

schen Literatur der Väterzeit bis ins 5. Jahrhundert, was auch M. Simon schon zeigt. Im Zug dieser antijüdischen Polemik aber bauen sich die Väter für ihr Kirchenbewußtsein wiederum eine besondere Brücke zum AT — und dies aus ntl Ansätzen heraus — und zwar durch die „Typologie“. G. selbst hat in dieser Frage eines der bedeutendsten Bücher geschrieben. Damit nehmen die Väter — auch nach den Ergebnissen M. Simons — eine schon jüdische Methode auf. Man wundert sich aber, daß G. in diesem Zusammenhang nicht darauf hinweist, daß die Väter damit auch eine Theologie der Geschichte grundlegen, welche ihrerseits geeignet ist, sowohl das rechte Verhältnis zum AT wie zur Eschatologie herauszustellen. Auch von dieser Seite her ist also eine Rückbindung an das AT gegeben und zugleich eine Spannung zum christlichen Eschaton, während G. beides durch die spätere Entwicklung so gefährdet sieht. Nur von dem Bewußtsein der fundamentalen Gemeinschaft (vgl. 314) in der gemeinsamen Wurzel des AT konnte — wie M. Simon weiterhin zeigt — selbst im 4. Jahrhundert eine starke Judaisierung gewisser christlicher Kreise erfolgen, wenn hier auch auf einzelnen Gebieten Überschreitungen der rechten Grenze vorliegen, die einem Rückfall in echten Judaismus gleichkommen (316). Dogmengeschichtlich von besonderem Interesse wäre hier der Judaismus der Antiochenischen Schule und seine Einordnung, wie ihn schon R. V. Sellers, *The Council of Chalcedon*, London 1954, 158—181 hervorgehoben hat.

Man wird G. recht geben dürfen, wenn er das Problem Christentum—Judentum — verstanden in heilstheologischer Sicht — zum Schlüssel macht, um in das Wesen und Werden der *ecclesia catholica* einzudringen. Dies war das Ziel seiner Untersuchung. Wir stellen fest, daß Verf. damit auch der Dogmengeschichtsschreibung einen großen Dienst erwiesen hat, die seit einiger Zeit mit dem Problem Hellenisierung—Judaisierung—Urbotschaft ringt. Er hat methodische und inhaltliche Grundlinien gezogen, die eine Einordnung auch von einzelnen weiteren Forschungen zu diesem Thema erlauben. Leider hat er sie zu wenig beachtet.

A. Grillmeier S. J.

Löhner, M., O. S. B., *Der Glaubensbegriff des hl. Augustinus in seinen ersten Schriften bis zu den Confessiones*. 8^o (280 S.) Einsiedeln-Zürich-Köln 1955, Benziger. 14.80 DM.

Die Frage nach der Lehre des hl. Augustinus über den Glaubensakt ist wiederholt monographisch behandelt worden. Mit Recht; denn wie kaum ein anderer Kirchenvater hat Augustinus auch hier die Theologie der nachfolgenden Zeiten beeinflusst, bis in unsere Tage hinauf. Aber es muß auffallen, daß eine umfassende Darstellung des Problems bislang nur selten versucht worden ist. Aus neuerer Zeit sind es eigentlich nur die beiden Dissertationen von J. Oggioni und von D. Pirson, von denen aber die letztere in ihrem Ansatzpunkt bereits sich den Zugang zu einer befriedigenden Lösung zu verbauen scheint (11). Es ist also Raum genug da für eine systematische Behandlung des Gesamthemas. Die vorliegende Untersuchung des Einsiedelner Benediktiners will hierzu wenigstens einen ersten, und wir dürfen hinzufügen, gewichtigen Beitrag leisten. Die Ergebnisse dieser mit echt benediktinischer Gründlichkeit und Akribie geführten Studie verdienen schon deshalb besondere Beachtung, weil L. sich der chronologischen Methode bedient, die allein uns die Entwicklung der Glaubenslehre Augustins zu Gesicht bringt. Eine solche Behandlung auf der Basis der Chronologie der einzelnen Schriften ist übrigens nicht erst ein Postulat moderner Geisteswissenschaft. Schon Augustinus selbst hat sie in seinen *Retractationes* (Prol. 3) nahegelegt, wenn er sagt: „Inveniet enim fortasse, quomodo scribendo profecerim, quisquis opuscula mea ordine, quo scripta sunt, legerit.“

Angesichts der Fülle des zu bearbeitenden Stoffes ist es verständlich, daß L. sich auf den ersten Abschnitt der geistigen Entwicklung Augustinus' beschränkt, der durch die Abfassung der *Confessiones* im Jahre 398 markiert wird. In dem Zeitraum zwischen 386 (Bekehrung) und 398 hat die Theologie des Heiligen ihre grundlegende Formung erhalten. Aber die Problematik von Glaube als menschlicher Tat und göttlicher Gnade tritt noch zurück. Sie wird erst in den auf die *Confessiones* folgenden Schriften aufgegriffen, um von da an den Doctor *gratiae* nicht mehr freizugeben. Diese und ähnliche methodologische Vorfragen werden in der Einleitung (9—21) dargelegt. Sie schließt mit vier wichtigen Hinweisen: a) Das Problem der Glaubensanalyse ist von Augustinus noch nicht visiert. Man hat sich also davor

zu hüten, spätere Fragestellungen künstlich in sein Schrifttum hineinzutragen. b) Bei Augustinus sind Theologie und persönliche Erfahrung eng verknüpft. Nach dem Glaubensverständnis des Heiligen darf man daher nur im Horizont seiner gelebten Glaubenserfahrung fragen. c) Augustinus bietet, zumal in diesem Zeitabschnitt, weniger fertige Lösungen als immer neue Ansätze auf dem Weg zu solchen Lösungen. Sein Denken ist dynamisch, elastisch, keineswegs scholastisch. Man hat sich daher vor allen voreiligen Harmonisierungen zu hüten. d) Das *genus litterarium* der Schriften, innerhalb deren Augustinus nach dem Glauben fragt, ist für das Verständnis des Inhaltes nicht unwichtig. Die Aussagen eines Dialoges wollen anders interpretiert werden als die eines lehrhaften Vortrags. Die Auslegung hat also sorgsam auf die literarische Art der einzelnen Schriften zu achten.

L. gliedert seine Studie in fünf Kapitel. Das erste bringt eine Darstellung der *Glaubenserfahrung* des Heiligen und will als Einführung in die nachfolgenden mehr theoretischen Kapitel verstanden sein. Das Kapitel wird eingeleitet durch eine Klärung der Frage nach dem Quellenwert der *Confessiones*; L. bezieht hier vernünftigerweise eine mittlere Position zwischen P. Alfarcic und Ch. Boyer. Mit Recht betont er dann aber, daß die Dialoge, die aus jener Zeit stammen, an Quellenwert noch höher einzuschätzen sind, weil sich in ihnen die jeweilige Geistesverfassung des Heiligen unmittelbar ausspricht, während in den *Confessiones* alles im Spiegel der späteren Einstellung gesehen wird. Im einzelnen wird in diesem Kapitel behandelt die „Glaubenserfahrung Augustins vor seinem Aufenthalt in Cassiciacum“ (28—53), dann „Augustins geistige Haltung in Cassiciacum und das Glaubensproblem“ (54 bis 65), endlich „Die Einflüsse auf Augustins Glaubenserfahrung zwischen Taufe und Bischofsweihe“ (65—78). Sehr eindrucksvoll hebt L. die Rolle der *autoritas* der Mutter Monnica für den reifenden Glauben Augustins hervor. „Die Kraft ihres einfachen, gläubigen Wesens hat sein eigenes Glaubenserlebnis so sehr mitgeformt, daß er ihr das Zeugnis ausstellen durfte, sie hätte ihn nicht nur dem Fleische nach . . ., sondern ebenso dem Herzen nach . . . geboren“ (31). Am Glauben der Mutter entzündete sich auch die Christuserfahrung Augustins, die „als schaffende Kraft seit frühester Jugend in seiner Seele wirkte“ (33). Dagegen kam Augustinus eigentlich „erst in Mailand zu einer wirklichen Erfahrung der *autoritas* der *Catholica*“, und zwar in der Person des Ambrosius (35). Für die konkrete Entwicklung des Glaubens in Augustinus wurde die „Erfahrung der Glaubenskrise“ bedeutungsvoll, die ihn zu den Manichäern trieb. Versprachen diese doch, ihre Gläubigen „unter Ausschluß der schrecklichen Autorität durch ein rein einsichtiges Vorgehen der Vernunft zu Gott zu führen“ (39). Der manichäische Rationalismus lockte ihn, der Wahrheit wollte, ohne zu glauben. Mit Recht betont L., daß der Skeptizismus, der ihn danach überkam, nichts zu tun hat mit dem existenzialistischen Nihilismus von heute, wie auch sein Rationalismus nicht mit den Auffassungen des modernen idealistischen Subjektivismus verwechselt werden darf. Denn in all den inneren Irrfahrten blieb doch die Überzeugung vom Dasein Gottes und der göttlichen Vorsehung intakt. Von hier ging dann auch sein gedanklicher Weg zur Kirche und zur Schrift aus. Wie könnte denn — so argumentierte Augustinus damals — Gott der Heiligen Schrift auf der ganzen Welt solch hohe Autorität verleihen, wenn man ihr doch nicht trauen dürfte! (49.) Es mag schwer sein, genau anzugeben, wann all diese Überlegungen zum wirklichen Vollzug des Glaubens führten (51). Aber richtig ist, daß Augustinus „die grundlegenden Fragen von *autoritas* und *ratio* erst in seinem Leben erfahren und . . . erlitten hat, ehe er darüber schrieb“ (53).

Die Bedeutung der stillen Monate von Cassiciacum für die religiöse Entwicklung des Heiligen ist bekannt. War Augustinus damals schon wirklich gläubiger Katholik? Oder ist er nur der neuplatonische Philosoph, der mit dem Christentum sympathisiert? L. sucht zwischen diesen beiden Thesen, in denen sich P. Alfarcic und Ch. Boyer erneut gegenüberstehen, zu vermitteln. Augustinus sah damals Christentum und Philosophie noch ineins. Beide wollen den Menschen zur *vita beata* führen. Auf jeden Fall geht es nicht an, die christlichen Elemente von damals zu überfordern, wie es Boyer in seiner apologetischen Orientierung zu tun scheint (60). Augustinus hat sich später ja selbst von der unkritischen Einstellung jener Zeit distanziert. Der optimistische Intellektualismus, der ihn in jenen seligen Monaten erfüllte, zerbrach nur zu bald unter der Erfahrung des unaufhebbaren Konfliktes zwischen Sehnsucht

und Wirklichkeit, zwischen Ideal und Erfüllung. Es sind nicht zuletzt die Erfahrungen des Seelsorgers Augustinus, die seinen philosophischen „Hochmut“ dämpften. Seit der Schrift *De libero arbitrio* kehrt immer häufiger Is 7, 9 als Leitwort wieder: *Nisi crederitis, non intelligetis* (72).

Die vier nachfolgenden Kapitel gehen den *theoretischen Elementen* der augustini-schen Glaubenslehre nach. Zumal das 2. Kapitel über „Objektive und subjektive Elemente des Glaubensaktes“ verdient Beachtung. In sorgsamer Analyse wird der Autoritätsbegriff (81—116) und „Das credere als subjektives Element“ im augustinischen Glaubensbegriff untersucht (117—143). Verf. bewährt hier seine Fähigkeit sauberer Exegese, die sich davor hütet, vorschnell die oft schwer zu fassenden Nuancen zu nivellieren. Erst so bekommen auch seine Feststellungen zu Augustins Lehre über *auctoritas* und *ratio* und über den *intellectus fidei* ihr volles Gewicht. — Auf die drei letzten Kapitel sei wenigstens noch hingewiesen; sie handeln über „Die Begründung des Nutzens des Glaubens“ (144—173), über den „Christlichen Glauben“ (174—223) und endlich über „Glaube und Gnade“ (224—267). Eine Zusammenfassung der Ergebnisse des ganzen Buches (268—270) und ein sehr reiches Literaturverzeichnis (273—280) beschließen das wertvolle Buch.

Durch die Gründlichkeit der Untersuchung, die Sauberkeit der Methode, die reiche bibliographische Untermauerung, die Selbständigkeit des Urteils und nicht zuletzt durch die gewinnende Klarheit der Sprache reiht sich dieses Buch ehrenvoll in die Zahl der besten Studien zur augustini-schen Theologie ein. Der übersichtliche, fehlerfreie Druck ehrt den Verf. wie den Verlag. H. Bacht S. J.

Neue Untersuchungen zu den theologischen Beziehungen zwischen Osten und Westen im 12. Jahrhundert: Classen, P., *Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner*: ByzZ. 48 (1955) 339—368 — Saint John Damascene, *De fide orthodoxa. Versions of Burgundio and Cerbanus*. Ed. by E. M. Buytaert O.F.M. (Franc. Inst. Publ. Text Ser., 8) gr. 8° (LIV u. 423 S.) St. Bonaventura N.Y. 1955, The Franc. Institute (Belgien: Nauwelaerts, Louvain — Deutschland: Schöningh, Paderborn). 9.— Doll. — Gerhohi Praepositi Reichersbergensis *Opera inedita. I. Tractatus et libelli*. Cura et studio PP. Damiani et Odulphi Van den Eynde et P. Angelini Rijmersdael O.F.M. *Accedunt Gerhohi epistolae tres quas vel primo vel integras* ed. P. Classen (Spic. Pont. Athen. Antoniani, 8). gr. 8° (XX u. 384 S.) Romae 1955, Pont. Ath. Antonianum.

Vor allem bringt die gründliche Untersuchung von Classen einen weiteren Beitrag zur Theologiegeschichte Ost-West im 12. Jahrhundert, zu denen die neuesten Forschungen von H. Fichtenau und A. Dondaine (Hugues Éthérien et Léon Tuscus: *ArchHistLittMA* 1953) so Wertvolles bereits beigesteuert haben. Fichtenau und D. Van den Eynde (*Ant* 1954) hatten schon gezeigt, daß der Gilbertiner Magister Petrus, dessen Korrespondenz mit Gerhoh von Reichersberg in dieser Zeitschrift teilweise veröffentlicht wurde (*Schol* 1938 und 1939), an der Stephanskirche zu Wien tätig war und daß er der Magister Petrus ist, dessen regen Briefwechsel mit dem Gilbertschüler und späteren Kaplan Barbarossas Hugo von Honau und mit Hugo Etherianus in Konstantinopel Dondaine entdeckte und veröffentlichte. Damit ist die enge Verbindung der lateinischen Theologie der Zeit mit dem Osten über den Hof Barbarossas und Wien bzw. Reichersberg belegt. Die Synode von Konstantinopel 1166 über die Ehre des Gottessohnes wurde offenbar durch einen Streit am byzantinischen Kaiserhof angeregt, der wohl mit der Reise des kaiserlichen Gesandten Demetrius nach Deutschland zusammenhing, wo er die Ansicht der Reichersberger kennenlernte. Cl., Prof. an der Freien Universität in Berlin, veröffentlicht einen neugefundenen Brief des Hugo Etherianus aus Konstantinopel darüber. Er kam vielleicht über Petrus nach Reichersberg. In ihm äußert Hugo sein Mißfallen an der Entscheidung des Konzils, die ihm nicht deutlich genug erschien. Man hatte neben ganz allgemeinen anonymen Kanones über die Naturen nur gesagt, daß die Ehre in der Anbetung gleich sei, wenn auch eine Konsubstantialität dabei abgelehnt war. Hugo hatte vorher bereits an den Kaiser ein Gutachten in seinem Sinne eingereicht. Aber das Konzil ging nicht so weit wie er. Mehr entsprach Hugos Ansicht das zusammenfassende Dekret des Kaisers, das von verschiedenen Worten der Heiligen Schrift