

DRITTES KAPITEL

Die Bedeutung der „memoria“ für die Zeitanalyse Augustins^{*1}

1. Augustins Voranstellung seiner Analyse der memoria (X, 8 ff.) vor die Besinnung über zeitliche Probleme (XI, 3 ff.) hat ihren Grund in der Sache selbst. Erst die Entdeckung der zentralen Bedeutung der memoria in der Frage nach dem geschichtlichen Zusammenhang seines eigenen Lebens ermöglicht es ihm, die traditionell am Himmel abgelesene Zeit in der memoria selbst aufzufinden und als ein seelisches Phänomen zu bestimmen.

Was diese Zeit in der Seele von dem geläufigen Verständnis der Zeit als einer Folge unterscheidet, ist die gleichzeitige Anwesenheit der Vergangenheit und der Zukunft in der Gegenwart. Außerhalb der Seele „ist“ nur jeweils das Jetzt der aktuellen Gegenwart. „Duo erga illa tempora, praeteritum et futurum, quomodo sunt, quando et praeteritum iam non ‚est‘ et futurum nondum ‚est‘? (XI, 14, 17). Wirklich „sein“ kann eine Zeit immer nur als Gegenwart. „Ubicumque ergo sunt, quaecumque sunt, non ‚sunt‘ nisi praesentia“ (XI, 18, 23). Der einzige Ort, wo zugleich die Vergangenheit noch anwesend ist und die Zukunft schon hereinragt, ist die Seele. „Sunt enim haec in anima tria quaedam et alibi ea non video, praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris expectatio“ (XI, 20, 26). Augustinus bestreitet mit dieser Aussage nicht, daß unabhängig vom Bewußtsein eine vergangene Zeit einmal gegenwärtig war und eine künftige kommen wird. Der Nachdruck liegt darauf, daß eine vergangene Zeit als vergangene und eine künftige als solche nur im Bewußtsein noch bzw. schon wirklich sein und in einen Zusammenhang gebracht werden können. Im Bewußt- [23/24] sein sind die Zeiten zugleich anwesend, ohne daß dadurch das „Noch-nicht“ der Zukunft und das „Nicht-mehr“ der Vergangenheit schon völlig aufgehoben wäre. Sie verweisen auch als in der Seele zugleich anwesende noch auf ihre äußere Aufeinanderfolge und können nicht völlig mit der aktuellen Gegenwart verschmelzen. Aus ihrer doppelten Seinsweise erwächst die spannungsreiche Einheit der seelischen Gegenwart, in der das Erinnernte als Erinnerntes zugleich gegenwärtig und vergangen, das Erwartete schon anwesend und zugleich noch im Kommen ist.

2. Die genannte Dreiheit der Zeiten und der ihnen entsprechenden Vermögen (memoria, contuitus und expectatio) sagt noch nichts aus über den inneren Zusammenhang dieser Möglichkeiten. Welches die primäre und grundlegende Möglichkeit ist, läßt sich von der angeführten Stelle her noch nicht entscheiden. Doch legt der ganze Zusammenhang einen Vorrang der memoria nahe. Diese wird im

* Meine Dissertation „Über den Begriff der Zeit“ ist erschienen beim Max Niemeyer Verlag Tübingen 1962, 203 Seiten. Sie kann im Computerausdruck kapitelweise abgerufen werden. Die Seitenwechsel der Originalausgabe sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

¹ A. Augustinus, Confessiones, lateinisch und deutsch, hrsg. von Joseph Bernhart, München 1955. Der lateinische Text wird zitiert nach der doppelten Kapitelzählung dieser Ausgabe.

X. Buch beschrieben als die zentrale Fähigkeit des Menschen, die ihm einen zeitlichen Bezug allererst ermöglicht und damit auch den Schlüssel an die Hand gibt, um seinen gegenwärtigen Zustand als Ergebnis seiner Geschichte zu erkennen und im Rückgang in sie sich selbst erst zu finden. So ist es nicht zufällig, wenn auf dem Höhepunkt der Zeitanalyse die memoria als die grundlegende Möglichkeit des Zeitbewußtseins und einer Zeitmessung in ihm erscheint. Wenn auf die Frage nach der möglichen Dauer einer Zeit die Antwort „In te, anime meus, tempora metior“ (XI, 27, 36) gefunden wird, so steht hier „anima“ für die im vorhergehenden Satz in derselben Bedeutung gebrauchte memoria: „... in memoria mea metior quod infixum mariet“ (a. a. O.). Die Zeitanalyse kehrt wiederum zurück und bindet sich in ihren Ursprung hinein. In der memoria liegt das eigentliche Rätsel der Zeitlichkeit verborgen. Wie wird nun diese in ihrer zentralen Funktion bestimmt?

3. Die in der zweifachen Übersetzung als „Gedächtnis“ oder „Erinnerung“ ermöglichte Unterscheidung eines mehr passiven, aufbewahrenden Vermögens und einer aktiven, vergegenwärtigenden Kraft ist von Augustinus selbst vollzogen worden. Die memoria ist einmal der „Raum des Gedächtnisses“ (*spatium memoriae*), in dem alles aufbewahrt bleibt, was die Sinne faßten, was empfunden, erlebt, gedacht und getan wurde (vgl. X, 8, 14). Seiner Geschichte und darin sich selbst begegnen kann der Mensch nur in seinem Gedächtnis; dort findet er, was er war und als Gewordener ist. Sein ganzes ver- [24/25] gangenes Leben ist in ihm aufgehoben und als Wesensgestalt gegenwärtig geblieben. Die memoria ist aber auch die Kraft der Erinnerung (*vis memoriae*), die das im Gedächtnis Verwahrte wieder hervorruft und ins aktuelle Bewußtsein hebt (vgl. X, 8, 15; 16, 25). Das Wesen dieser Kraft ist für Augustinus rätselhaft und verborgen. Dabei ist sie die Voraussetzung alles geistigen Tuns, alles Beziehens auf sich selbst und anderes. Die *vis memoriae* ist nicht ein Vermögen neben anderen, vielmehr werden alle anderen geistigen Leistungen erst durch sie ermöglicht und bauen auf ihr auf. „Et ecce memoriae vis non comprehenditur a me“ (X, 16, 25). Augustinus steht hier an derselben Schranke wie später Kant, dem ebenfalls die Kraft des Erinnerns unter dem Namen der Einbildungskraft das alles erklärende und selbst nicht erklärbare Grundvermögen der menschlichen Seele ist: „Wir haben also eine reine Einbildungskraft, als ein Grundvermögen der menschlichen Seele, das aller Erkenntnis a priori zum Grunde liegt. Vermittelst deren bringen wir das Manigfaltige der Anschauung einerseits, und mit der Bedingung der notwendigen Einheit der reinen Apperzeption andererseits in Verbindung.“² Als die Anschauung (Synopsis) konstituierende und dem Denken (Synthesis) zugrundeliegende Kraft ist sie auch für Kant „eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten, und sie unverdeckt vor Augen legen werden“ (A 141). Man kann die *vis memoriae* nicht aus der Anschauung, dem Denken oder einer anderen geistigen Fähigkeit herauslösen, ohne daß diese dadurch aufgehoben würden. Augustinus selbst zieht ausdrücklich die Verbindung der memoria zu dem Denken (*cogitare*), das von *cogere* her

² I.Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 124.

als „aus der Zerstreuung sammeln“ (ex quaedam dispersione colligenda X, n, 18) etymologisch erklärt wird.

Die memoria wird in ihrer doppelten Bestimmung zur Seele selbst. Als Raum des Gedächtnisses umfaßt sie alles, was in der Seele ist und wird identisch mit dem, was als die Summe der Geschichte des Menschen sein Wesen und darin ihn selbst als Person bestimmt. Als Kraft der Erinnerung kann sie sich erinnern, wann sie „will“ (X, 8, 12) und fällt so ineins mit der Möglichkeit der menschlichen Freiheit. Seinem Wesen nach ist der Mensch die memoria, wie er sie seiner Möglichkeit nach hat. In dieser umfassenden Bestimmung wächst die memoria hinaus über die Charakterisierung als „praesens de praeteritis“ und bedingt in gleicher Weise das Verhältnis zu einem Gegen- [25/26] wärtigen wie zu einem Zukünftigen. Aus ihrer Fülle (copia) heraus wird das Vergangene verknüpft, das Zukünftige erwogen und erhofft und beides gleichsam als Gegenwärtiges betrachtet: „Ex eadem copia etiam similitudines rerum vel expertarum vel... creditarum alias atque alias et ipse contexo praeteritis atque ex his etiam futuras actiones et eventa et spes, et haec omnia rursus quasi praesentia meditor“ (X, 8, 14). War das gegenseitige Verhältnis von memoria, expectatio und contuitus an der schon angeführten Stelle (X, 20,16) undeutlich geblieben, so ist hier die Formel für die strukturelle Bezogenheit der Zeitstufen aufeinander gegeben. Die memoria ist das Grundphänomen der Zeitlichkeit, aus dem ineins der Bezug auf die Vergangenheit, die Zukunft und die Gegenwart ermöglicht wird. Sie ist nicht nur die „Anwesenheit von Vergangenen“, sondern Ausdruck der ganzen zeitlichen Möglichkeit des Menschen. Alle drei Richtungen der Zeitlichkeit wachsen aus einer gemeinsamen Wurzel, die der Möglichkeit nach Erinnerung (vis memoriae), der inhaltlichen Ermöglichung nach Gedächtnisraum (spatium, campus, aula, capacitas memoriae) genannt wird. Die Kraft der memoria darf so nicht nur auf das Erinnern (memini) eines Vergangenen beschränkt werden. Alle auch auf die Gegenwart und Zukunft bezogenen Haltungen werden durch sie ermöglicht und können mit ihrer Hilfe reflexiv als solche bewußt gemacht werden.

Faßt man die memoria, den contuitus und die expectatio auf als drei Weisen des „Blickens“ auf ein vergangen, gegenwärtig oder zukünftig Seiendes, so verschwindet der Vorrang der memoria, und alle drei Blickrichtungen scheinen gleich berechtigt zu sein. Inwiefern der contuitus durch seinen Bezug auf ein außerhalb der Seele Ariwesendes eine Sonderstellung einnehmen könnte, wird von Augustinus hier nicht bedacht. Im Vordergrund steht bei ihm, schon durch die Absicht seiner Lebensbeschreibung bedingt, das Verhältnis zur Vergangenheit und Zukunft. Diese beiden Blickrichtungen sind aber keineswegs unabhängig voneinander. Die memoria ermöglicht beide und ist als die Grundlage der expectatio und in gewissem Sinne auch des contuitus das umfassende Phänomen. Auch die Möglichkeit einer offenen, dem Neuen und Unerwarteten Raum gebenden Zukunft ist für Augustinus in der memoria begründet, und alles neu von außen Kommende kann nur erfahren werden, wenn es zugleich im unermeßlichen Raum des eigenen Innern aufgefunden und vergegenwärtigt werden kann. Nicht

nur, was man schon gesehen, gefühlt und gedacht hat, ist in der memoria enthalten, sondern auch alles Wissen um noch nie Erlebtes und Erfahrenes (vgl. X, 20, 29). Selbst Gott [26/27] begegnet der Mensch in der memoria, in der jener schon war, bevor der Mensch ihn erkannte: „Et ecce intus eras et ego foris et ibi te quaerebam... Mecum eras, et tecum non eram“ (X, 27, 3 8). So liegen alle noch unbekanntes Möglichkeiten im Menschen selbst verborgen und können durch die immer stärker werdende Sehkraft seiner Erinnerung entdeckt werden. Der Blick in die eigene Vergangenheit ist identisch mit dem Gang ins unermessliche Innere des Wesens und eröffnet auch den Horizont der Zukunft in den Möglichkeiten, die sie von sich her hat. Dieser Gedanke ist nicht so abwegig wie es scheint; denn selbst wenn eine zukünftige Möglichkeit von außen herankommt, kann sie nur ins Innere gelangen, insofern sie auf dieses erweckend wirkt und der äußeren Möglichkeit zugleich von innen her eine Basis ihres Eindringens angeboten wird. „Unde et qua haec intraverunt in memoriam meam? Nescio quomodo; nam cum didici, non credidi alieno cordi, sed in meo recognovi et vera esse approbavi et commendavi ei tamquam reponens, unde proferrem, cum vellem“ (X, 10, 17).

Der Gang ins eigene Wesen kann dann aber sowohl im vorgängigen Blick auf die Zukunft als auch primär in die Vergangenheit angetreten werden. Die vis memoriae verliert ihre Einschränkung auf die Vergangenheit und kann ihre Macht gerade darin zeigen, daß sie in beiden Richtungen zugleich und in einem Zuge wirkt, so daß der Blick in die Vergangenheit sich nur freigibt in dem Maße, als er sich zugleich auch in die Zukunft hinein öffnet. Was jedoch diese vis memoriae ist und in welcher Weise sie in ihrem Wirken den Zusammenhang der Zeiten konstituiert und damit auch den Blick in diese freigibt, kann von Augustinus nicht mehr deutlich gemacht werden und bedarf noch der weiteren Klärung.

4. Die Dreiheit der Zeiten in der memoria des Menschen wird in ihrem Zusammenhang entfaltet durch die Kraft der menschlichen Freiheit. Der Bezug auf die Vergangenheit und Zukunft ist in dieser Hinsicht frei und kann beliebig gestiftet werden. In anderer Hinsicht aber ist das Kommen des Zukünftigen und das Entteilen in die Vergangenheit unabhängig von dem eigenen Bemühen und findet oft gegen dieses statt. Es scheint, daß die freie Stiftung des zeitlichen Zusammenhanges selbst angewiesen ist auf eine vom eigenen Vermögen unabhängige Zeitigung der Zeit. Deutlich wird diese insbesondere beim Blick auf ein Gegenwärtiges (contuitus), der aus dem in der memoria Gegebenen hinausgreift und sich seinen Gegenstand je und je geben lassen muß. Die drei Vermögen der memoria, der [27/28] expectatio und des contuitus ermöglichen die freie Beziehung innerhalb einer Zeit, die in ihrem „Sein“ selbst unverfügbar bleibt. Die über die Zeit verfügende Macht ist für Augustinus letztlich nicht die menschliche Seele, sondern die Ewigkeit: „Quis tenebit cor hominis, ut stet et videat, quomodo stans dictet futura et praeterita tempora nee futura nee praeterita aeternitas?“ (XI, 11,13). Die Ewigkeit spricht dem Menschen seine Zeit zu und bemißt ihre Dauer, über die dieser nur insoweit verfügen kann, als sie ihm zur Verfügung gestellt ist.

In der Macht der Seele liegt es, in sich einen Zusammenhang der Zeiten zu stiften als den Zusammenhang des eigenen Lebens, doch kann sie nicht ein Verweilen der Zeit in einem ruhenden, erfüllten In-sich-sein aller Zeitstufen erreichen (vgl. XI, n, 13). Die Stiftung des Zusammenhanges kann immer nur als ein Gegenzug gegen die zerstreue Macht der Zeit gewagt werden. Dabei erfährt der Mensch die große Macht seiner *vis memoriae*, aber auch ihre letztliche Ohnmacht. Besonders eindrücklich ist diese Erfahrung von Augustinus ausgesprochen in dem schroffen Übergang am Ende der Zeitanalyse. Zeitdauer und Zeitzusammenhang wurden als Leistungen der *memoria* aufgefunden und darin die Möglichkeit entdeckt, sich über seine Vergangenheit zu finden und bewußt zu ergreifen. Und nun lautet es unvermittelt: „Sed ‚quoniam melior est misericordia tua super vitas', ecce distentio est vita mea...“ (XI, 29, 39) und kurz darauf „... at ego in tempora dissilui, quorum ordinem nescio, et tumultuosis varietatibus dilaniantur cogitationes meae, intima viscera animae meae...“ (a.a.O.). Die Ganzheit und Geschlossenheit des Lebens, seine Ordnung und seinen Sinn kann der Mensch aus eigener Kraft nicht erreichen, seine eigene Möglichkeit ist letztlich zum Scheitern verurteilt. In der ohnmächtigen Erfahrung der Zersplitterung und Zerstreuung des Lebens ergreift der Mensch die barmherzige Hand Gottes und läßt sich die Möglichkeit schenken, sich auf sein ihm erwirktes Heil hin zu entwerfen: „Sed ‚quoniam melior est misericordia tua super vitas', ecce distentio est vita mea, ‚et me suscepit dextera tua' in domino meo... ut per eum ‚adprehendam, in quo et adprehensus sum', et a ‚veteribus diebus' colligar ‚sequens unum' ‚praeterita oblitus', non in ea quae futura et transitura sunt, sed ‚in ea, quae ante sunt', non distentus, sed ‚extentus', non secundum distentionem, sed secundum intentionem...“ (XI, 29, 39). Diese entscheidende Wendung des Gedankens ist noch genauer zu interpretieren.

Die Dreiheit der Seele (*memoria*, *contuitus*, *expectatio*) stiftet den [28/29] Zusammenhang des Lebens, vermag aber nicht die Zerspalteneit seiner Zeiten aufzuheben, die der Einheit des sich sammelnden Lebens widerstreitet. Selbst wenn der menschliche Geist die Macht hätte, alles Vergangene und Zukünftige zu wissen, so bliebe doch diese Kenntnis bezogen auf ein Nichtgegenwärtiges und aufgespalten in ein Erinnertes und ein Erwartetes (vgl. XI, 31, 41). Die von der *vis memoriae* geleistete Sammlung in Richtung auf die Einheit des Lebenszusammenhanges wird durchkreuzt durch die in der Zeit verhängte Aufspaltung in eine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, so daß auch das in der Erinnerung oder in der Erwartung noch bzw. schon Gegenwärtige nur anwesend ist als Vergangenes und als Künftiges - eine Unterscheidung, die unabhängig ist von der die *Zeiten* in einer Gegenwart aufhebenden *vis memoriae*, und die nur dann verschwände, wenn in der Gegenwart zugleich alles Vergangene und Künftige selbst aufgehoben und völlig gegenwärtig wäre. Daß die drei Zeiten in der *memoria* einerseits zur Einheit gebracht sind und doch noch in der Zerspaltung befangen bleiben, hat seinen Grund nicht in einem Prinzip, sondern beruht auf zwei verschie-

denen Kräften. Das einende Prinzip als die Möglichkeit der menschlichen Zeitlichkeit kann nur verstanden werden vor dem Hintergrund einer vom Menschen unabhängigen Zerspaltenheit und zerstreuen Bewegung der Zeit, in deren Unaufhebbarkeit diese ihre Macht erweist. Erst von dieser Erfahrung aus findet Augustinus einen Zukunftsbezug, der jenseits der Zerspaltenheit und dem Unverweilen der Zeit zu ergreifen ist. Es ist die Zukunft des Glaubens, auf die hin der „neue Mensch“ (homo novus) gewiesen ist und nach der er sich ausstreckt. Der Mensch in seinen „alten Tagen“ bleibt in der Zerspaltenheit und Zerstreung (distentio) befangen. Seine Zukunft ist das Viele, was kommt und geht („futura et transitura“). Dieser Zukunft stellt Augustinus die Zukunft des neuen Menschen gegenüber, die als die Zukunft des Glaubens vorweg liegt („ante“), jenseits der zerteilenden und vernichtenden Macht der Zeit und in deren intentio allein die distentio der Zeit überwunden werden kann. Erst dieser Zukunft ist der Vorrang gegeben vor und über den drei Zeiten und Möglichkeiten der Seele, unter denen nicht die im Blick liegende Zukunft, sondern die Kraft der Erinnerung (vis memoriae) das primäre, alle drei Zeiten gleichursprünglich entfaltende Vermögen ist. [29/30]