

Organisationsformen zu gestalten unternahm. Gregor war es, der in einer den primitiven Bedürfnissen angepaßten Sprache das Geistesgut Augustins lebendig erhalten konnte und so mit Recht neben Hieronymus, Ambrosius und Augustin von der frühmittelalterlichen Nachwelt als vierter doctor ecclesiae verehrt wurde, „der eigentliche theologische Lehrmeister dieser Jahrhunderte, der höchste Gipfel, den ihr geistiger Blick zu erreichen vermochte“ (S. 401), Mönch und zugleich Papst, der es nicht als einen Raub ansah, auch in der Demut dem Apostelfürsten Petrus gleich zu werden. In seiner Regierung gegenüber dem byzantinischen Reichsgebiet der „schwerbelastete Erbe der Vergangenheit“, gegenüber der Germanenwelt „der Wegweiser in die Zukunft“ (S. 408), offenbarte er sich als ein Meister der Diplomatie und zugleich als „der größte christliche Charakter unter allen Päpsten“ (S. 514).

Alles in allem: Der wissenschaftliche Ertrag der vorliegenden Bände ist bewundernswert. Die Wirtschaftsgeschichte hätte allerdings eine stärkere Berücksichtigung verdient. Kultur-, Kirchen-, Rechts- und politische Geschichte aber sind reich beschenkt. Wieviel neues Licht fällt zumal auf die politischen und kirchenpolitischen Hintergründe der Auseinandersetzungen zwischen der östlichen und westlichen Kirche etwa im 4. (I S. 220 ff.) oder im 7. (II S. 515 ff.) Jahrhundert! Römische, sizilische, griechische usw. Päpste werden nach ihrer Charakterart abgewogen und verglichen, so daß etwa die Entwicklung des kirchlichen Zeremoniells (II S. 627 ff.) den „Anschein des Zufälligen“ verliert und sich natürlich aus klar gezeichneten Voraussetzungen ergibt. Wer über eine Institution wie das Papsttum schreibt, muß Länder und Völker kennen und sie nach ihrer Sonderart in ihrem Licht und ihrem Schatten zu würdigen wissen. Wie E. B i s c o p schon vor Jahrzehnten (1899) in seiner Beschäftigung mit dem Geist des römischen Ritus auf diesen Wegen neue Zusammenhänge sah, so gelangte auf gleiche Weise auch Verfasser zu präziseren Ergebnissen. Daß man ihm in seinem Werke nicht in allem unbedenklich zu folgen braucht, ist genügend angedeutet. Überaus anregend ist es aber auch da, wo man ihm nur mit Vorbehalten zustimmen kann.

J. V i n c k e.

Hans E g e r, Die Eschatologie Augustins. (Greifswalder Theologische Forschungen im Auftrage der Pommerschen Gesellschaft zur Förderung der ev.-theol. Wissenschaft, hrsg. von Professor D. Deißner und Professor D. Dr. Freiherr v. d. Goltz. Band 1). Universitätsverlag Ratsbuchhandlung L. Bamberg, Greifswald 1933, 92 S. RM. 2.80.

Die Arbeit ist, wie der Verfasser im Vorwort bemerkt, aus längerer Beschäftigung mit der Eschatologie des frühen Christentums hervorgegangen. Sie vermittelt in der Tat eine gute Übersicht über die Fülle eschatologischer Lehranschauungen bei Augustin und über ihre Zusammenhänge mit der voraugustinischen Tradition. Der Nachweis, wie Augustins Eschatologie, getragen von den Leitgedanken seines ganzen

theologischen Systems, die Abwege der apokalyptischen und spiritualistischen Spekulation innerlich überwunden hat, ist mit reichem Material belegt. Augustin gebührt das Verdienst, die Apokatastasislehre und ihre Abwandlungen theologisch entwurzelt und endgültig überwunden zu haben. Die Ewigkeit der Höllenstrafe begründet er aus dem richtigen Begriff der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes (gegenüber den *misericordes*), aus dem rechten Begriff der Strafe (gegenüber den Neuplatonikern, die nur Besserungsstrafen kennen), und aus dem Wesen der Sünde und des Gnadenverlustes. In dem ewigen Getrenntsein der Seele vom Leben Gottes erreicht der zweite Tod seine letzte und tiefste Furchtbarkeit. Bezüglich der Fegfeuerlehre bemerkt der Verfasser: „Erst in den späteren Jahren hat also Augustin den Gedanken des Fegfeuers aufgenommen, aber nicht in der gleichen Weise wie andere Glaubenswahrheiten vertreten. Bemerkenswert ist immerhin, daß er es nirgends körperlich deutet“ (S. 40, vgl. S. 39).

In der Parousielehre Augustins bleibt für den Chiliasmus kein Platz mehr. Er hat den alten Chiliasmus durch seine Auslegung der Millenniumsstellen von der Kirche in der Weltzeit und von der geistigen Herrschaft Christi auf Erden bis zum jüngsten Tage dogmatisch erschüttert und erledigt. Christus kommt in der Parousie am Ende der Tage als Weltenrichter, nicht als Aufrichter und Herrscher des tausendjährigen Reiches. So hat Augustin im Verein mit Ticonius den Chiliasmus innerlich überwunden, aus der Theologie für immer verbannt und zu einer Angelegenheit der Sektierer in alter und neuer Zeit gemacht. Da der Einfluß des Ticonius nur gering ist, gebührt Augustin das eigentliche Verdienst der Überwindung des Chiliasmus. Im ganzen baut sich die Eschatologie Augustins auf der Heiligen Schrift auf. Während die Alexandriner zu übertriebener Allegorese neigten, betont Augustin in erster Linie den Literalsinn. (Interessant ist es, daß Thomas sich S. Th. I qu. 1 art. 10 ad 1 auf Augustin beruft: „omnes sensus fundentur super unum, scilicet litteralem, ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex his quae secundum allegoriam dicuntur, ut dicit Augustinus). Maßstab der Schriftauslegung ist die Glaubensregel, welche auch die Einheitlichkeit der Auslegung gewährleistet. Auf Schrift und Tradition fußend, überwand Augustin gewisse dem Christentum fremde Ideen des Neuplatonismus, vor allem die pantheistischen Neigungen der Neuplatoniker. Der neuplatonischen Mystik mit ihrem Aufgehen des Einzelnen in der Wesenseinheit mit der Gottheit widersprach der christliche Gottesbegriff der Offenbarung, der Schöpfer und Geschöpf als wesentlich verschieden und ungleich voneinander trennt. Augustin betont, daß wir durch die Gnade Adoptivkinder Gottes sind, „nicht wahre Götter“, und es auch bleiben in jener unmittelbaren Gottschauung, welche die Erfüllung der Hoffnung unseres gegenwärtigen Heilsbesitzes ist. Gestützt auf die Glaubenslehre von der Auferstehung Christi widerlegt Augustin auch die neuplatonische Ablehnung der Auferstehung des Fleisches, von der der Verfasser sagt: „Von allen Glaubenswahrheiten wurde sie zu Augustins Zeiten am stärksten bekämpft und am zähesten verteidigt.“

Mit Recht hebt der Verfasser die zentrale und alles beherrschende Stellung der Gottesgedanken in der Eschatologie und in der ganzen Theologie Augustins hervor. Vgl. übrigens S. Th. I qu. 1 a. 7 corp. art.: „Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei).

Bei der im ganzen unpolemischen und objektiven Haltung der Arbeit bedauert man einige mißverständliche und unrichtige Wiedergaben der katholischen Lehre. Daß Augustins auf Schrift und Tradition fußende Theologie „katholisch“ ist, geben wir gerne zu. Indem der Verfasser jedoch eben diese Theologie eine „complexio oppositorum“ nennt und als ihre „katholischen“ Momente „Eudämonismus, Moralismus und Legalismus“ aufzählt, wiederholt er landläufige Vorurteile, deren innere Überwindung durch die in der Arbeit aufgezeigten theologischen Grundgedanken Augustins vom Verfasser selbst angedeutet ist. Auch die Behauptung von dem Widerspruch zwischen der Theologie Augustins und der Lehre des Trienter Konzils und von der Zersetzung der augustinischen Grundgedanken in der katholischen Theologie (vgl. Harnack, Dogmengeschichte 3. Aufl. Bd. III S. 604, 664, 666 ff.) kehrt in der vorliegenden Arbeit wieder. Nachdem der Verfasser ausgeführt hat, wie Augustin an Stelle der Naherwartung des jüngsten Tages die persönliche Vorbereitung auf den letzten Tag des Einzellebens gefordert hat, fährt er S. 27 fort: „Nicht in der Linie der Gedanken Augustins liegt es, wenn später in der katholischen Kirche, vollends seit dem Tridentinum, auf Grund der Kettung der sittlichen Vervollkommnung an den Sakramentengenuß diese Lehre dazu diente, die Gewissen durch die Furcht, in der Todesstunde eine der Seligkeit nicht werthe Verfassung zu besitzen, zu schrecken und auf diese Weise an die Gnaden- und Heiligungsmittel, über die die Kirche kraft ihrer sakramentalen Mittlerschaft verfügt, zu binden.“ Unmittelbar darauf folgt der Satz: „Für diesen besonderen Begriff der Todesfurcht hat Augustins Lehre aber die Grundlage abgegeben.“ S. 92 (in der Anmerkung 472) fügt der Verfasser noch hinzu, daß für eine weitere Ausführung dieser Gedanken unter anderem auch die katholische Lehre von der Heiligung, von der Heilsgewißheit, von den Gnaden und Sakramenten berücksichtigt werden müßten. — Das Tridentinum und die Kirche haben keine Lehre von der Heiligung und von der Heilsgewißheit verkündigt, die dazu diente, die Gewissen der „Gerechtfertigten“ zu schrecken. Das Konzil von Trient hat die „Gewißheit des Glaubens, dem nichts Falsches unterliegen kann,“ abgelehnt, aber nicht daran gedacht, die frohe christliche Heilsoversicht, die moralische Sicherheit, im Gnadenstand zu sein, zu verwerfen. Eine Verbindung von sittlicher Vervollkommnung und Sakramentenempfang kennt auch Augustin. Wenn der Verfasser S. 72 sagt, daß Augustin sich wendet „gegen die falsche Hoffnung auf die nicht an sittliche Bedingungen gebundene Wirkung... der Sakramente“ und gegen die „magische Auffassung der Sakramentswirkung“, so dürfen wir wohl hinzufügen, daß das ganz im Sinne des Tridentinums liegt. Das Rechtfertigungsdekret des Trienter Konzils spricht darüber mit aller wünschenswerten Klarheit.

E. Stakemeier.