

Besprechungen.

Wunderle, Georg, Einführung in Augustins Konfessionen (Aus Gottes Reich. Veröffentlichungen des kath. Akademikerverbandes, hrsg. v. Fr. X. Münch). Lex.-8^o (146 S.) Augsburg 1930, Haas & Grabherr. Geb. M 7.—.

W. greift hier eines der reizvollsten und in neuerer Zeit umstrittensten Augustinusprobleme auf. Es ist so viel über Name, Zweck und Aufbau der Konfessionen, über ihre Glaubwürdigkeit, über des Heiligen Bekehrung, seine religiöse Entwicklung bis zur Taufe, sein Schuldbewußtsein, sein religiöses Ideal — diese Stichworte geben den Hauptinhalt der Schrift wieder — geschrieben worden, daß wesentlich Neues nicht gesagt werden konnte. Das ist auch nicht der Zweck der vorliegenden Darstellung, die sich bereits in ihrer äußeren literarischen Aufmachung an weitere Kreise der Akademiker wendet. W. will selbständig, auf Grund eines eingehenden Studiums der Bekenntnisse und in kritischer Prüfung der aufgeworfenen Fragen und vorgelegten Antworten, Stellung zu dem gesamten Problemkomplex nehmen.

Diese Aufgabe löst er vollauf. Allüberall verrät sich ein sicheres, ruhiges, sachlich begründetes, maßvolles Urteil, ein feiner historischer Takt, der sich von allen „genialen“ Konstruktionen und Einseitigkeiten fernhält. Das Endergebnis, zu dem er gelangt, bestätigt, daß die traditionelle, echt katholische Auffassung gegenüber den rationalistischen Einseitigkeiten eines Harnack, Thimme, Boissier und anderer im wesentlichen den geschichtlichen Tatbeständen völlig entspricht.

Ein besonders zentraler, heißumstrittener, gegensätzlich gedeuteter Lehrpunkt in der Spekulation des christlichen Platonikers soll hier herausgehoben werden: die Frage nach der Gotteserkenntnis bei Augustin. Kennt Augustinus einen eigentlichen, strengen Gottesbeweis? Bekennt er sich zur unmittelbaren Gottesschau im Sinn des Ontologismus? Referent hat in der Augustinusfestschrift, die 1930 von der Görresgesellschaft herausgegeben wurde, kritisch zu dieser Frage Stellung zu nehmen gesucht und offen in der Einleitung erklärt, daß keine bisherige Darstellung, etwa die Arbeiten von Boyer, van Endert, Hessen, Grabmann, Geysler, Kälin, Gilson, das Problem restlos und allseitig gelöst zu haben scheint.

W. kommt (107—115) zu folgendem Ergebnis: „Nun muß zugegeben werden, daß weder die Konfessionen noch die anderen hier einschlägigen Schriften Augustins ein vollkommen eindeutiges Urteil darüber ermöglichen, ob Augustin den Gottesbeweis, das heißt also der kausal vermittelten [ich würde mit Rücksicht auf den Hauptbeweis aus der Wahrheit das ‚kausal‘ streichen] Gotteserkenntnis eine entscheidende Bedeutung beimißt. Seinen Worten nach treten sie zweifellos stark zurück; hier kommt vor allem eine Art von unmittelbarer Wahrheitserfassung zur Geltung, die in manchen Stücken an ontologische [wohl ontologische] Aufstellungen anklingt. Wir treten aber trotzdem der Meinung von Johannes Hessen nicht bei, die Augustin ausschließlich für eine natürliche Gottesschau in Anspruch zu nehmen sucht... — Es ist oft bei den modernen Untersuchungen über Augustins Gotteserkenntnis nicht genugsam hervorgehoben worden, daß er die Überzeugung von Gottes Dasein in keinem Stadium seines Entwicklungsganges vollkommen neu gewinnen mußte... Wir stimmen daher der Ansicht Geyslers (Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart [Münster i. W. 1923] 68) nicht zu; uns scheinen für den Augustin der Kon-

fessionen die Gottesbeweise nicht ‚ein integrierender, das Erleben fundierender und es ermöglichender Teil des zu unserer Natur gehörigen Schauens der Gottheit‘ zu sein. . . . Damit ergibt sich eine ganz andere Beurteilung der unmittelbaren Gottesschau Augustins, als sie einerseits die ausschließliche Gegenüberstellung von mittelbarer, ‚beweisender‘ Gotteserkenntnis und unmittelbarem Gotteserleben und andererseits die einseitige phänomenologisch-ontologistische Deutung nahelegt. . . . Das schwierige Problem, ob nach Augustins Lehre die Einstrahlung der Wahrheit in den Menschengestalt als ursächliche Wirkung von seiten Gottes oder als Aufleuchten eines von Gott der Menschenseele eingesenkten Lichtkeimes zu fassen ist, dürfte kaum je befriedigend aufgehellt werden. . . . Wir sind der Meinung, daß das ‚Aufleuchten‘ der Sprech- und Anschauungsweise Augustins gemäß der Wahrheit zu sein scheint als die ursächliche Wirklichkeit. Immerhin müssen wir zugeben, daß sich eine Ablehnung der letzteren aus den augustininischen Texten nicht rechtfertigen läßt.“

Diese maßvollen, umsichtigen Sätze scheinen sich mir methodisch, d. h. historisch-kritisch, wie inhaltlich in der Richtung der Wahrheit zu bewegen. Ich selbst bin im wesentlichen zu demselben Ergebnis gelangt. Die Grundrichtung der augustininischen Gotteserkenntnis ist weder aristotelisch-scholastisch noch ontologistisch, wie aus apologetischem Über-eifer die einen wie die anderen Parteien sie oft vergewaltigt haben. In den Frühdialogen neigte Augustinus, ganz unter dem Einfluß der neuplatonischen Intuitions- und Ekstasenlehre stehend und noch nicht genügend vertraut mit den Offenbarungsdogmen, dazu, anzunehmen, der geläuterte, heilige Mensch könne vielleicht in seltenen Fällen natürlicherweise Gott hier auf Erden schauen. Später verwarf er ständig diesen Irrtum: die Gottesschau ist dem jenseitigen Leben vorbehalten, auf Erden ist dieses Privilegium übernatürlicherweise höchstens Heiligen wie Moses und Paulus verliehen worden. Dagegen hielt er ständig als echter Neuplatoniker an zwei Sätzen fest: erstens, der Geist schaut unmittelbar die geistigen Ideen oder Seinsgehalte; zweitens, diese Inhalte haben ihr Sein in Gott. Die Inkonsequenz, die darin liegt, daß er trotzdem energisch die unmittelbare Gottesschau leugnet, ist psychologisch leicht erklärlich: Die unvergleichlich wichtigeren theologischen Fragen nehmen den Kirchenvater derart in Anspruch, das unermeßlich höhere übernatürliche Licht der Offenbarung läßt ihm das geringe Licht der philosophischen Vernunft als so unbedeutend erscheinen, daß er nicht mehr das Interesse hat und noch weniger die Zeit sich nimmt, die Dogmen und theologischen Spekulationen mit den neuplatonischen Grundsätzen zu harmonisieren bzw. letztere durch jene zu berichtigen (vgl. J. Maréchal, *La vision de Dieu au sommet de la contemplation d'après S. Augustin*: *NouvRevTh* 57 [1930] 89—109 191—214).

B. Jansen S. J.

Koch, H., *Adhuc virgo*, Mariens Jungfrauschaft und Ehe in der altkirchlichen Überlieferung bis zum Ende des 4. Jahrhunderts. (Beiträge zur historischen Theologie 2.) gr. 8^o (44 S.) Tübingen 1929, Mohr. M 3.—; Subskription M 2.70.

Der Verf. stellt die Behauptung auf, Irenäus nehme die immerwährende Jungfräulichkeit Mariä nicht an: „Er läßt vielmehr mit der Geburt Jesu ihre Jungfräulichkeit enden und ihre volle Ehe mit Joseph beginnen“ (8; vgl. 16 19). Ferner meint der Verf., Tertullian habe seine bekannte Ansicht vom Aufhören der Jungfräulichkeit Mariä aus Irenäus geschöpft (26 32) und aus den Evangelien, die er „noch nicht mit der Brille einer spätern Theologie“ las (7). „Alle Wahrschein-