; denn er muß das Geständnis ablegen: Weder erkennen die Guten die Wahrheit unterschiedslos vollkommen, noch sind die Bösen der Erkenntnis des Wahren völlig unfähig. Indessen ist dieser Widerspruch, sowenig wie der erste über die Methode, in stande, Augustinus von seiner Ansicht über

*.) *Nihil abs te (ab Augustino) relictum est quod me dubium faciebat, de quo non ita mihi responderet secretum illud oraculum, ut tuis verbis asserebatur.* cap. XIV. 46.