

klammert, in den laufenden Text aufgenommen wurden. Nur die Textbelege für Johannes Chrysostomus werden in Fußnoten verwiesen, während Textbelege für andere Autoren wieder im Text stehen. Da durch dieses Verfahren der Verfasser keinen Raum zu eigenen Stellungnahme hat, wird der kritische Beitrag zur Forschungsliteratur auf ein Minimum eingeeengt, der Leser hat nur lauter Faktizitäten zur Kenntnis zu nehmen.

Es stellt keine Minderung des aufgebotenen Fleißes und der erschöpfenden Sammlung des Materials dar, wenn diese Arbeit in die Kategorie jener Diplomarbeiten eingeordnet wird, die durch die Schaffung des magister theol. in Zukunft wohl häufiger auf die Fakultäten zukommen werden. Die von dem Fakultätentag erarbeitete Magisterordnung sieht keinen Druckzwang vor. Die vorliegende Arbeit scheint das zu rechtfertigen. In der Tat dürfte es genügen, daß nach Veröffentlichung in den wissenschaftlichen Organen bei den Fakultäten die Belegexemplare den Spezialinteressierten zur Verfügung stehen. Der literarischen Rezension bieten sie zu wenig Gesprächsstoff.

Göttingen

Carl Andresen

Ragnar Holte: *Beatitudo och Sapientia. Augustinus och de antica filosofskolornas diskussion om människans livsmål.* Mit einer deutschen Zusammenfassung. Stockholm (Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag) 1958. 416 S., kart. skr. 30.-.

Ragnar Holte: *Béatitudo et Sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne.* Paris (Études Augustiniennes) und Worcester, Mass. (Augustinian Studies) 1962. 440 S., kart. ffr. 46.-.

Die Bekehrung Augustins weist insofern eine gewisse Analogie zu anderen christlichen Bekehrungen in der Antike auf (etwa zu der Justins oder des Hilarius von Poitiers) als Probleme, welche die Philosophie stellte, erst vom Christentum in befriedigender Weise beantwortet und praktisch gelöst werden. Das liegt daran, daß die hellenistische Philosophie in ihrer Weise Lebensphilosophie sein will und die Frage nach dem Lebensziel, welches das Glück bedeutet, für den Philosophierenden in die Mitte gerückt hat. Von daher ist Augustins Denken in entscheidender Weise durch die Auseinandersetzung mit der philosophischen Telospekulation bestimmt, deren Hauptbegriffe eben *beatitudo* und die das Glück verbürgende *sapientia* sind. Holte weist mit Recht darauf hin, daß die *sapientia* für Augustins Christentum ebenso wichtig ist wie die *gratia* (S. 95. Zitiert wird nach der französischen Ausgabe).

Es geht also in diesem Buche um das Verhältnis zwischen Augustins Christentum und der antiken Philosophie. Zugrunde liegen offenbar eine Reihe von Einzeluntersuchungen, die mit aller Liebe zum Detail durchgeführt wurden (die sehr weit getriebenen Begriffsdistinktionen erzeugen eine Art philologischer Scholastik) und dann zu einem Ganzen verbunden wurden. Daraus würde sich erklären, daß die Lektüre nicht immer einfach ist und auch eine Reihe von Wiederholungen vorkommen, obwohl der Verfasser verschiedentlich dem Leser mit einer Skizzierung des Gedankengangs zu Hilfe kommt.

Die seit Harnack und Boissier debattierte Frage nach dem Verhältnis des Christlichen und des Philosophischen in den Jugendschriften Augustins beginnt, sich aufzulösen, vor allem nach dem Vorstoß von P. Courcelle (*Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris 1950), welcher zeigte, daß die Form des Christentums, die Augustin von Ambrosius übernahm, bereits eine Synthese von Christentum und neuplatonischer Philosophie darstellte. An diesem Punkte führt nun Holte in seiner Analyse, besonders von C. Acad. 3, 20, 43, die Forschung weiter. Das Verhältnis von Christentum und Philosophie wird sichtbar an Augustins Erörterung über das *beatitudo*. Das Ziel der *beatitudo*, welches die Philosophie verheißt, kann nur erreicht werden, wenn man die Wahrheit kennt. Sie wird in Christus gefunden. Also kann man der Wahrheit zustimmen. Die feste Überzeugtheit von dem Satz: „Die Wahrheit kann gefunden werden“ ist identisch mit dem Glauben an Christus.

Die Anerkennung der Inkarnation Christi ist also nicht nur, wie schon O'Meara (Neo-Platonism in the Conversion of S. Augustine, *Dominican Studies* 3, 1950, 331–343) gesehen hat, das Hauptargument für die Überwindung der Skepsis, sondern zugleich Anreiz zur philosophischen Spekulation. Denn der Glaube an Christus ist ja der Glaube an die Erkennbarkeit der Wahrheit. Das Christentum Augustins muß von daher zugleich philosophische Spekulation sein. Die Philosophie Augustins ist Christentum und umgekehrt. Die „wahre Philosophie“, von der in C. Acad. und De ord. geredet wird, ist nicht der Neuplatonismus, sondern das Christentum (S. 105). Freilich ist damit schon ein Gegensatz gegen die klassische Philosophie gegeben. Indem die Wahrheit dem Menschen von Gott her durch Christus erschlossen wird, ist gesagt, daß die ratio aus der auctoritas hervorgehen muß. Und indem das Ziel durch Christus erreicht wird, durchbricht Augustin die philosophische Überzeugung, daß das *τέλος* schon potentiell im Begriff der *φύσις* beschlossen liegt und durch die natürliche *δύναμις* des Menschen verwirklicht werden muß. Wenn der Verfasser jedoch meint, daß Augustin damit den Rahmen der klassischen Philosophie zerbricht, so ist anzumerken, daß dieses Zerbrechen längst im Gange war, auch auf heidnischer Seite, wo in steigendem Maße die Erkenntnis aus Offenbarung dem rationalen Erkennen vorgeordnet wird. Die Auflösung der philosophischen Einheit *φύσις* – *δύναμις* – *τέλος*, die Holte Augustin zum Verdienst anrechnet, und in der sich die Gnadenehre Augustins ankündigt, ist zudem vom späten Augustin durch seine Prädestinationslehre wieder zunichte gemacht worden, in der die Qualität der Prädestiniertheit die Verbindung *φύσις* – *δύναμις* – *τέλος* in anderer Form wieder herstellt.

Die Differenz zur klassischen Philosophie bewirkt, daß Augustin zur philosophischen Tradition eine eklektische Haltung einnehmen muß. Das entscheidende Verdienst Holtes liegt nun in dem Nachweis, daß Augustins philosophischer Eklektizismus sich an eine christliche Tradition anschließt. Die schwierige Frage, ob und inwieweit Augustin hier dem Ambrosius oder anderen Überlieferungen verpflichtet ist, wird in umsichtiger Untersuchung der einzelnen Motive, welche die Haltung der voraugustinischen Theologen zur Philosophie bestimmen (z. B. des Schemas der *κλωπή ελληνική* und der Theorie der natürlichen Gotteserkenntnis der Philosophen) einer Lösung nähergebracht. Es sind zwei Typen in der Stellung der Väter zur Philosophie festzustellen. Der eine, zu dem Laktanz und Ambrosius gehören, beschränkt seinen Eklektizismus auf die Ethik und lehnt die Dialektik ab. Der andere Typ, repräsentiert von den Alexandrinern, schließt die Dialektik in seinen Eklektizismus ein. Augustin gehört zum alexandrinischen Typ. Die Verwandtschaft der augustinischen Theologie mit der alexandrinischen Gnosis des Clemens und Origenes ist schon öfter beobachtet worden, so von E. Hendrikx in seinem Buche: Augustins Verhältnis zur Mystik, Würzburg 1936. Holte bringt darüber hinaus starke Indizien für einen direkten Zusammenhang bei. Eines der bedeutsamsten ist die Beobachtung, daß Augustin hinsichtlich der Beurteilung der Philosophie 1 Kor. 1, 18 ff. und Kol. 2, 8 ebenso verwendet wie die alexandrinische Schule. Augustin hat in Mailand den Einfluß einer theologischen Tradition erfahren, die sich von Ambrosius unterscheidet und eine Gnosis alexandrinischen Typs darstellte. Da er nach Conf. 8, 2, 3 seine Exegese von Kol. 2, 8 von Simplicianus hat, bietet sich Simplician, der ja von Marius Victorinus herkommt, als Vermittler alexandrinischer Tradition an Augustinus an. Der Verfasser ist vorsichtig genug, die unabhängige Entstehung der augustinischen Gnosis nicht auszuschließen, sieht aber mit Recht in der Verwendung derselben Bibelstellen ein starkes Argument für einen Traditionszusammenhang (S. 189 A. 1). Die Forschung wird diesen Beitrag zu den *initia Augustini* im Auge behalten müssen.

Die zweite Hälfte des Buches bespricht die Telospekulation Augustins, die sich in der Telosformel *frui Deo* ausdrückt (vgl. meine Arbeiten ZKG 63 (1950/51) 75–132 und ZKG 64 (1952/53) 34–60). Da die beatitudo Lieben und Besitzen ist, wird der Verfasser zu einer Untersuchung des augustinischen Liebesbegriffs geführt, die ihrerseits den Umfang einer Monographie hat. Er knüpft hier an Diskussionen innerhalb der skandinavischen Forschung an, insbesondere an die von G. Hultgren (*Le commandement d'amour chez Augustin*, Paris 1939) aufgeworfene Frage wie sich der psychologische Aspekt der Liebe (Liebe als Verlangen des Menschen) zum onto-

logischen (Begründung der Liebe auf *ordo* und *lex*) verhalte. Holte bewegt sich auf der Linie der von Johanesson (Person och gemenskap enligt romersk-katolsk och lutersk grundåskådning, Diss. Lund 1947, S. 56) vorgeschlagenen Lösung: Das psychologische Verlangen ist Ausdruck der ontologischen Situation des Menschen. In lehrreicher Weise wird Augustins Liebesbegriff von der Entsprechung zwischen Psychologie und Ontologie her erhellt. Die Liebe als Verlangen ist Ausdruck des *tendere esse*, das auf allen Stufen des Seins da ist und in der Seele als *appetitus* auftritt. Das liebende Verlangen hat in jedem der drei Seelenteile eine andere Form und anderen ontologischen Rang – das Problem des Verhältnisses zwischen Seelenteilen und Gottesliebe wird erstmalig von Holte in seiner ganzen Bedeutung aufgerollt. Es gibt Liebe des Geistes, des Herzens, des unteren Seelenteils. Die Liebe ist also kein undifferenziertes Verlangen, wie polemisch gegen A. Nygren hervorgehoben wird. Augustin interpretiert das christliche Liebesgebot (von ganzem Herzen usw.) als Forderung einer Liebe, die aus allen Seelenteilen hervorgeht. Die Gottesliebe schließt alle Formen menschlicher Liebe in sich. Sie ist die Hingabe des ganzen menschlichen Lebens an Gott, aber zugleich auch Erfüllung dieses Lebens. Der Nachweis der bis ins einzelne gehende Verknüpfung zwischen Ontologie und Psychologie ist ein bedeutender Beitrag zur Klärung des augustianischen Liebesbegriffs. Erst von hier aus wird deutlich, daß in der augustianischen Liebe *lex* und *evangelium* vereinigt sind: das, was Gott fordert, ist im tiefsten identisch mit dem, was der Mensch im Innersten will.

Der Verfasser wirft u. a. Karl Holl die Verwendung eines vulgärpsychologischen Begriffs von *appetitus* vor, insbesondere polemisiert er gegen Holls Meinung, es liege bei Augustins Bekehrung im Grunde nur „ein Wechsel des Geschmacks“ vor (K. Holl, Augustins innere Entwicklung, Ges. Aufsätze, Bd. III, Tübingen 1928, S. 85), das Verlangen sei dasselbe geblieben. Das ist natürlich richtig hinsichtlich der verschiedenen Schichten, welche der *appetitus* nach Augustins Meinung hat. Aber die augustianische Lehre von den Stufen des Verlangens und der Liebe hängt an seiner Anthropologie, sie ist aus der antiken Lehre von den drei Seelenteilen herausgesponnen. Warum sollen diese Konstruktionen mehr Autorität haben als etwa die abenteuerlichen Distinktionen Jamblichs in seinem Traktat über die Seele? Für eine Kritik des augustianischen Liebesbegriffs darf der Standpunkt nicht in Augustins Psychologie genommen werden. Man kann nicht ohne weiteres eine antike Psychologie gegen „die“ moderne ins Feld führen, ohne ihre empirische Begründung zu untersuchen. Ebenso ist auch die subjektive Überzeugung Augustins von der Christlichkeit seiner Philosophie von *Cassiciacum* für uns kein Grund, dieser Überzeugung anzuhängen. Weil aber Harnack nichtchristliche philosophische und christliche Elemente bei Augustin unterscheidet, während Augustin das nicht tut, wirft ihm der Verfasser unhistorisches Verfahren vor (S. 82). Das ausgezeichnete und die Texte mit den Mitteln historisch-philologischer Kritik interpretierende Buch von Holte ist geneigt, auf das für Holl und Harnack selbstverständliche Recht des Historikers zur Kritik am Autor Augustinus selbst zu verzichten. Darin spricht sich der Wandel der Zeiten aus.

Der letzte Teil der Arbeit kreist um das Problem *autoritas* und *ratio*. Das Erlangen des Glücks setzt die Erkenntnis der Wahrheit voraus, es muß also das *desiderium beatitudinis* zum *studium sapientiae* führen. Der Weg vom Glauben an die christliche Autorität zur intellektuellen Schau der Wahrheit wird von Holte anhand der Frühschriften Augustins dargestellt und in die Formel *fides quaerens intellectum* zusammengefaßt. Hier findet sich weniger Neues, obwohl es an interessanten Einzelbeobachtungen nicht mangelt. So wird etwa die Theorie des Lernens in der Schrift *De magistro* von De gen. adv. Manichaeos her beleuchtet (S. 335 ff.). In der Darstellung der Illuminationslehre bezieht der Verfasser Stellung gegen Hessen auf der Seite von Gilson und Cayré (S. 349 ff.). Er wirft Hessen vor, daß er die Unterscheidung von *verum* und *veritas* nicht beachte. Bei der Erleuchtung sieht man das geschaffene Sein der Dinge, in diesem Sein (*verum*) findet sich durch Teilhabe die transzendente Wahrheit (*veritas*) selbst. Eine direkte Schau der Ideen bei der Illumination wird abgelehnt. Dabei kommt jedoch die Tatsache nicht genügend zum Ausdruck, daß das erleuchtende Licht stets auch sich selbst zeigt: *lumen ergo et alia*

demonstrat et seipsum (In Ev. Joh. tr. 47, 3). Ist die Kenntnis etwa der Idee der Gerechtigkeit für Augustin wirklich nur die Erkenntnis einer Sache im Licht, das von der Ideenwelt ausgeht (S. 351)?

Es konnten in diesem Rahmen bei weitem nicht alle Themen vorgeführt werden, zu denen der Verfasser sich äußert – und zwar stets in überlegter und anregender Weise. Die Einwände des Rezensenten beziehen sich kaum auf die Darstellung des Sachverhaltes bei Augustinus, sondern eher auf die Übernahme der augustinischen Sicht durch den Verfasser. Von daher wird er der „kritischen“ Augustinforschung nicht immer gerecht. Genügt es zur Kritik der Behauptung Thimmes (Augustins geistige Entwicklung in den ersten Jahren nach seiner „Bekehrung“, Berlin 1908, S. 16 ff.), daß in Cassiciacum die Skepsis für Augustin tatsächlich noch ein ernstes Problem war, welches ihn zuweilen noch anfechten konnte, die Äußerungen Augustins in zwei Kategorien einzuteilen: als Glaubender ist er der Wahrheit absolut gewiß, als intellektuell Erkennender zweifelt er noch, und je nach den Bedürfnissen der Argumentation äußert er sich gemäß der ersten oder der zweiten Kategorie? (S. 88–89). Ich glaube nicht an diese Schizophrenie, sondern an die Einheit des glaubenden und zugleich zweifelnden Menschen Augustin. Sagt er doch selbst von seinem großen Gebet am Anfang der Soliloquien, er habe daran zusammengetragen quae undecumque collecta memoriae mandavi, et quibus accommodavi quantam potui fidem: scire autem aliud est (Sol. 1, 4, 9). Deutlicher kann die stete Anwesenheit des Zweifels im Glauben kaum ausgesprochen werden.

Das Buch von Holte bringt in vielen Punkten wichtige Fortschritte für die Erforschung Augustins. Die schwedische Ausgabe enthält eine Zusammenfassung in deutscher Sprache. Die französische Übersetzung entspricht dem schwedischen Original, in einigen Anmerkungen setzt sich der Verfasser mit Rezensionen seines Buches auseinander.

Mainz

Rudolf Lorenz

C. Detlef G. Müller: Die Engellehre der koptischen Kirche. Untersuchungen zur Geschichte der christlichen Frömmigkeit in Ägypten. Wiesbaden (Otto Harrassowitz) 1959. XII, 324 S., kart. DM 40.–.

Es ist allein die Schuld des Rezensenten, daß das vorliegende Buch mit ungehöriger Verspätung angezeigt wird. Es handelt sich in ihm – der Ausdruck „Untersuchungen“ führt irre – im wesentlichen um eine umfangreiche Sammlung von Auszügen aus der koptischen Literatur, die alle Erwähnungen von Engeln bucht, die dem Verfasser bekanntgeworden sind. Das geschieht, indem der Inhalt der betreffenden Texte in einer mehr oder weniger ausführlichen Umschreibung mitgeteilt wird, wobei wichtig erscheinende koptische Vokabeln und Begriffe in der Ursprache hinzugesetzt sind. Diesem Hauptteil der Arbeit (S. 133–317) geht ein „Systematischer Teil“ voran, der die im Quellenteil enthaltenen Zeugnisse sachlich einordnet, um eine Gesamtanschauung von den angelologischen Vorstellungen der Kopten zu gewinnen. In einzelnen Kapiteln werden so die Aussagen über Michael, Gabriel, Raphael, die übrigen Erzengel und die sonstigen Engel, die Cherubim und Seraphim, die vier Lebewesen der johanneischen Apokalypse samt den vierundzwanzig Ältesten zusammengestellt (S. 8–87). Es folgt ein Abschnitt über die „Vorbilder der koptischen Vorstellungen über die Engel und ihr Weiterwirken“ (S. 88–129), der einen Überblick über entsprechende Vorstellungen im alten Ägypten, im Spätjudentum, in der griechischen Kirche und im Islam gewährt. Ausführliche Indices der Engelnamen schließen die Arbeit ab. Alle Angaben sind aus den Quellen und der Sekundärliteratur reich belegt. Der umfangreiche Stoff ist mit dem gleichen Fleiß zusammengetragen, von dem des Verfassers im Jahre 1954 erschienene Geschichte der alten koptischen Predigt und seine in der belgischen Zeitschrift *Le Muséon* veröffentlichten Darlegungen über verschiedene Fragen der koptischen Literatur Zeugnis ablegen. Er hat keine Mühe gescheut, auch Handschriften an Ort und Stelle selbst eingesehen oder sich wenigstens Photokopien von ungedruckten Texten verschafft. Mit geradezu liebevoller Emsigkeit ist diese Kompilation angelologischer Materialien von einem