

dieses im Bereich des Irdisch-Sinnlichen von dem inneren Besitz an Erfahrung her, im Bereich des Intelligiblen von der inneren Erleuchtung oder Inspiration her „versteht“.

Dem Verf. ist darin zuzustimmen, daß die Frage nach dem mehrfachen Litteralsinn bei Augustin schief gestellt ist (S. 144 ff.). Wenn er aber die These eines sensus litteralis multiplex ablehnt und die diesbezüglichen Aussagen Augustins auf den figürlichen Sinn der Schrift deutet, so will das nicht in jeder Hinsicht befriedigen. Denn da bei Augustin die Kenntnis der res über das Verständnis des Zeichens entscheidet, ist bei jedem Zeichen ein Transzendieren zur res hin erforderlich. Dieses Transzendieren kann verschieden weit getrieben werden und damit wird die Grenze zwischen Wortsinn und allegorischem Sinn fließend. Sie läßt sich höchstens dann erkennen, wenn das Transzendieren von der konventionell festgelegten Beziehung signum – res abweicht.

Das Kapitel über den Schriftbeweis entfällt praktisch, da der Verf. feststellt, es lasse sich keine exakte Trennungslinie zwischen Augustins Schriftauslegung und seinem Schriftbeweis ziehen. Die Schriftauslegung kann nur von einer schon erreichten Erkenntnis aus erfolgen. Ebenso ist der Schriftbeweis die Illustration einer bereits vorhandenen Einsicht durch die Schrift. Das wird am Beispiel von *De trinitate* erläutert, wo neben der scriptura als Quelle der Erkenntnis entscheidend kooperierend die creatura tritt. „Die zur Selbsterkenntnis ihrer triadischen Struktur gelangte anima kann der hl. Schrift entraten“ (S. 152).

Der Wert des Buches liegt neben der Klarstellung der theologischen Rolle der hl. Schrift bei Augustin in dem Nachweis der Befruchtung der augustianischen Hermeneutik durch die Rhetorik, wo brauchbare Ergänzungen zu Marrou<sup>5</sup> geboten werden.

Mainz

Rudolf Lorenz

Alois Wachtel: Beiträge zur Geschichtstheologie des Aurelius Augustinus. (= Bonner Historische Forschungen Bd. 17) Bonn (Röhrscheidt) 1960. 158 S., kart. DM 16.–

Ernst Troeltsch hat darauf hingewiesen, daß Augustin keine spezifischen historischen Erkenntnisformen im Sinne der modernen Wissenschaftslehre ausgebildet hat und von daher Bedenken gegen die Herauspräparierung einer Geschichtsphilosophie aus Augustin angemeldet. In der Tat kennt Augustin keinen autonomen Bereich des „Geschichtlichen“, dem die ihm immanenten Kategorien zu seiner Deutung zu entnehmen wären. Andererseits beschreibt Augustin geschichtliche Vorgänge und deutet sie theologisch. Von daher neigt die neuere Forschung dazu, von „Geschichtstheologie“ Augustins zu sprechen, anstelle von „Geschichtsphilosophie“, obwohl diese Scheidung von Theologie und Philosophie dem augustianischen Wissenschaftsbegriff nicht entspricht. Die Arbeit Wachtels will demgemäß den Umfang und die Bedeutung der Zuordnung der Geschichte zur Theologie bei Augustin feststellen und auf die theologischen Voraussetzungen seines Geschichtsdenkens aufmerksam machen.

Die sich hier andeutende Perspektive der Einordnung der Geschichte in die Wissenschaftslehre Augustins wird vom Verf. nicht weiter verfolgt, vielleicht, weil G. Amari (*Il concetto di storia in Sant'Agostino*, Rom o. J. [1951]) diesen Fragen nachgegangen ist. Das Buch von Amari, welches die Geschichte in die augustianischen Wissenschaftskategorien scientia – sapientia einordnet, behält deshalb seinen Wert für eine Erfassung der wissenschaftstheoretischen Aspekte des augustianischen Geschichtsdenkens. Wachtel fragt nicht wie Amari nach der Geschichte als Erkenntnis, sondern umgekehrt nach der Erkenntnis von Geschichte, nach der Deutung, welche die Geschichte erfährt. Aber beide Fragestellungen sind augustianisch.

Augustin ist erst durch das Christentum auf das Problem der Geschichte geführt worden. Die Begegnung zwischen Gott und Mensch, in der dem Menschen das Heil zuteil wird, erfolgte in der Menschwerdung Christi, in der „Geschichte“. Die Inkarnation Christi hat entscheidende Bedeutung für das Werden von Augustins Ge-

<sup>5</sup> H. I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 4. Aufl., 1958.

schichtsdanken, Gott begegnet als eine in der Geschichte handelnde Heilsmacht. Die Geschichte der Heilsmittlung durch Christus ist zugleich die Geschichte der *civitas dei*.

Die Geschichtsauffassung Augustins bildet sich in Antithese zum Neuplatonismus. Der fleischgewordene Christus als Mittler zwischen Gott und Menschen wird bewußt den Neuplatonikern entgegengestellt. Damit wird auch der neuplatonische Dualismus zwischen der zeitlosen Welt Gottes und der geschichtlichen Welt der Menschheit überwunden. Der Gesamtkosmos ist als Schöpfung und Bereich göttlichen Willens zu verstehen, er wird „geschichtlich“ gedeutet: die Schöpfung ist die erste Stufe des geschichtlichen Geschehens, das auf die Inkarnation Christi hinläuft. Kosmologie und Geschichte gehören bei Augustin zusammen. „Auch für Augustinus gilt, daß die Geschichte einbezogen ist in die Gesamtheit eines Himmel und Erde umfassenden Geschehens, das zu verstehen ist als eine nach außen gerichtete *operatio Dei*, als Vollzug göttlicher Willenssetzung in der Welt, durch die Gott sich mitteilt und so überhaupt erst für den Menschen erfahrbar wird“ (S. 10). Diese anti-neuplatonische Frontstellung verschärft sich in der Polemik gegen Porphyrius. Augustin muß gegen den Einwand des Porphyrius, warum der Mittler Christus erst so spät in der Menschheitsgeschichte erschienen sei, nachweisen, daß die Mittlerschaft Christi die ganze Menschheitsgeschichte durchzieht und gelangt so zu einer „geschichtlichen“ Begründung des Universalitätsanspruchs des Christentums.

Mit der klaren und entschiedenen Herausarbeitung des Ansatzes des augustini-schen Geschichtsdenkens bei der Inkarnation, seines anti-neuplatonischen Charakters und seines Zusammenhanges mit der Kosmologie hat der Verf. zweifellos das Zentrum der augustini-schen Geschichtsauffassung getroffen.

Die Deutung des Geschichtsablaufs entnimmt Augustin der heiligen Schrift, die Bericht von Vorgängen ist, welche alle auf ein zentrales Ereignis hinweisen, die Menschwerdung Christi. Alle Epochen der geschichtlichen Entwicklung sind von dort her bestimmt. Biblische Hermeneutik und historische Hermeneutik sind bei Augustin im Ursprung nicht geschieden. Die Deutung der Geschichte ist abhängig von der Deutung der Schrift.

Von dieser Basis aus behandelt der Verf. dann die im Rahmen des augustini-schen Geschichtsverständnisses herkömmlicherweise erörterten Fragen: Zeit und Geschichte, die Eschatologie, das Problem der *civitas dei*. Hier wird – was bei der intensiven Bearbeitung dieser Gebiete auch kaum möglich ist – sachlich wenig Neues gesagt (doch sei auf das kurz und mit begründetem Urteil unterrichtende Kapitel über die Epochengliederung des Geschichtsverlaufs aufmerksam gemacht), vielmehr wird der eigene Standpunkt innerhalb der Forschung abgesteckt.

Der Verf. ist entschiedener Anhänger der Meinung, welche bei Augustin eine bedingungslose Gleichsetzung von *ecclesia* und *civitas dei* findet. Er gesteht nur eine gelegentliche Ambivalenz des Sprachgebrauchs zu, wenn Augustin wegen der äußeren Zugehörigkeit Unwürdiger zur Kirche zwischen *congregatio sanctorum* und *sacramentorum* unterscheidet. Im Grunde sei die geschichtliche Kirche für ihn die *congregatio sanctorum*. Das ist zwar richtig, wird aber einseitig vom Verf. hervorgehoben. Die behutsamen, terminologischen Untersuchungen von E. Lamirande (*L'Eglise céleste* selon S. Augustin, Paris 1963, bes. S. 91 ff.; 105 ff.) geben hier ein zutreffenderes Bild. Sie zeigen, daß die Bezeichnung der *ecclesia* als *civitas dei* doch eine eschatologische Zuspitzung bedeutet, wenn auch nicht so entschieden, wie Kam-lah wollte. Wachtel lehnt diese Ansicht ab, weil er den geschichtlichen Gestaltcharakter der Kirche und ihre „geschichtliche Mission für die Heilserneuerung der Welt“ (S. 146 – eine Formulierung, die Augustin zweifellos ablehnen würde –) festhalten möchte gegen die Überbetonung der transzendenten Endbestimmung der Kirche (der Verf. sagt „transzendental“ – offensichtlich wird die kantische Sprachregelung geflissentlich ignoriert). Das Wesen der *civitas dei* besteht darin, daß sie „eine im Kultopfer sich darbringende gott-menschliche Gemeinschaft“ ist (S. 145). Sie sei nicht Gesinnungsgemeinschaft, mit der Gesinnungsweise sei die Kultordnung der beiden Gemeinschaften (*civitas dei* – *civitas terrena*) gemeint. Dieser Reduktion der Gesin-

nung auf den Kult könnte man im Sinne Augustins entgegenhalten, daß der Kult auf der Gesinnung beruht. Der amor dei und der amor sui sind konstitutive Faktoren der beiden civitates, weil, wie Augustin hervorhebt, die „Gesinnung“ soziologische Funktionen hat, sie führt die Menschen zusammen (De doctr. chr. 1, 29, 30: Beispiel der Zuschauermege im Theater).

Die Ausführungen des Verf. werden hier dem komplexen Sachverhalt bei Augustin nicht völlig gerecht. Der Wert seines Buches liegt in der schönen Darstellung des Ansatzes und der Charakteristika des augustiniischen Geschichtsdenkens.

An kleineren Versehen sei notiert: Marcellinus war nicht „kaiserlicher Statthalter“ in Nordafrika (S. 15 A. 3), sondern tribunus ac notarius und kaiserlicher Sonderbeauftragter. Die Bezeichnung der Senatskreise um Symmachus als „römischer Altliberaler“ (S. 10) ist irreführend. Das Reden dieser Senatoren von der libertas Romana dient, soweit es nicht Altertumsschwärmerei ist, der konservativen Wahrung von Standesinteressen.

Mainz

R. Lorenz

## Mittelalter

Ludwig Bieler: *The Irish Penitentals, with an appendix by D. A. Binchy* (= *Scriptores Latini Hiberniae* 5). Dublin (The Dublin Institute for Advanced Studies) 1963. X, 367 S., geb. 42 s.

In der beneidenswert schönen Ausstattung der *Scriptores Latini Hiberniae* hat Bieler als 5. Band der Reihe die irischen Bußbücher des frühen Mittelalters vorgelegt, die auch das religiöse Leben des Kontinents für lange Zeit so maßgeblich bestimmt haben. Der Vollständigkeit halber sind in dieses Corpus einige verwandte Texte wie die Synode des hl. Patrick (I), vier ältere britische Texte (Praefatio Gildae, Sinodus Aquilonalis Britanniae, Sinodus Luci Victoria und Excerpta de Libro Davidis) und die Canones Wallici aufgenommen worden. Dazu hat Binchy englische Übersetzungen des altririschen Poenitentiale und der in derselben Sprache überlieferten Umrechnungstafel (De arreis) beigesteuert (gewisse pudenda hat er freilich – nach dem Vorgang eines älteren Übersetzers – lieber dem Latein anvertraut); in einer Vorbemerkung rückt er die beiden Quellen in die Nähe der Culdeer-Reformbewegung des ausgehenden 8. Jhs.

Für seine Edition hat Bieler wichtige, bisher nicht benützte Hss. herangezogen. Die Schwierigkeiten, mit denen er zu kämpfen hatte, liegen auf zwei Gebieten: 1. harren die angelsächsischen und kontinentalen Bußbücher, die aus den irischen geschöpft haben und daher bei der Textherstellung wertvolle Dienste leisten können, noch einer kritischen, modernen Ausgabe; und es ist B. begreiflicherweise nicht möglich gewesen, etwa sämtliche Codices dieser abgeleiteten Quellen zu vergleichen. 2. mußten die Sonderformen der irischen Latinität berücksichtigt werden. Ihnen hat B. eine lange und sachverständige Erläuterung gewidmet. Ausgesprochene Hibernizismen finden sich am ehesten in der Orthographie: Vertauschung von s und ss (*casu* statt *casu*, *percussio* statt *percussio*), von e und i (*redemi* statt *redimi*, *disperare* statt *desperare*) usw. Feste Regeln der Rechtschreibung wird es freilich im Irland des 6. und 7. Jhs. kaum gegeben haben, und da von keinem Bußbuch das Autograph oder ein Original, das unter den Augen des Autors entstanden ist, sich erhalten hat, läßt sich die ursprüngliche Form wohl kaum mit absoluter Zuverlässigkeit rekonstruieren. Mutatis mutandis stehen wir hier vor dem Problem, welches etwa Moriccas Edition der *Dialogi Gregors des Großen* aufgeworfen und das neuerdings F. Beyerle im Hinblick auf Markulfs Formelsammlung diskutiert hat (Festschr. Th. Mayer 2 [1955] 365–89), – nämlich dem Problem, ob die Hss. getreulich den Bildungsstand des Autors widerspiegeln oder durch den Unverstand späterer Abschreiber entstellt worden sind. Bieler neigt der ersten Lösung zu. Er gibt den Hss., die – wie er es sieht