

AUGUSTINUSREZEPTION UND HUMANISTISCHE PÄDAGOGIK: MAFFEO VEGIO, *DE EDUCATIONE LIBERORUM*

1. Maffeo Vegio und sein pädagogisches Werk *De educatione liberorum et eorum claris moribus libri VI*

Die *Confessiones* erfreuen sich in der Renaissance großer Beliebtheit, wobei sich verschiedene Eigenheiten dieses Werkes ausmachen lassen, die das Interesse der Humanisten geweckt haben. So läßt sich als ein Ansatzpunkt das hohe Identifikationspotential anführen, das der autobiographische Teil für den humanistischen Leser bereithält: Augustins Selbstreflexion im Spannungsfeld von paganer Bildungstradition und christlicher Lehre sowie die Vereinigung von *eloquentia* und christlichen Inhalten treffen das intellektuelle Bedürfnis der Humanisten. Zu besonderer Berühmtheit ist Petrarcas Bezug auf dieses Werk Augustins in seiner *Besteigung des Mont Ventoux* gelangt, in der die Lektüre der *Confessiones* die Hinwendung zur Innerlichkeit eröffnet¹. Nicht zuletzt ist es aber auch das im Humanismus neu erweckte Interesse an der Thematik der Erziehung, das den *Confessiones* in dieser Epoche ein besonderes Interesse zukommen läßt². Dies schlägt sich eindrücklich in dem Freskenzyklus zur Vita Augustins von Benozzo Gozzoli in der Kirche Sant'Agostino in San Gimignano nieder (beendet 1465), der ein besonderes Interesse für Aspekte der Erziehung und des Unterrichts sowie für die Bedeutung Monnicas zu erkennen gibt³. Die Pädagogik war in der Scholastik zurückgetreten, während die Hinwendung zum Menschen, die als kennzeichnendes Merkmal des

¹ Einen konzisen Überblick zur Rezeptionsgeschichte der *Confessiones* bietet D. Weber, *Confessiones*, in: K. Pollmann (ed.), *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*, Oxford vorauss. 2010. Zur Rezeption der *Confessiones* in Petrarcas *Familiarium rerum libri* 4,1 vgl. R. Riexs, *Petrarcas Besteigung des Mont Ventoux*, in: U. Auhagen/ S. Faller/F. Hurka (edd.), *Petrarca und die römische Literatur (NeoLatina 9)*, Tübingen 2005, 239 f. 244–246.

² Zur verstärkten Aufmerksamkeit, die der Erziehung in der Renaissance entgegengebracht wird, vgl. J.A. Hoepfner Moran Cruz, s.v. *Education*, in: P.F. Grendler (ed.), *Encyclopedia of the Renaissance*, Bd. 2, New York 1999, 242.

³ Bekannt ist in diesem Zyklus insbesondere die Schulszene in Thagaste. Hier wird in der Stoffauswahl die Betonung auf Monnicas Bemühungen in conf. 2,3,8 gelegt, dem Sohn eine wissenschaftliche Ausbildung zukommen zu lassen, die eine Grundlage für seinen Weg zur Gotteserkenntnis bilden soll. Vgl. L. Seelbach, *Zeit im Bild – Augustin und Monnica*, in: *Augustiniana* 57, 2007, 55; vgl. ferner Weber, *Confessiones* (wie oben Anm. 1).

Humanismus gelten darf, auch die Erziehung in den Blickpunkt rückt⁴. Nicht nur die an antiken Vorbildern orientierte, besonders die Rhetorik betreffende, praktizierte Erziehung erfährt im Humanismus ein wiederauflebendes Interesse, auch die Reflexion über die Erziehung tritt nun in den Blickpunkt⁵. Den Beginn des humanistischen Interesses an der Bildung markiert Petrarcas Entdeckung von Teilen der *Institutio oratoria* Quintilians 1350, deren Gesamttext schließlich 1416 von Poggio Bracciolini gefunden wird⁶. Seine literarische Umsetzung findet dieses Beschäftigungsfeld der Humanisten in einer Fülle von Erziehungstraktaten, die das 15. Jahrhundert hervorbringt. Um nur die berühmtesten Autoren in dieser literarischen Gattung zu nennen, sei hier auf Leon Battista Alberti, Pier Paolo Vergerio⁷, Leonardo Bruni, Aeneas Silvius Piccolomini und Battista Guarino verwiesen⁸. 1516 erscheint Erasmus' *De pueris statim ac liberaliter erudiendis*. Eng verbunden mit der Erziehungsthematik ist die in der Renaissance florierende Fürstenspiegelliteratur⁹. Ein bedeutender Traktat stammt von dem im norditalienischen Lodi geborenen, später in Rom wirkenden Humanisten Maffeo Vegio, latinisiert Mapheus Vegius¹⁰. Er lebt von 1406/7 bis 1458 und steht ab 1436 im Dienst Papst Eugens IV. in Rom. Später, um das Jahr 1455, tritt er in den Augustinerorden ein. Vegios Verehrung für Augustinus und Monnica geht so weit, daß er 1455 für die Mutter des Kirchenvaters, deren Gebeine 1430 von Ostia nach Rom überführt worden sind,

⁴ Vgl. P.O. Kristeller, Die philosophische Auffassung des Menschen in der italienischen Renaissance, in: ders., Humanismus und Renaissance, Band I: Die antiken und mittelalterlichen Quellen, hrsg. von E. Keßler, München 1974, 184, 193.

⁵ Wenngleich auch das 13. Jahrhundert mit Vincent de Beauvais und Guibert de Tournai Vertreter eine pädagogischen Theorie kennt (vgl. P. Courcelle, Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et Postérité, Paris 1963, 349; Hoepfner Moran Cruz, Education [wie oben Anm. 2] 242), findet im 14. Jahrhundert doch eine markante, quantitativ nachvollziehbare Steigerung der literarischen Produktion auf diesem Terrain statt.

⁶ Vgl. Hoepfner Moran Cruz (wie oben Anm. 2) 242.

⁷ Seine Schrift *De ingenuis moribus*, geschrieben 1402 oder 1403, kann als eines der populärsten Werke eines italienischen Humanisten überhaupt gelten; vgl. D. Robey, Humanism and Education in the Early Quattrocento: The "De Ingenuis Moribus" of P.P. Vergerio, in: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 42, 1980, 27–58.

⁸ Eine Sammlung aus den Werken dieser Autoren bietet C.W. Kallendorf, *Humanist Educational Treatises*, ed. and transl. by C.W. K., Cambridge, Massachusetts/London 2002.

⁹ Als berühmtestes Beispiel eines Fürstenspiegels in der Renaissance sei hier die *Institutio principis christiani* (1516) des Erasmus von Rotterdam, die an den späteren Kaiser Karl V. adressiert ist, angeführt. Auch Piccolominis Erziehungstraktat ist trotz der allgemeinen Behandlung des Themas in seiner explizit formulierten Bestimmung einem Fürsten gewidmet.

¹⁰ Zur Beurteilung dieses Traktats im Verhältnis zu den anderen Schriften des Genres vgl. G. Voigt, Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus, Band 2, Berlin ³1893, 461: „Die stattlichste unter den humanistischen Schriften über Erziehung, die einzige, die in grösserer Anlage eine systematische Vollständigkeit erstrebt, ist die des Maffeo Vegio.“

in der römischen Kirche Sant'Agostino eine Kapelle erbauen und eine Stiftung einrichten läßt¹¹. Neben dem berühmten *Aeneis*-Supplement (*Libri XII Aeneidos supplementum* von 1428) darf als eines seiner Hauptwerke der Traktat über Erziehung *De educatione liberorum et eorum claris moribus libri vi* angesehen werden. In diesem Werk, das um 1444 in Rom geschrieben wurde, entwickelt der Humanist eine Erziehungslehre, die eine dem Titel entsprechende Zweiteilung aufweist, wobei in der ersten Hälfte die Pflichten der Eltern und Lehrer gegenüber den Kindern, in der zweiten Hälfte die Pflichten der Kinder gegenüber Gott, den Eltern und den übrigen Mitmenschen behandelt werden¹². Seine pädagogischen Thesen untermauert er mit zahlreichen Beispielen sowohl aus der Bibel und den christlichen spätantiken Schriftstellern als auch besonders aus der klassischen, paganen Literatur¹³. Als ein auffallendes Charakteristikum der Schrift kann die große Bedeutung festgehalten werden, die Maffeo Vegio weiblichen Personen, insbesondere natürlich der Mutter, beimißt. Es liegt wohl in der Thematik der Erziehung selbst begründet, daß weiblichen Personen in der Renaissance vermehrte Aufmerksamkeit zukommt. Wenn die Erziehung schon vom Kindesalter im Blickpunkt steht, so müssen Frauen in der Erziehungslehre einen entscheidenden Platz einnehmen. Sollen die Kinder von Anfang an durch Vorbildhaftigkeit zu guten Eigenschaften erzogen werden, müssen auch die Frauen, mit denen ein Kind in den ersten Lebensjahren am meisten zu tun hat, ein vorbildhaftes Verhalten zeigen. Jedoch steht nicht nur die Erziehung von Knaben im Blickpunkt, sondern auch die von Mädchen. Mit Maffeo Vegio beginnt eine für die Erziehungstheorie der Renaissance charakteristische erhöhte Aufmerksamkeit für Frauen¹⁴. Hierzu bieten sich die *Confessiones* mit der

¹¹ Zur Biographie und Werk Maffeo Vegios vgl. K.A. Kopp, Mapheus Vegius' Erziehungslehre, Einleitung, Übersetzung und Erläuterungen (Bibliothek der katholischen Pädagogik 2: Mapheus Vegius und Äneas Sylvius: Pädagogische Schriften), Freiburg i.Br. 1889, 9 f.; E. Buckley, Maffeo Vegio (1406/7–1458), in: K. Pollmann (ed.), *Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*, Oxford vorauss. 2010.

¹² Nach D. Webb, *Eloquence and Education: A Humanist Approach to Hagiography*, in: *Journal of Ecclesiastical History* 31, 1980, 28, datiert das Werk aus dem Jahr 1443. Eine vergleichbare sich im Titel widerspiegelnde Dichotomie im Aufbau des Werkes findet sich auch in Vergerios Erziehungs-traktat *De ingenuis moribus et liberalibus adolescentiae studiis*; vgl. Robey, *Humanism* (wie oben Anm. 7) 34.

¹³ Vgl. Buckley, Maffeo Vegio (wie oben Anm. 11). Da sich Maffeo in seiner Erziehungslehre weniger an den Interessen des Gemeinwesens als vielmehr an den Pflichten gegenüber den Mitmenschen und Gott ausrichtet, ist er der literarisch-ästhetischen, nicht der bürgerlich-politischen Linie des italienischen Humanismus zuzuordnen; vgl. H. Münkler/ M. Münkler, *Lexikon der Renaissance*, München 2000, 159.

¹⁴ Zum Aspekt der Erziehung von Frauen vgl. V.J. Horkan, *Educational Theories and Principles of Maffeo Vegio*, Washington D.C. 1953, 215 f. Sowohl die Erziehung von männlichen Personen durch Frauen als auch die Erziehung von Mädchen treten vermehrt in den Blickpunkt. Die humanistische Pädagogik mißt Frauen große intellektuelle und spirituelle Fä-

großen Bedeutung der Erziehungsthematik und der zentralen Stellung der Mutter als geeigneter Referenztext an. Monnica erweist sich als *exemplum* sowohl der Erziehung durch Frauen als auch der Erziehung von Frauen.

Um das mit dem Traktat verfolgte Programm zu erfassen, sollen vorab anhand des Prologs die Darstellungsziele des Werkes erläutert werden. Als primäres Ziel des Werkes wird die Darlegung von Erziehungsmaximen vorgestellt:

Nos, ut iam quo tendit oratio nostra properemus, enitemur ostendere omnem bene educandorum filiorum rationem, ostendentesque eam rite, ut speramus, convenientissimis subinde etiam sanctissimisque tam parentis Monicae quam filii Augustini exemplis singula quibus idonee ea applicari poterunt confirmare studebimus, ut, qui exhortationes et monita nostra legentes non respuerint, sacrum etiam et divinum aliquid eis admixtum percipientes oblectentur. invitamus omnes itaque parentes simul et filios, grandiores natu simul et adulescentiores, atque ad haec quae ipsorum causa exposituri sumus legenda magnopere convocamus. non erit iniucundus eis labor noster, proderit etiam fortasse non parum, legant haec attente, obsecramus, legentes ne negligant. cumque horum lectionem sibi profuisse intellexerint, Augustini etiam ac sanctissimae eius matris Monicae nomina colere sempiternisque prosequi atque efferre laudibus meminerint, quorum ope et patrocinio longe magis quam praeceptis nostris et filii egregios mores, et parentes filiorum egregie moratorum dulcem fructum consequentur. (Prolog; 1,1¹⁵)

Vegios Ziel besteht darin, zu zeigen, nach welcher Methode Kinder gut zu erziehen sind (*ostendere omnem bene educandorum filiorum rationem*). Mit den Beispielen (*exempla*) der Mutter Monnica und des Sohns Augustinus sollen die einzelnen Punkte belegt werden (*parentis Monicae quam filii Augustini exemplis singula confirmare studebimus*), wobei er deutlich macht, daß er diese Beispiele auch in besonderer Weise aufgefaßt wissen will, nämlich als Heilige. Sie werden gewählt, weil sie sowohl *convenientissimi* für die Darstellung der Pädagogik als auch *sanctissimi* sind. Der Leser soll auch das in den beiden Figuren enthaltene Heilige wahrnehmen (*sacrum etiam et divinum aliquid eis admixtum percipientes*). Als Maffeo Vegios Ziel des Werkes kann somit neben der primären pädagogischen Darstellungsabsicht auch eine hagiographi-

higkeiten bei, die für ihre Rolle als Ehefrauen und Erzieherinnen gefördert werden sollen; vgl. Hoepfner Moran Cruz (wie oben Anm. 2) 250 f. Beispiele für erzieherische Schriften, die an Frauen gerichtet sind, stellen Leonardo Brunis Brief an Battista da Montefeltro Malatesta (1405) sowie Juan Luis Vives' *De institutione feminae christianae* (1524) dar. In humorvoller Weise wird in Erasmus' *Colloquium Abbatis et Eruditae* (1524) einer Frau ein höheres Maß an Bildung zugestanden als einem Mann.

¹⁵ Der Text wird zitiert nach M.W. Fanning (ed.), *Maphei Vegii Laudensis De educatione liberorum et eorum claris moribus libri sex. A critical text of books I–III*, Washington, D.C. 1933.

sche Intention gesehen werden. Hierbei geht Maffeo Vegio von einem Heiligenbild aus, das als zeittypisch für den Humanismus gelten kann¹⁶:

At vero cum volumina ipsa saepius evolverem, repeteremque animo historiae illius monumentum, quo ne aliud quidem occurebat legisse maius aut mirificentius, coepi cogitare versareque amplius mecum virilem non modo feminae eximiamque virtutem, sed unde insuper quoque ductu ad tantam virtutis magnitudinem atque excellentiam pervenisset. illudque manifestissimum omnibus constare potest, nihil ei ad illam quam consecuta est vitae sanctitatem tantum adiumenti praestitisse, quantum sobriam castigatamque sub prima aetate eius educationem. quam quisquis attentius intueri voluerit, cognoscet eius exemplo nihil certe humanae vitae dignius consultius provisum videri. quam quisquis imitari studuerit, et recte in primis sapienterque vitam aget suam et sanctae demum institutionis fructu perpetuo laetabitur. nam filios habebit, et sibi audientes, et patriae caros, et Deo placentes, honore quoque et opibus magnos semper atque praestantes. (Prolog; 1,1)

Die Leser sollen Augustinus und Monnica verehren, ihnen nachfolgen und sie loben (*Augustini etiam ac sanctissimae eius matris Monicae nomina colere sempiternisque prosequi atque efferre laudibus meminerint*). Erziehung und Heiligkeit werden in dem Werk miteinander in Verbindung gebracht. Die richtige Erziehung gilt sogar als die entscheidende Bedingung, die der Heiligkeit zugrundeliegt. Maffeo Vegio fragt, woher denn die herausragende Tugend rühre (*unde insuper quoque ductu ad tantam virtutis magnitudinem atque excellentiam pervenisset*). Als Antwort führt er an, daß nichts so sehr zur Heiligkeit Monnicas und Augustins beigetragen habe (*nihil ei ad illam quam consecuta est vitae sanctitatem tantum adiumenti praestitisse*), wie die nüchterne und sittenreine Erziehung (*quantum sobriam castigatamque sub prima aetate eius educationem*).

Monnica wird als für Eltern nachzuahmendes Vorbild dargestellt, wobei sich Verehrung und Nachahmung wechselseitig unterstützen sollen:

cuius (sc. Monicae) cum imitatio eos (sc. omnium animos) ad bene sancteque vivendum non parum incitabit, ita affectio ad illam etiam magis imitandum plurimum adiuvabit. (1,2)

Einerseits wird die *imitatio* Monnicas zu einem heiligen Leben anreizen, andererseits auch die gläubige Zuneigung zu ihr zusätzlich die Nachahmung unterstützen (*affectio ad illam etiam magis imitandum plurimum adiuvabit*)¹⁷.

¹⁶ Vgl. Webb, Eloquence (wie oben Anm. 12) 19–39; zu Maffeo Vegio insbesondere 28–39; vgl. ferner Buckley, Maffeo Vegio (wie oben Anm. 11), die sich den Ergebnissen von Webbs Forschungen anschließt.

¹⁷ Vgl. hierzu ferner Maffeos Ausführungen in 4,4.

In Vegios Erziehungslehre schlägt sich das humanistische Menschenbild mit seiner optimistischen Einschätzung der dem Menschen zu Gebote stehenden Möglichkeiten in aller Deutlichkeit nieder. Das Menschenbild des Humanismus geht von der Selbstbestimmtheit und Selbstverantwortlichkeit des Menschen aus. Die Renaissance zeichnet sich durch ihr Vertrauen in die Fähigkeit des Menschen aus, sich selbst zu entwickeln und zu kontrollieren. Der Mensch ist nicht auf eine bestimmte Position in der Welt festgelegt, sondern hat es selbst in der Hand, seine Stellung zu bestimmen. Nach Giovanni Pico della Mirandola, dessen Schrift *Oratio de hominis dignitate* als beispielhaftes Zeitzeugnis gilt, schafft der Mensch selbst nach eigenem Ermessen sein individuelles Wesen und kann frei entscheiden, ob er zu den Göttern aufsteigen oder zu den Tieren herabsinken will. Pico läßt Gott folgende Worte an Adam richten:

Definita ceteris natura intra praescriptas a nobis leges coercetur. tu, nullis angustiis coercitus, pro tuo arbitrio, in cuius manu te posui, tibi illam praefinies. medium te mundi posui, ut circumspiceres inde comodius quicquid est in mundo. nec te caelestem neque terrenum, neque mortalem neque immortalem fecimus, ut tui ipsius quasi arbitrarius honorariusque plastes et factor, in quam malueris tute formam effingas. poteris in inferiora, quae sunt bruta, degenerare; poteris in superiora quae sunt divina, ex tui animi sententia regenerari.¹⁸

Hiermit rückt die Erziehung und Erziehbarkeit des Menschen in den Blickpunkt. Der Mensch ist nicht von Geburt oder durch eine festgelegte Natur, was er ist, sondern er bildet sich selbst. Die Humanisten vertraten die Vorstellung, daß ihre *studia humanitatis* es vermochten, einen Menschen zu einem erstrebenswerten Ziel zu erziehen¹⁹. In diesen geistesgeschichtlichen Kontext fügt sich Maffeo Vegios Menschenbild ein, das von der Erziehbarkeit und der Selbstverantwortlichkeit des Menschen ausgeht.

Mit einer solchen Betonung der Bedeutung von Erziehung als grundlegende Voraussetzung für die Erlangung von Heiligkeit kann Mapheus Vegius, wie die britische Mediävistin Diana Webb überzeugend gezeigt hat, als paradigmatischer Vertreter eines humanistischen Heiligenbildes betrachtet werden²⁰. Auch methodisch zeigt sich Mapheus Vegius als ein Vertreter des Humanismus, indem er als Quelle für Augustins

¹⁸ Zitiert nach der Ausgabe E. Garin (ed.), G. Pico della Mirandola. *De hominis dignitate*. Heptaplus. *De ente et uno*, a cura di E. G. (Edizione nazionale dei classici del pensiero italiano 1), Firenze 1942, 106. Vgl. Kristeller, *Die philosophische Auffassung* (wie oben Anm. 4) 185 f. zu Pico della Mirandola und Marsilio Ficino. Auch bei Ficino hat die menschliche Seele eine Mittelposition inne, von der aus sowohl Aufstieg als auch Abstieg möglich sind. Zum humanistischen Menschenbild vgl. ferner C. Zintzen, *Vom Menschenbild der Renaissance*, Hildesheim/Zürich/New York 2009, 21–24 und passim.

¹⁹ Vgl. Kristeller, *Die philosophische Auffassung* (wie oben Anm. 4) 181.

²⁰ Vgl. Webb, *Eloquence* (wie oben Anm. 12); Buckley, Maffeo (wie oben Anm. 11).

Leben ausschließlich die *Confessiones* gelten läßt und mittelalterliche Legendenbildung unbeachtet läßt²¹.

Diese Anpassung des Bildes des Heiligen an zeitgenössische Erwartungen wird besonders in dem Punkt deutlich, daß Mapheus Vegius beim Verweis auf die *Confessiones* wichtige Aspekte in Augustins Gedankengang ignoriert und von ihnen abweicht. Dies soll im Folgenden an Vegios Haltung gegenüber den klassischen Autoren im Bildungskanon sowie in seiner Auslegung einer berühmten Szene im Nachruf auf Monnica im 9. Buch, der *meribibula*-Szene, verdeutlicht werden. Zunächst soll die in den *Confessiones* zum Ausdruck gebrachte Haltung gegenüber dem klassischen Bildungskanon untersucht werden, damit daraufhin die Deutungen des Humanisten kontrastierend gegenübergestellt werden können.

2 a) Augustinus über die klassischen Autoren im Bildungskanon

Ein wichtiges Bildungserlebnis stellt in den *Confessiones* die Lektüre des ciceronischen *Hortensius* im 3. Buch (3,4,7–3,5,9) dar, in dem Augustinus die Zeit in Karthago behandelt. Im Mittelpunkt steht die Sündhaftigkeit des Protagonisten, jedoch auch der Wendepunkt infolge der Lektüre des *Hortensius*, der in ihm den *amor sapientiae* weckt. Während der Schüler bisher den Schriften Ciceros nur als Stilideal im Rhetorikunterricht begegnet ist, lenkt sich sein Interesse bei diesem Lektüreerlebnis auch dem Inhalt zu. Wenngleich dem *Hortensius* eine bedeutende Funktion auf dem Weg des Protagonisten zum christlichen Glauben beigemessen wird, bleibt ein Verweis auf den Inhalt des Werkes, der bei Leser Interesse am Text wachrufen und ihn zum Nachlesen anregen könnte, aus. Ein vergleichbares Vorgehen wendet Augustinus auch im Zusammenhang der Erwähnung der platonischen Schriften im 7. Buch an, auf deren Inhalt selbst nicht verwiesen wird, wohingegen Zitate aus dem *Johannesevangelium* eingefügt werden²². Man kann für die *Confessiones* in Augustins Verweispraxis auf pagane Referenztexte eine auffallende Zurückhaltung feststellen²³. Betont Augustinus einerseits die Bedeutung, die der *Hortensius* für ihn hatte, dient andererseits ein Zitat aus dem *Kolossierbrief*

²¹ Eine Zusammenschau der ausschließlich aus der Antike stammenden Quellen Vegios bietet Horkan, *Educational Theories* (wie oben Anm. 14) 13 f.

²² Vgl. T. Fuhrer, *Augustinus*, Darmstadt 2004, 114 f.

²³ Vgl. G.A. Müller, *Formen und Funktionen der Vergilzitate und -anspielungen bei Augustin von Hippo* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums N.F. 1,18), Paderborn/München/Wien/Zürich 2003, 431. 454 und passim; J. Schultheiß, *Die Komödie des Terenz als Abbild von Lebenswirklichkeit und Quelle für Sentenzen: Bemerkungen zur Rezeption der Adelphoe bei Cicero und Augustinus*, in: T. Baier (ed.), *Generationenkonflikte auf der Bühne. Perspektiven im antiken und mittelalterlichen Drama* (Drama, Neue Serie Bd. 3), Tübingen 2007, 172–179.

dazu, auf das wesentliche Defizit der ciceronischen Schrift hinzuweisen, in dem das *nomen Christi* fehle²⁴. Wenngleich Augustinus der Lektüre philosophischer Literatur eine bedeutende Rolle für die Hinwendung zu dem als richtigen Weg erkannten christlichen Glauben beimißt, werden stets auch die Defizite der philosophischen Schulen aufgezeigt.

Neben dieser Zurückhaltung gegenüber den philosophischen Autoren steht die explizit geübte Kritik an der klassischen Dichtung, wobei sich in Augustins Werk die herausragende Rolle widerspiegelt, die den beiden Autoren Terenz und Vergil im Bildungskanon der Spätantike zukommt. Die zentrale Stelle zu Augustins Kritik an Stoff, Methoden und Zielen des Unterrichts findet sich in der *pueritia*-Episode im 1. Buch der *Confessiones* (1,9,14–10,16; 12,19–19,30). In einer Episode aus dem Schulunterricht berichtet der Erzähler von einer Übung im Bereich der rhetorischen Ethopoiie, bei der die Zornrede der Juno aus dem 1. Buch der *Aeneis* nach den Regeln der Rhetorik nachgeahmt werden sollte (conf. 1,17,27)²⁵. Hier setzt Augustins Kritik an der Fiktionalität des Stoffes an. Die Schüler haben die Aufgabe, sich auf Worte zu beziehen, die, wie Augustinus wußte, eine Juno nie gesprochen habe: *quae numquam Iunonem dixisse audieram*. Problematisch ist also bereits die Fiktionalität des Stoffes²⁶. Der beklagte mangelnde Wahrheitsbezug wird durch die Unterrichtspraxis noch gesteigert: *sed figmentorum poeticorum vestigia errantes sequi cogebamur*. Für Augustinus liegt der Irrtum des Unterrichts darin, daß in dieser Redeübung die Schüler durch die Umformulierung den ohnehin schon irrigen *poetica figmenta* noch den eigenen *error* hinzufügen.

²⁴ „*apud te est*“ enim „*sapientia*“ (Iob 12,13. 16). *amor autem sapientiae nomen graecum habet philosophiam, quo me accendebant illae litterae. sunt qui seducant per philosophiam magno et blando et honesto nomine colorantes et fucantes errores suos, et prope omnes, qui ex illis et supra temporibus tales erant, notantur in eo libro et demonstrantur, et manifestatur ibi salutifera illa admonitio spiritus tui per servum tuum bonum et pium: „videte, ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem seductionem secundum traditionem hominum, secundum elementa huius mundi et non secundum Christum, quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter“ (Col 2,8 f.). et ego illo tempore, scis tu, lumen cordis mei, quoniam nondum mihi haec apostolica nota erant, hoc tamen solo delectabar in illa exhortatione, quod non illam aut illam sectam, sed ipsam quaecumque esset sapientiam ut diligerem et quaerem et adsequerem et tenerem atque amplexarem fortiter, excitabar sermone illo et accendebam et ardebam, et hoc solum me in tanta flagrantia refrangebat, quod nomen Christi non erat ibi, quoniam hoc nomen „secundum misericordiam tuam, domine“ (Ps 24,7), hoc nomen salvatoris mei, filii tui, in ipso adhuc lacte matris tenerum cor meum pie biberat et alte retinebat, et quidquid sine hoc nomine fuisset quamvis litteratum et expoliturum et veridicum non me totum rapiabat (3,4,8).*

²⁵ Zu dieser Episode vgl. C. Tornau, Augustinus und das „hidden curriculum“. Bemerkungen zum Verhältnis des Kirchenvaters zum Bildungswesen seiner Zeit, in: *Hermes* 130, 2002, 316–337; Schultheiß, Die Komödie des Terenz (wie oben Anm. 23) 171–174.

²⁶ Vgl. G. Clark (ed.), *Augustine. Confessions. Books I–IV*, Cambridge 1995, 111: „sheer invention, something never said by a (non-existent) goddess“.

Die Problematik des fehlenden Wahrheitsbezuges bleibt weiterhin Thema der Episode. In der Übung geht es um die Vortäuschung der Affekte der Juno (*et ille dicebat laudabilis, in quo pro dignitate adumbratae personae irae ac doloris similior affectus eminebat verbis sententias congruenter vestientibus*). Die Episode endet mit einem Anruf an Gott, der nun unter Betonung des Kontrasts als *vera vita* angesprochen wird: *ut quid mihi illud, o vera vita, deus meus?* Somit kennt der Unterricht keine der Wahrheit verpflichteten Inhalte und Ziele. Wahrheit – ein grundlegender Terminus der augustini-schen Theologie – ist bei dem Kirchenvater zu identifizieren mit der Gotteserkenntnis und mit einem moralisch guten Leben²⁷. In der weiteren Darstellung der Schulerfahrungen kritisiert Augustinus, daß gute Vorträge gelobt werden, auch wenn sie moralisch schlechte Inhalte zum Gegenstand haben (1,18,28–19,30). Kritikpunkt Augustins ist hierbei die mit der Bildung verbundene moralische Indifferenz.

Als weiteren Bezugspunkt für seine Kritik an den klassischen Bildungsinhalten zieht Augustinus in Buch 1 (1,16,25 f.) Terenz' *Eunuchus* heran, in dem der Verweis auf ein Abbild des ehebrecherischen Jupiter einem jungen Mann als Rechtfertigung für sein eigenes schlechtes Handeln dient. Der Gott stellt dem Jüngling ein Vorbild für ein unmoralisches Verhalten dar: *vide, quemadmodum se concitat ad libidinem quasi caelesti magisterio*. Augustins Kritik deckt hier zwei Punkte ab: Zum einen wendet er sich gegen das pagane Götterbild, das unmoralisch handelnde Götter zuläßt, zum anderen weist er auf die Gefahr hin, die für den Leser von einer solchen Darstellung ausgeht, in der Vorbilder für unmoralisches Handeln geboten werden²⁸.

Als Fazit läßt sich festhalten, daß der Kirchenvater die Behandlung der Schulzeit im autobiographischen Teil seiner *Confessiones* zu einer grundsätzlichen Kritik des zeitgenössischen Bildungssystems nutzt. Augustins Kritik problematisiert hierbei (a) die Fiktionalität²⁹ der literarischen Schulstoffe, (b) die Unmoralität der Inhalte³⁰, (c) das

²⁷ Vgl. Tornau, Augustinus (wie oben Anm. 25) 321–328, zum Vorwurf der Indifferenz gegenüber Wahrheit an den traditionellen Lehrbetrieb.

²⁸ Augustinus schließt die *Eunuchus*-Szene mit der Bemerkung: *non omnino, non omnino per hanc turpitudinem verba ista commodius discuntur, sed per haec verba turpitudinis ista confidentius perpetratur. non accuso verba quasi vasa lecta atque pretiosa, sed vinum erroris, quod in eis nobis propinabatur (...)*.

²⁹ Man vergleiche hierzu Augustins Kritik an der Wirkung tragischer Schauspiele in conf. 3,2, wo die *misericordia* des Zuschauers als *voluptas an falsa calamitas* bestimmt wird. Vgl. K. Sallmann, Christen vor dem Theater, in: J. Blänsdorf u.a. (edd.), Theater und Gesellschaft im Imperium Romanum = Théâtre et société dans l'empire romain, Tübingen 1990, 243. 247 f. zu Augustins Kritik am Theater. Vgl. ferner allgemein Fuhrer, Augustinus (wie oben Anm. 22) 85 f.; Schultheiß, Die Komödie des Terenz (wie oben Anm. 23); anders Tornau, Augustinus (wie oben Anm. 25) 321 f. Eine besonders ausdrucksstarke Behandlung der Problematik findet sich in 1,13,20 f., wo Augustinus die Hingabe an den fiktiven *Aeneis*-Stoff mit der mangelnden Selbsterkenntnis des Protagonisten kontrastiert. Abschließend bezeichnet er den Inhalt der *Aeneis* als *dementia (talisis dementia honestiores et uberioris litterae*

auch unmoralisches Verhalten einschließende Götterbild in den Mythen und (d) das mit der Bildung vermittelte Wertesystem, das moralisch indifferent ist und dem ein Wahrheitsbezug abgeht³¹.

Wichtig ist es festzuhalten, daß Augustinus sich gerade im Zusammenhang mit den Bildungsinhalten mit den klassischen Autoren auseinandersetzt. In der vorliegenden Passage bietet Augustinus eine konkrete Stellungnahme, aus welchen Texten sich ein christlicher Bildungskanon zusammensetzen sollte. Obwohl Augustinus in den eiteln (*vana*) Inhalten des Unterrichts auch Nützliches gelernt habe, seien wertvollere Inhalte – und hiermit verweist der Kirchenvater zweifelsohne auf christliche Stoffe – ein vorzuziehender Lerngegenstand:

didici enim in eis multa verba utilia; sed et in rebus non vanis disci possunt, et ea via tuta est, in qua pueri ambularent. (conf. 1,15,24)

Augustins Ablehnung der paganen Autoren im Bildungswesen ist somit explizit formuliert.

2 b) Maffeo Vegio über die klassischen Autoren im Bildungskanon

Maffeo Vegio plädiert in seinem Kapitel zu *De exercitatione scribendi pueris adhibenda* (2,11) dafür, daß im Unterricht aktiv geübt wird, sowohl Prosa- als auch Poesietexte zu schreiben. Die Übung in der Dichtung erleichtere das Verfertigen von Prosatexten:

illud quoque compertum est qui carmini se assuefecerint, prosa etiam oratione, cum voluerint, recte scribere potuisse, non econtra, quod alterum natura atque alterum magis arte constaret.

Ungeachtet der in dem entsprechenden Passus geäußerten Kritik Augustins beruft sich Maffeo Vegio bei dieser Thematik auf die antike Schultradition, wie sie in den *Confessiones* dargestellt wird:

Proderit autem ut, quod Augustinus puero sibi factitatum refert, proponantur cuiuspiam elegantis poetae versus, quorum sententia verbis solutis ac congruenter eam vestientibus in aliam formam transferri iubeatur.

putantur quam illae, quibus legere et scribere didici). Den Eposstoff stuft er aufgrund seiner Fiktionalität als ungeeignet für die Erziehung ein. Die Inhalte weist er dem Bereich der *vanitas* zu, weshalb sie ersetzt werden sollten (1,13,22–15,24). Vgl. ferner Augustins Verurteilung der *nugae theatrae et poeticae* als *inania phantasmata* in vera rel. 51,100.

³⁰ Zum Problem der Unmoral der Mythen und zu der Tradition der Kritik seit Platon vgl. Sallmann, Christen (wie oben Anm. 29) 246.

³¹ Vgl. Tornau, Augustinus (wie oben Anm. 25) 312–323. 325 f. u.ö.

Maffeo führt den Verweis auf Augustinus an, um seine Empfehlung dieser didaktischen Methode mit einem maßgebenden Autor zu belegen³². Daß jedoch die Darstellung dieser Übung bei Augustinus dazu diene, gleich mehrere Kritikpunkte sowohl an Unterrichtsstoff, -methode, und -zielen anzubringen, wird von Vegio gänzlich ignoriert.

Eine sehr ausführliche Reflexion widmet Vegio der Frage nach dem Autorenkanon, der in der Schule gelesen werden sollte, wobei er dem von ihm hoch verehrten Vergil eine begeisterte Verteidigung zukommen läßt³³. Hierbei reiht sich Vegio in eine von frühhumanistischen Autoren des 14. Jahrhunderts wie Mussato, Petrarca, Boccaccio und Salutati getragene Tradition einer Verteidigung klassischer Bildungsinhalte gegenüber den Bedenken von theologischer Seite ein³⁴. Vegio erweist sich in seiner Haltung, wie die *Aeneis* gelesen werden sollte, als Anhänger einer von den Humanisten vertretenen Vergilauffassung, nach der der *Aeneis* ein Sinn entnommen werden kann, wenn die Inhalte auf eine moralische, allgemeinmenschliche Ebene gehoben werden³⁵. Auf diese Weise kann Maffeo Vegio die *poetica figmenta* durchaus als sinnhaft deuten, indem er die Auffassung vertritt, daß *totam Aeneida summa philosophiae mysteria sub poeticorum figmentorum ornamento abscondita habere* (2,18). Die *poetica figmenta* dienten nach Vegio dazu, philosophisches Gehalt in ästhetisch ansprechender Form (*ornamentum*) zu transportieren. So kann er etwa den Figuren des Aeneas und der Dido eine moralische Bedeutung beimessen:

³² Eine mit der Auslegung Maffeo Vegios vergleichbare Deutung dieser Stelle in civ. vertritt auch Aeneas Silvius Piccolomini in seinem Erziehungsstraktat *De liberorum educatione* (c. 61; vgl. Kallendorf, *Humanist Educational Treatises* [wie oben Anm. 8] 208 f. mit Anm. 193).

³³ 2,18 mit der Überschrift: *Quales sunt pueris auctores legendi, et ut ineptissimi libelli quidam ab eis penitus arceantur, et de excellentia Virgilii ac defensione eius contra imperitos et nugaces.*

³⁴ Das Bemühen, die paganen Texte auch für einen christlichen Gebrauch nutzbar zu machen, verbindet Maffeo Vegio mit Mussato, der sich in Versform mit Frau Giovannino von Mantua ausgetauscht hat, mit Petrarca (*Contra medicum*), mit Boccaccio (*Genealogie deorum gentilium libri*), mit Coluccio Salutati (Briefe, *De laboribus Herculis*) und mit Francesco da Fiano. Vgl. Robey, *The "De ingenuis moribus"* (wie oben Anm. 7) 55 f.

³⁵ Vgl. W. Suerbaum, *Vergils Aeneis: Epos zwischen Geschichte und Gegenwart*, Stuttgart 1999, 341; vgl. ferner W. Taegert, *Vergil 2000 Jahre. Rezeption in Literatur, Musik und Kunst*, Bamberg 1982, 13, zur moralisch-allegorischen Deutung der *Aeneis* durch den Humanisten Cristoforo Landino (1424–1504) und zu Maffeo Vegios *Supplementum*, das aufgrund seines moralischen Anspruchs sinnvollerweise mit der Aufnahme Aeneas' in den Himmel endet. Die herausragende Stellung Vergils im humanistischen Kanon poetischer Autoren schlägt sich quantitativ in einer starken Präsenz in Schulbüchern des 15. Jahrhunderts nieder; vgl. R. Black, *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy. Tradition and Innovation in Latin Schools from the Twelfth to the Fifteenth Century*, Cambridge 2001, 256–260.

Nam cum Virgilius sub Aeneae persona virum omni virtute praeditum, atque ipsum nunc in adversis, nunc in prosperis casibus, demonstrare voluerit, ita per Didonem feminas etiam, quibus vitam rationibus instituire deberent vel praemio laudis vel metu infamiae ac tristissimi demum interitus, omni illa sui poematis editione admodum studuit. (2.18, Fanning 87)

Die *poetica figmenta* sind Streitgegenstand über die Bewertung fiktionaler Literatur seit der Antike³⁶. Augustins ablehnende Haltung gegenüber den *poetica figmenta* bleibt bei Maffeo Vegio unerwähnt, da sie mit den Ansichten des Humanisten nicht übereinstimmt³⁷. Ganz im Gegenteil dient ihm Augustinus als eine Autorität, die die Verwendung auch paganer Literatur im Unterricht gerade nahelege. Sich gegen einen nicht namentlich genannten Theologen verteidigend rechtfertigt Maffeo Vegio eine bedeutende Position Vergils und Ciceros in der Schule, wobei er auf zwei Augustinusstellen, einmal in *De civitate dei*, einmal in den *Confessiones*, verweist:

Non viderat hic doctus, ut sibi videbatur, Theologus quid Theologorum princeps Augustinus dicat, Virgilium propterea a parvulis legi, ut videlicet poeta magnus omniumque praeclarissimus atque optimus teneris ebibitus annis non facile posset aboleri. Non noverat quoque quid idem scribat, dum adolescens adhuc legeret Hortensium Ciceronis – sic enim liber ille inscribatur, nunc negligentia posteritatis deperit – mutasse adeo ex lectione eius omnes affectus suos atque ad Deum spem omnem convertisse, ut divitias nullo modo appeteret ... (2,18, Fanning 83 f.)

Daß hier Maffeo Augustinus als den *Theologorum princeps* bezeichnet, ist sicherlich nicht bloß einer persönlichen Wertschätzung, sondern auch der Absicht geschuldet, seinen Referenztexten Autorität zu verleihen. Mit dem Verweis auf das in den *Confessiones* geschilderten *Hortensius*-Erlebnis Augustins rechtfertigen auch andere Humanisten eine christliche Beschäftigung mit der paganen antiken Literatur³⁸. Das von Augustinus explizit formulierte Manko, das er im Nachhinein im Fehlen des *nomen Christi* sieht,

³⁶ Zum Ursprung der Problematisierung von Fiktionalität und Götterbild bei Xenophanes (6./5. Jh. v.Chr.) vgl. D.C. Feeney, *The Gods in Epic. Poets and Critics of the Classical Tradition*, Oxford 1991, 5–56. Die Termini *figmentum/a poeticum/a* bzw. *poetarum* sind seit der Spätantike häufig belegt (zu Belegstellen etwa bei Lact. inst. vgl. ThLL 6,1 s.v. *figmentum*, 709 f.; vgl. ferner Isid. sent. 3,13,1: *Ideo prohibetur christianus figmenta legere poetarum quia per oblectamenta inanum fabularum mentem excitant ad incentiva libidinum*), so daß Maffeo mit seinen *poetica figmenta* an eine weitreichende Diskussion anknüpft und sich nicht notwendig auf Augustins Äußerungen an der vorliegenden Textstelle beziehen muß.

³⁷ Dass Maffeo Vegio beabsichtigen könnte, einen Gegenentwurf zu Augustinus darzulegen, scheint aufgrund der verehrungsvollen Haltung des Augustinermönchs gegenüber dem als heilig betrachteten Kirchenvater weniger wahrscheinlich.

³⁸ Zu einem diesbezüglichen Verweis auf die *Confessiones* bei Juan Luis Vives vgl. M.M. Harris, *Education*, in: K. Pollmann, *Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*, Oxford vorauss. 2010.

wird von Vegio nicht erwähnt³⁹. Neben Cicero als Autor von philosophischen Werken und von Reden steht besonders Vergil als Dichter im Blickpunkt der Humanisten. Hierzu faßt Maffeo Vegio eine Äußerung aus *De civitate dei* Augustins positiv auf, die jedoch, wie der Kontext deutlich zu erkennen gibt, bei Augustinus mit ironischer Distanzierung formuliert ist. Das Zitat stammt aus dem 1. Buch, in dem es um den Nachweis geht, daß die Niederlage Roms gegen die Germanen nicht aus der Vernachlässigung der paganen römischen Götter herrühren könne. Augustinus argumentiert, indem er auf mögliche Einwände eines vom Autor geschaffenen paganen Gegners eingeht⁴⁰. In dem vorliegenden Argumentationsschritt versucht Augustinus, den Heiden mögliche Widersprüche in ihrem Götterbild aufzuweisen: Sie erwarteten Rettung von Seiten der Götter, die selbst schon besiegt worden seien. Als Kronzeuge für die religiösen Vorstellungen der Römer dient Vergil.

Ecce qualibus diis Urbem Romani servandam se commisisse gaudebant! O nimium miserabilem errorem! Et nobis suscensent, cum de diis eorum talia dicimus; nec suscensent auctoribus suis, quos ut ediscerent mercedem dederunt doctoresque ipsos insuper et salario publico et honoribus dignissimos habuerunt. Nempe apud Vergilium, quem propterea parvuli legunt, ut videlicet poeta magnus omniumque praeclarissimus atque optimus teneris ebibitus animis non facile oblivione possit aboleri ... apud hunc ergo Vergilium nempe Iuno inducitur infesta Troianis Aeolo ventorum regi adversus eos inritando dicere ... Itane istis penatibus victis Romam, ne vinceretur, prudentes commendare debuerunt? (civ. 1.3)

Wenn Augustinus in diesem Zusammenhang vom *poeta magnus omniumque praeclarissimus atque optimus* spricht, so beabsichtigt er hier, eine landläufige Meinung wiederzugeben, von der er selbst jedoch Abstand nimmt⁴¹. Eine distanzierende Funktion kommt dem Ironie anzeigenden Adverb *videlicet* zu⁴². Mit dem Lob auf Vergil soll die allgemeine Einschätzung zu Vergil wiedergegeben werden, die nicht deckungsgleich mit der Meinung des Autors Augustinus ist. Vielmehr dient Augustinus hier der Verweis auf Hochachtung und Bedeutung Vergils dazu, den herausragenden Wert, der

³⁹ Treffend hierzu die Beobachtungen bei Courcelle, *Les Confessions* (wie oben Anm. 5) 350, der zu Maffeos Augustinusrezeption in *De educatione liberorum* feststellt: «Vegio, comme on voit, ne s'est nullement intéressé aux péripéties du cheminement d'Augustin entre la philosophie et la foi; mais, selon la ligne de Pétrarque, il interprète les *Confessions* en faveur d'une culture de type libéral et humanistique, susceptible cependant de s'accorder avec les enseignements traditionnels de l'Église.»

⁴⁰ Zu Adressatenbezug und Argumentationstechnik in *De civitate dei* vgl. C. Tornau, *Zwischen Rhetorik und Philosophie. Augustins Argumentationstechnik in De civitate Dei und ihr bildungsgeschichtlicher Hintergrund* (UaLG 82), Berlin/New York 2006, 106–132.

⁴¹ Vgl. Müller, *Formen* (wie oben Anm. 23) 246.

⁴² Hier trägt *videlicet* die gut belegte Bedeutung des Adverbs als Ausdruck von Ironie und Unglauben; vgl. OLD s.v. *videlicet*, 2058; vgl. Müller, *Formen* (wie oben Anm. 23) 246.

der *Aeneis* als Quelle für das römische Götterbild und Selbstverständnis beigemessen wird, zu unterstreichen⁴³.

Die Aussage des Zitats aus *De civitate dei* wird jedoch nicht nur durch die Loslösung aus dem Prätext verändert, sondern auch durch die Einordnung des Zitats in den Kontext der Argumentation in der Erziehungslehre. Während Maffeo Vegio den Inhalt des Zitats so anführt, als handle es sich hierbei um eine Erziehungspraxis, die Augustinus gutheiße, kann man eine solche Aussage für *De civitate dei* nicht feststellen, vielmehr läßt der vorausgehende Seitenhieb auf den Lehrbetrieb und die Lehrinhalte vermuten, daß der Umstand, daß durch den Unterricht der Vergilstoff im Gedächtnis der Kinder fest verhaftet sei, von Augustinus mit Bedauern angeführt wird⁴⁴.

Maffeo Vegio bezieht sich in seinem Kapitel über die in der Schule zu lesenden Autoren ferner auf den Abschnitt des 1. *Confessiones*-Buches, in dem Augustinus den terenzischen *Eunuchus* als Schullektüre kritisiert. Auch hier bleibt der Humanist der grundsätzlichen Kritik des Kirchenvaters gegenüber verschlossen, vielmehr lobt er den Nutzen, der aus Lektüre von Komödien sowohl für die Bildung (*eruditio*) als auch für den Sprachstil (*ornatus*) gezogen werden könne. Für Maffeo sollten die Komödienautoren lediglich vor jüngeren Schülern zurückgehalten werden, ältere dürften solche Inhalte durchaus lesen:

Comici autem, licet et ad eruditionem et ad splenditiorem ornatum maxime utiles sint, ad firmiores tamen usque annos in quibus minus periculi timendum erit, reservabuntur. Nam si per picturam, quod comicus ille inquit, exemplo Iovis stuprantis ad libidinem adolescens invitabatur, quis putabit per poema, quo expressius saepe humani affectus depinguntur, non moveri etiam tenellam aetatem ac plurimum ad quaecumque legerit concitari? (2,18, S. 84, Z. 19–25)

Bei einer solchen Praxis verhalte es sich, wie Maffeo im Anschluß zu bedenken gibt, nicht anders als im Umgang mit den alttestamentlichen Büchern *Genesis*, *Ezechiel* und dem *Hohenlied*, die nach Empfehlungen Gregors von Nazianz, Hieronymus' und Prosper's von Aquitanien erst ab dem 20. Lebensjahr gelesen werden sollten (2,18, S. 84, Z. 25–S. 85, Z. 2). Der für Augustinus problematische Aspekt des Götterbildes kommt bei Maffeo überhaupt nicht zum Tragen.

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß in Maffeos Deutung zu Augustins Aussagen über die pagane Literatur, insbesondere über die Dichtung, eine humanistische Rezeptionshaltung offensichtlich wird. Augustins kritische Haltung gegenüber den

⁴³ Vgl. Müller, Formen (wie oben Anm. 23) 246. Vgl. ferner Tornau, Rhetorik (wie oben Anm. 40) 123, der für civ. generell zu bedenken gibt, daß „Augustins Nutzung und Bewertung der Autoren durch sein argumentativ-apologetisches Ziel determiniert“ ist.

⁴⁴ Diese Haltung kommt auch in civ. 2,8 ganz deutlich zum Vorschein, wo Augustinus explizit von einem Zwang spricht, der in Hinblick auf den Unterrichtsstoff auf die Kinder ausgeübt wird: *quas* (sc. *fabulas poetarum*) *etiam inter studia, quae honesta ac liberalia vocantur, pueri legere et discere coguntur a senibus.*

Klassikern wird von Maffeo Vegio ignoriert. Vielmehr deutet der Humanist Aussagen Augustins dahingehend, daß er sie zur Stützung seiner Forderung nach einem Unterricht in den klassischen Autoren anführt.

3 a) Die *meribibula*-Szene in Augustins *Confessiones*

Zu den wichtigsten Eigenschaften, die Monnica in den *Confessiones* trägt, gehört ihre Funktion als *exemplum* einer christlichen Ehefrau und Mutter. Hierbei kann durch intertextuelle Analyse festgestellt werden, daß Augustinus eine Rehabilitation des Ehestandes gegenüber einer radikalen Ehefeindlichkeit einer Virginitätspropaganda vornimmt, wie sie etwa die Kirchenväter Ambrosius und Hieronymus betreiben. Exemplarität ist ein Wesensmerkmal antiken biographischen Schreibens⁴⁵.

In dieser *exemplum*-Funktion wird Monnica von dem Humanisten Maffeo Vegio in seinem Traktat über die Erziehung rezipiert, wobei dieser jedoch auch bezeichnende Transformationen des Monnicabildes gemäß einem zeitgenössischen Heiligenbild vornimmt, wie am Beispiel seiner Bezugnahme auf eine Textstelle in diesem Beitrag näher analysiert werden soll. Es gilt besonders zu zeigen, wie mit einer bestimmten Rezeptionshaltung, nämlich mit der Absicht, in den *Confessiones exempla* für eine erfolgreiche Erziehung zu finden, Textabschnitte mit einer bestimmten Brille gelesen werden.

Neben der beigegebenen Vorbildfunktion in Fragen der Erziehung ist es ferner die Augustinus und Monnica zugesprochene Heiligkeit, von der die Haltung des Rezipienten bestimmt wird. Zu Recht ist darauf hingewiesen worden, daß die *Confessiones* sich in die Gattungstradition des protreptischen Schreibens einreihen lassen⁴⁶. Dieser Absicht trägt das Werk insbesondere dadurch Rechnung, daß es dem Leser in der Figur des Protagonisten und Erzählers Augustinus, aber auch anderer Figuren Identifikationsangebote macht, die eigene Lebenserfahrungen wiedererkennen lassen. Hierzu trägt besonders die sympathetische Identifikation bei, die beim Leser geweckt wird, wobei er in den Darstellungen Augustins eigene Lebenserfahrungen wiederentdeckt⁴⁷. Betrachtet man Vegios Augustinuslektüre, so tritt eine weitere Form der Identifikation in den Vordergrund, die von einer Bewunderung des Heiligen ausgeht – die admirative Identifikation⁴⁸. Diese admirative Identifikation führt dazu, daß der augustinusischen Figurenzeichnung bestimmte Aspekte entnommen werden, andere, die der für Augustinus fest-

⁴⁵ Zu den Funktionen der Figur der Monnica vgl. demnächst Schultheiß, Generationenbeziehungen in Augustins *Confessiones*.

⁴⁶ Vgl. Führer, Augustinus (wie oben Anm. 22) 127 f.

⁴⁷ Vgl. Führer, Augustinus (wie oben Anm. 22) 127 f.

⁴⁸ Zur ‚admirativen‘ und zur ‚sympathetischen Identifikation‘ vgl. H.R. Jauf, Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik, Frankfurt a.M. 1982.

zuhaltenden sympathetischen Identifikation eher widersprechen, hingegen ignoriert werden.

Bei Augustinus und in Maffeo Vegios *Confessiones*-Deutung kommt der Erziehung sowohl für die Figur des Augustinus als auch der Monnica eine zentrale Bedeutung für ihre spirituelle Entwicklung zu. Im Folgenden soll der Blickpunkt auf die Darstellung der Erziehung, die Monnica genossen hat, gelenkt werden. Die Erarbeitung der Eigenheiten Maffeos kann nicht geschehen ohne eine gründliche Auseinandersetzung mit dem Primärtext. Vor dem Hintergrund der Untersuchung zu einer Textstelle im Nachruf auf Monnica soll die Eigenart der Sichtweise Maffeo Vegios herausgearbeitet werden, der die *Confessiones* als Quelle für Beispiele seiner Erziehungsmaximen liest.

In der *laudatio funebris* auf Monnica (9,8,17–22) bietet Augustinus einen Rückblick auf die Erziehung der Mutter. Er referiert hierbei Aussagen der Mutter, nach denen die bedeutendste Rolle in ihrer Erziehung (*disciplina*) einer Dienstmagd (*famula*) zugeschrieben wird. Bereits im Vorfeld wird der theologische Rahmen offengelegt, in den sich die folgende Erzählung einfügen wird: Es soll um den Anteil des göttlichen Wirkens an der Erziehung Monnicas gehen⁴⁹. Eine nähere Betrachtung der Episode läßt erkennen, daß sie als Vertreterin einer idealen Erziehungstheorie und -praxis fungiert.

unde etiam curam dominicarum filiarum commissam diligenter gerebat et erat in eis cohercendis, cum opus esset, sancta severitate vehemens atque in docendis sobria prudentia. nam eas praeter illas horas, quibus ad mensam parentum moderatissime alebantur, etiamsi exardescerent siti, nec aquam bibere sinebat praecavens consuetudinem malam et addens verbum sanum: modo aquam bibitis, quia in potestate vinum non habetis; cum autem ad maritos veneritis factae dominae apothecarum et cellariorum, aqua sordebit, sed mos potandi praevalebit. hac ratione praeciendi et auctoritate imperandi frenabat aviditatem tenerioris aetatis et ipsam puellarum sitim formabat ad honestum modum, ut iam nec liberet quod non deceret. (9.8.17)

In den Erziehungsmaximen der Magd spiegelt sich augustinische Theologie wider, was sich insbesondere in drei Punkten erkennen läßt:

(a) Die Erziehung zielt auf eine Lenkung der *consuetudo mala*. Hier wird die Bedeutung der *consuetudo (mala)* ersichtlich, die als Teil der menschlichen Natur nicht beseitigt, nur gelenkt werden kann.

(b) Die korrelierenden *docere* und *cohercere* spiegeln das in der augustinischen Theologie wichtige dialektische Begriffspaar *ratio* und *auctoritas* wider.

(c) Ziel der Erziehung ist die richtige Ausrichtung des Willens, was in der formelhaften Maxime *ut iam nec liberet quod non deceret* zugespitzt wird. Somit unterstreicht die Erziehungstheorie die zentrale Bedeutung der richtigen Ausrichtung des Willens, die im vorausgehenden Buch 8 in der Konversionserzählung vollzogen wurde.

⁴⁹ *Non eius, sed tua dicam bona in eam. Neque enim se ipsa fecerat aut educaverat se ipsam: tu creasti eam, nec pater nec mater sciebat, qualis ex eis fieret (9,8,17).*

Der Fortgang der Erzählung und Reflexion bringt jedoch entscheidende Relativierungen gegenüber der Darstellung der Amme, die die erfolgreiche Umsetzung der völlig überzeugend wirkenden Erziehungsmethoden unter einen Vorbehalt stellen. Hier praktiziert Augustinus eine geschickte Leserlenkung, wobei der Leser zunächst die Maximen als gelungen beurteilt, jedoch erst im weiteren Textverlauf erkennt, daß eine entscheidende Leerstelle offengelassen worden ist, indem der Erziehungsprozeß zunächst als ein rein innerweltlicher Vorgang beschrieben worden ist:

et subreperat tamen, sicut mihi filio famula tua narrabat, subreperat ei vinulentia. nam cum de more tamquam puella sobria iuberetur a parentibus de cupa vinum depromere, submisso poculo, qua desuper patet, priusquam in lagunculam funderet merum, primoribus labris sorbebat exiguum, quia non poterat amplius sensu recusante. non enim ulla temulenta cupidine faciebat hoc, sed quibusdam superfluentibus aetatis excessibus, qui ludicris motibus ebulliunt et in puerilibus animis maiorum pondere premi solent. itaque ad illud modicum cotidiana modica addendo – quoniam „qui modica spernit, paulatim decidit“ (Sir 19,1) – in eam consuetudinem lapsa erat, ut prope iam plenos mero caliculos inhianter hauriret. (9,8,18)

Auch die beste Erziehung kann nicht bewirken, daß die Tochter den schlechten Gewohnheiten verfällt. Auf erzähltechnisch höchst kunstvolle Weise schildert Augustinus das Hineinschliddern in die *consuetudo mala*⁵⁰.

Am *exemplum* der Mutter werden die Wirkkräfte in der Entwicklung des Kindes aufgezeigt. Eine gute Erziehung allein kann das Kind noch nicht von dem Weg der *consuetudo mala* abbringen. Dies kann nicht anders erreicht werden als durch ein gnadenhaftes Walten Gottes, wie aus der Fortsetzung der Erzählung erkennbar wird:

ubi tunc sagax anus et vehemens illa prohibitio? numquid valebat aliquid adversus latentem morbum, nisi tua medicina, domine, vigilaret super nos? absente patre et matre et nutridoribus tu praesens, qui creasti, qui vocas, qui etiam per praepositos homines boni aliquid agis ad animarum salutem. quid tunc egisti, deus meus? unde curasti? unde sanasti? nonne protulisti durum et acutum ex altera anima convicium tamquam medicinale ferrum ex occultis provisionibus tuis et uno ictu putredinem illam praecidisti? (9,8,18)

Während in der Episode um die *famula* zunächst die große Bedeutung der Erziehung herausgestrichen worden ist, wird sie in der *meribibula*-Szene relativiert. Diese paradigmatische Episode dient dazu darzustellen, daß einerseits eine auch den besten Maximen verpflichtete Erziehung nicht von Erfolg gekrönt sein muß, daß andererseits Ereignisse zu einem Fortschritt beitragen können, deren Verursacher nicht in erzieherischer, vielmehr in moralisch niedrigstehender Absicht handeln. Das Wirken Gottes

⁵⁰ Zur erzähltechnischen Gestaltung der Episode vgl. demnächst Schultheiß, Generationenbeziehungen in Augustins *Confessiones*.

wird mit der medizinischen Metapher des Eingreifens Gottes als Arztes zum Ausdruck gebracht. Dem Menschen erscheinen diese Ereignisse zunächst kontingent (*ex occultis provisionibus tuis*). Die weitere Erzählung liefert die Konkretisierung dieses allgemeinen, metaphorisch ausgedrückten Zusammenhanges in der Lebenswelt der Figur Monnica:

ancilla enim, cum qua solebat accedere ad cupam, litigans cum domina minore, ut fit, sola cum sola, obiecit hoc crimen amarissima insultatione vocans meribibulam. quo illa stimulo percussa respexit foeditatem suam confestimque damnavit atque exiit. sicut amici adulantes pervertunt, sic inimici litigantes plerumque corrigunt. (9,8,18)

In der routinehaften Situation des Weinholens fällt ganz plötzlich eine *amarissima insultatio* gegenüber Monnica, indem sie von einer Magd als *meribibula* (*vocans meribibulam*) bezeichnet wird. Durch dieses einschneidende Erlebnis kommt Monnica zur Einsicht und ändert ihr Verhalten (*quo illa stimulo percussa*).

Die Einsicht, daß gerade Menschen ohne eine freundliche Absicht zur Besserung beitragen, gibt Anlaß zu weiterer Reflexion. Es schließt sich die Frage nach der moralischen Bewertung der Handlung einer Person an, die Gutes bewirkt, ohne es zu wollen:

nec tu quod per eos agis, sed quod ipsi voluerunt, retribuis eis. illa enim irata exagitare appetivit minorem dominam, non sanare, et ideo clanculo, aut quia ita eas invenerat locus et tempus litis, aut ne forte et ipsa periclitaretur, quod tam sero prodidisset. at tu, domine, rector caelitum et terrenorum, ad usus tuos contorquens profunda torrentis, fluxum saeculorum ordinate turbulentum, etiam de alterius animae insaniam sanasti alteram, ne quisquam, cum hoc advertit, potentiae suae tribuat, si verbo eius alius corrigatur, quem vult corrigi. (9,8,18)

Somit dient die exemplarische Geschichte aus der Jugend der Mutter der Demonstration von Augustins Willensethik: Der veranlassende Wille ist von der Handlung und ihrem Ergebnis zu trennen.

Die Konversion vom Weingenuß bewirkt die Magd, ohne mit einer guten Absicht zu handeln (*irata, clanculo*). In Alternativen (*aut ... aut*) wird ausgelotet, was zu der Besserung beiträgt: Entweder sind es äußere Umstände (*aut quia ita eas invenerat locus et tempus litis*) oder sogar falscher Wille (*aut ne forte et ipsa periclitaretur, quod tam sero prodidisset*), die zum richtigen Ergebnis führen.

Eine wichtige Funktion, die der *meribibula*-Szene in den *Confessiones* zukommt, ist die Ergänzung, die sie zur Birnendiebstahlsszene im 2. Buch bietet. Der Bezug zwischen beiden Stellen wird insbesondere durch eine satzenhafte Formulierung hergestellt, die einen Kontrast zu den Erziehungsmaximen der Amme herstellt:

arbor erat pirus in vicinia nostrae vineae pomis onusta nec forma nec sapore inlecebrosus. ad hanc excutiendam atque asportandam nequissimi adolescentuli perrexiimus nocte intempesta, quousque ludum de pestilentiae more in areis produxera-

mus, et abstulimus inde onera ingentia non ad nostras epulas, sed vel procienda porcis, etiamsi aliquid inde comedimus, dum tamen fieret a nobis. (2,4,9)

Während die Amme anstrebt, daß die Kinder das nicht wollen, was sich nicht gehört (*ut iam nec liberet quod non deceret*), wird in der Birndiebstahlsszene festgestellt, daß der Mensch etwas gerade aus dem Grund anstreben kann, daß es nicht erlaubt ist: *quod eo liberet, quo non liceret*⁵¹.

Die Bedeutung der *meribibula*-Szene kann nur unter Berücksichtigung ihrer Funktion im Kontext der *Confessiones* angemessen erfaßt werden. Monnica fungiert neben der Figur Augustinus als *exemplum* der sündhaften Natur des Menschen aber auch der Möglichkeit einer Umkehrung der Willensausrichtung. Augustinus benutzt verschiedene Figuren, um durch Parallelisierung den am Protagonisten dargestellten Erkenntnissen größere Allgemeingültigkeit zu verleihen. An der vorliegenden Textstelle weist er eine Auffassung von Erziehung im Lichte seiner Erbsündenlehre auf. Die in der Birndiebstahlsszene im 2. Buch entwickelten Vorstellungen über den durch die Erbsünde depravierten Willen werden in der *meribibula*-Szene um den Aspekt der Erziehung ergänzt: Ohne das Walten der göttlichen Gnade führt die Erziehung nicht zum Erfolg.

3 b) Die Auslegung der *meribibula*-Szene durch Maffeo Vegio

Erhellenden Aufschluß über Maffeo Vegios Augustinus-Lektüre erhält man bei einem Blick auf seine Wiedergabe der Episode über die Erziehungsmaximen der Amme und deren im Darstellungsgang bei Augustinus äußerst bedeutsamen Weiterführung in der *meribibula*-Szene⁵². Es stellt sich die Frage, wie nun die Deutung dieser Stelle in Vegios Erziehungsstraktat aussieht, der ja die Erziehung Augustins durch Monnica sowie die Erziehung Monnicas durch die Magd als *exempla* einer gelungenen Erziehung darstellt, die zur Heiligkeit führt. Von besonderem Interesse ist hierbei, wie Maffeo Vegio die Relativierung der Erziehung durch die *famula* und die *correctio* durch das nicht in erzieherischer Absicht handelnde Dienstmädchen einbringt.

Monnicas Erziehung durch die Magd wird von Vegio als vorbildhaft gelobt, die bei Augustinus vorzufindende Relativierung ihrer Erziehungsmaximen in der *meribibula*-Szene wird jedoch übergangen: Den Inhalt von 3,13 gibt die Überschrift wider: *Docetur exemplo beatae Monicae quantum utile sit filias conversationem habere mulie-*

⁵¹ Vgl. die Erläuterung in 2,6,14: *potuitne libere quod non licebat, non ob aliud, nisi quia non licebat?*

⁵² Vgl. zu dieser Textpassage auch die knappen Bemerkungen in Webb, *Eloquence* (wie oben Anm. 12) 30 f.

rum quae et annis et moribus graves sint. Nach einem längeren Zitat aus conf. 9,8,17, in dem es um ihre Maximen geht, zieht Maffeo den Schluß:

quae (d.h. der Inhalt dieser Erzählung) *facilem nobis etiam coniecturam praestant quibus praeter haec aliis insuper consiliis atque rationibus in institutione earum prudentissime uteretur, quam cuncta quae nos educandi praecepta tradidimus, ad unguem diligentissime observaret. quod si sub temulentae cuiuspian aut stolidae impudicaeve feminae custodia enutriti Monicam forte contigisset, haud facile crederim ad tantum illam virtutum cumulum, ad tantam demum sanctitatis excellentiam pervenire potuisse; neque enim alios quivisset illa mores imbibere, quam ab altrice, cuius a latere nunquam discedebat, accepisset.*

Quis tanti igitur facti imitatione non studeat eiuscemodi custodes liberis suis praeficere, ut eisdem postea etiam moribus et virtutibus praeditos eos aliquando habere laetetur? quis non summas laudes vili huic licet et abiectae mulierculae attribuat, cuius causa praecipue tanti meriti atque sanctitatis feminam habuisse nos fateri necesse sit? nam si Monicam singulari eximiaque laudi dignam putamus, quod filium nobis Augustinum suis precibus lacrimisque perperit, quis non maxime etiam longaevam hanc famulam laudet atque extollat, quae talem nobis illam, qua inter mulieres mirificentius nihil dici potest, studio sanctae educationis attulerit? o sanctam igitur educatricem! o anum venerandam! o laude omni extollendam! o quam amare colere imitari et altrices et matres merito omnes debeant, quae sancta sua institutione tam praestantem mundo tamque excellentem sanctitate Augustini matrem dedit, qualem neque satis admirari neque digne unquam laudare quisquam possit! (3,13)

Die *mores* werden über die Erziehung weitergegeben. Im Umkehrschluß hält Maffeo Vegio aber auch fest, daß im negativen Fall schlechter Vorbildfiguren eine Entwicklung von (guten) *mores* unmöglich ist. Hier wird die große Bedeutung offensichtlich, die der Erziehung für die Erlangung von Heiligkeit beigemessen wird. Dies macht bereits die Häufung von Begriffen aus dem Wortfeld um *sanctus* deutlich, wobei die *sanctitas* nicht nur auf die Person der Monnica (*sanctitatis excellentia; excellens sanctitate Augustini mater*), sondern besonders auch auf die Erzieherin und die Erziehung (*sancta educatio; sancta educatrix; sancta institutio*) bezogen wird. Die Erziehung durch die alte Amme wird heilig genannt. Sie wird zu einer heiligen Erzieherin, der Verehrung wie einer Heiligen gebührt. Durch Anrufungen, die durch die Interjektion *o* und den Accusativus exclamationis besonderen emotionalen Nachdruck erhalten⁵³, wird dies ganz besonders zum Ausdruck gebracht und in die Nähe der Heiligenverehrung gerückt. Gleichzeitig bleibt jedoch die von Augustinus an dieser Stelle der *Confessiones* behandelte Problematisierung der Erziehung gänzlich ausgeblendet.

Völlig losgerissen von der Szene mit den Erziehungsgrundsätzen der Amme wird der folgende Abschnitt der *meribibula*-Szene mit der jungen Dienerin betrachtet (3,14 mit dem Titel: *Docetur etiam exemplo beatae Monicae quantum utile sit filias cum*

⁵³ Vgl. H. Menge, Lehrbuch der lateinischen Syntax und Semantik, völlig neu bearbeitet von Thorsten Burkard und Markus Schauer, Darmstadt 2000, 446.

ancillis iunioribus dissidere). Der Zusammenhang beider Abschnitte, den die obige Betrachtung der *Confessiones* gezeigt hat, wird somit auseinander gerissen.

Recte igitur ratio habebitur ministrarum, quae consilio atque auctoritate prodesse liberis queant, non earum quae aetate infirmiores emendatione magis egere quam ad emendandos aliorum mores aptae esse videantur: quarum aut omnino illis conversatio erit inhihenda, aut ita permittenda, ut dissideant magis invicem quam secretiore ulla frequentius familiaritate coniungantur, quae res in liberali institutione non parvi momenti putanda est, nam, quemadmodum ad generandos serviles corruptosque mores plurimum conferet servile commercium, ita ad exprobrandos corrigendosque non parum proderit ipsarum dissensio.

Quod et Monicae, dum surrepisset aliquando ei sub primis annis vinolentia, sicut filio narrare solebat, magnum constat adiumentum praestitisse. cum enim de more tamquam puella sobria iuberetur a parentibus de cupa vinum depromere, (... Zitat aus 9,8,18 bis exuit). (3,14)

Die *meribibula*-Episode, die in Augustins Erzählung einen bedeutenden Kontrapunkt zur Erzählung von der Amme bildet, erfährt bei Maffeo Vegio eine Umdeutung. Bereits quantitativ nimmt der Bezug auf die *meribibula*-Szene bei Maffeo Vegio einen deutlich geringeren Platz als die Darstellung zur Amme ein⁵⁴. Während es Augustinus in der Episode gerade um Zufälligkeit und Fehlen erzieherischer Intentionen ging, versucht Maffeo Vegio auch dieser Episode eine Erziehungsmaxime abzugewinnen. Während Maffeo Vegio im vorausgehenden Kapitel den Nutzen des Umgangs mit älteren Frauen betont hat, empfiehlt er in 3,14 die Meidung von jüngerem, moralisch unreifem Dienstpersonal im Hause. Dieses brauche selbst noch eher Erziehung, als daß es zur Erziehung anderer fähig sei. Die negative Entwicklung der *mores* bei den Kindern wird auf den Umgang mit diesem Personenkreis zurückgeführt, wobei der Streit mit ihnen zu einer moralischen Besserung führen kann. Aus der Stelle wird die Handlungsmaxime abgeleitet, daß in der Erziehung der Streit mit jüngerem Dienstpersonal gesucht werden soll. Maffeo ignoriert hierbei gänzlich die bei Augustinus dargelegte ‚Psychologie der Erbsünde‘, die die negative Entwicklung hin zum Weintrinken von Monnica ausgehen läßt. Bei Augustinus übernimmt Monnica die *consuetudo mala* nicht von dem Dienstmädchen. Dem Kirchenvater geht es um den infolge der Erbsünde depravierten menschlichen Willen.

In Maffeo Vegios Verweis auf die Szene wird der ursprüngliche Darstellungskontext ignoriert. Aus dem von Augustinus durch den Ausruf, der die beschränkte Wirkung der Erziehung beklagt (*ubi tunc sagax anus et vehemens illa prohibitio?*), explizit hergestellten Zusammenhang zwischen der vorbildhaften Erziehung und der diese relativierenden *meribibula*-Szene zieht Maffeo Vegio keine Folgerungen.

Maffeo Vegio versucht aus einer Textstelle Normen zu entwickeln, wohingegen es Augustinus um ein zunächst kontingent erscheinendes Ereignis geht. Augustinus dient

⁵⁴ 56 zu 31 Zeilen in der Ausgabe von Fanning (wie oben Anm. 15).

die Erzählung zur Demonstration einerseits der Begrenztheit von menschlicher Erziehung, andererseits der Wirkung göttlicher *admonitiones* zur *correctio* durch ein zunächst zufällig erscheinendes Ereignis (*nonne protulisti durum et acutum ex altera anima convicium tamquam medicinale ferrum ex occultis provisionibus tuis et uno ictu putredinem illam praecidisti?*). Insofern dient diese Szene, wie viele andere in den *Confessiones* als eine Reflexion seiner theologischen Ansichten im Rahmen des autobiographischen Berichts, wobei der autobiographische Bericht zu einer alternativen literarischen Darstellungsform seiner Theologie wird.

Mit einer solchen Aussage, die die Bedeutung der Erziehung mindert, kann Maffeo Vegio, der die *Confessiones* als Quelle einer vorbildhaften Erziehung liest, nicht viel anfangen. In sein humanistisches Bild vom Zusammenhang von Erziehung und Heiligkeit, in dem die richtige Erziehung wesentlich zur Erlangung der Heiligkeit beiträgt, läßt sich diese Szene nicht integrieren. Maffeos Versuch, aus dem bei Augustinus gezielt als kontingent dargestellten Ereignis eine Verhaltensnorm zu entwickeln, die einen bewußten Umgang mit der Situation erfordert, muß deshalb bei einer vergleichenden Lektüre beider Texte sehr gezwungen wirken.

Maffeo Vegios Bild von Monnica als einer vorbildlichen christlichen Erzieherin nimmt die in Augustins Text deutliche exemplarische Funktion der Mutter auf. Jedoch wird bei Augustinus die Möglichkeit des Erfolgs menschlicher Erziehung vom göttlichen Wirken abhängig gemacht, so daß die Wirkkraft menschlicher Erziehung eingeschränkt wird. Gleichzeitig eröffnet sich die Möglichkeit einer die innere Entwicklung fördernden Wirkung von Ereignissen, die nicht auf erzieherischer Intention beruhen. Während Augustinus im Kontext seiner Gnadenlehre erzieherische Erlebnisse auch von zunächst zufällig erscheinenden und nicht auf erzieherischen Intentionen beruhenden Handlungen der Akteure ausgehen läßt, fehlt Maffeo Vegio aufgrund der Tendenz seiner Interpretation der Blick für diesen Aspekt. Die bei Augustinus eingestreuten Elemente, die den Wert der Erziehung relativieren, fehlen bei Maffeo Vegio.

Zusammenfassung

Abschließend läßt sich festhalten: In seiner Wertschätzung der klassischen Autoren und seiner optimistischen Haltung in Hinblick auf den Erfolg von Erziehung zeichnet sich Maffeo Vegio als ein paradigmatischer Denker der Epoche des Humanismus aus. Besonders bei den Verweisen auf die *Confessiones* Augustins wird die epochenspezifische Rezeptionshaltung des Humanisten deutlich: Maffeo bezieht sich auf die Figuren Augustinus und Monnica in den *Confessiones*, deutet wichtige Passagen jedoch anders, als es der augustiniische Originaltext nahelegt. Der Vergilverehrer Maffeo Vegio ignoriert Augustins kritische Haltung gegenüber den *poetica figmenta* und dem Unterrichtsstoff der antiken Schule, führt den Kirchenvater im Gegenteil als Autorität zur Stützung des von ihm geforderten Bildungskanon, der in besonderem Maße pagane Autoren umfaßt,

an. Ebensowenig empfänglich wie für Augustins skeptische Haltung gegenüber der klassischen lateinischen Literatur zeigt sich der Humanist für den augustinischen Pessimismus in Bezug auf die Erfolgsmöglichkeiten von Erziehung, den die *Confessiones* erkennen lassen. Hier wird das unterschiedliche Menschenbild deutlich, das hinter den Ausführungen der beiden Autoren zur Erziehbarkeit des Menschen steht. Augustins Pessimismus gegenüber der Erziehung kommt aus der Vorstellung des von der Erbsünde depravierten Willens des Menschen und seiner Abhängigkeit von dem providentiellen, für ihn nur bedingt erkennbaren Wirken der göttlichen Gnade. Bei Maffeo Vegio hingegen liegt ein Menschenbild zugrunde, das von der Möglichkeit einer Entwicklung der Persönlichkeit ausgeht, die durch Erziehung und Bildung ganz in der Hand des Menschen liegt.

Würzburg

Jochen Schultheiß