

Augustinus Spuren und Spiegelungen seines Denkens

Band 1: Von den Anfängen bis zur Reformation





Norbert Fischer (Hg.)

Augustinus

Spuren und Spiegelungen seines Denkens

Band 1 | Von den Anfängen bis zur Reformation

Meiner

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1922-0 (Band 1)

ISBN 978-3-7873-1923-7 (Band 2)

ISBN 978-3-7873-1929-9 (Bände 1 u. 2)

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2009. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestattet. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

Inhalt

<i>Vorwort zum ersten Band</i>	ix
--------------------------------------	----

Norbert Fischer

DIVERSI DIVERSA PATRES SED HIC OMNIA DIXIT

<i>Einleitung</i>	1
-------------------------	---

Rainer Warland

Das älteste Bildnis des hl. Augustinus?

<i>Zum Wandmalereifragment eines spätantiken Autors im Lateran</i>	13
--	----

Karl Pollmann

Von der Aporie zum Code

Aspekte der Rezeption von ›De Genesi ad Litteram‹ bis auf

<i>Remigius von Auxerre (†908)</i>	19
--	----

1. Einführung (19) | 2. Chronologische Analyse im Überblick (20) | 3. Schlußfolgerungen (35)

Christian Göbel

Fides und ratio bei Anselm (1033–1109) und Augustinus	37
--	----

1. Anselms ›intellectus fidei‹ (39) | 2. Augustinische Grundlagen (40) | 2.1 Augustins persönlicher Denkweg zwischen ›intellegere‹ und ›credere‹ (42) | 2.2 Systematische Hinweise (43) | 3. Ausgewählte Motive des Verhältnisses von Vernunft und Glaube bei Anselm und Augustinus (48) | 3.1 Zum Vernunft- und Glaubensbegriff (48) | 3.2 Zur Begrenztheit der menschlichen Vernunft (53) | 3.3 Zur ›metaphysischen Naturanlage‹ des Menschen (55) | 3.4 Vom Verstehen des Glaubens zum Ein-Sehen seines Gegenstandes (58) | 4. Zur Möglichkeit eines Gottesbeweises aus der Reflexion über ›fides‹ und ›ratio‹ (62) | 4.1 Anselm (63) | 4.2 Augustinus (64) | 4.3 Kritische Zusammenschau (66)

Lenka Karfíková

Zur Rezeption Augustins bei Peter Abaelard (ca. 1079–1142)	71
---	----

1. Die Autobiographie (71) | 2. Die Trinitätslehre (72) | 3. Theologie der Liebe (75) | 4. Erbsünde und Gnade (78) | 5. Die Ethik der Absicht (80)

Andreas E.J. Grote

»In arca quaedam ad Christum, quaedam ad ecclesiam referuntur«

(c. Faust. 12,39)

Zur Rezeption von Augustins Arche-Exegese bei Hugo von St. Viktor

(1097–1141), Petrus Johannis Olivi (1247/48–1296/98) und

Aegidius Romanus (1245–1316) 85

1. Einleitung (85) | 2. Augustinus (88) | 3. Hugo von St. Viktor (93) | 4. Petrus Johannis Olivi (98) | 5. Aegidius Romanus (101) | 6. Zusammenfassung (103)

Dieter Hat tr up

Augustinus im ekstatischen Denken Bonaventuras (1217/18–1274) 105

1. »De Scientia Christi« [1254](108) | 2. »Itinerarium« [1259](116) | 3. »Hexaëmeron« [1273] (119)

Thomas Flie thmann

Augustinische Akzente in der Gotteslehre des Thomas von Aquin (1224/25–1274) 127

1. Augustinus als Autorität in der »sacra doctrina« (129) | 2. Augustinus in der Gotteslehre der »Summa Theologiae« (131) | 2.1 Gott als Ursache des endlichen Guten (132) | 2.2 Gott verursacht das Gute durch seinen Willen (134) | 2.3 Die Person des Heiligen Geistes als trinitarische Verankerung der Gabe des Guten (136) | 3. Augustinus – ein Lehrer des Thomas von Aquin? (139)

Hannes Möhle

Der Augustinismus des 13. Jahrhunderts als Herausforderung für die

Augustinusrezeption des Johannes Duns Scotus (1265–1308) 141

1. Die Illuminationslehre (142) | 2. Die doppelte Wahrheit (145) | 3. Die Kritik des Johannes Duns Scotus (147) | 4. Scotus' Widerlegung Heinrichs (149) | 5. Erkenntnis ohne besondere Erleuchtung (152)

Johannes Bra chtend or f

Meister Eckhart (1260–1328) und die neuplatonische Transformation

Augustins 157

1. Das Verhältnis von Gott und Welt (158) | 2. Inhaerere Deo (163) | 3. Die Theorie des Geistes (165) | 4. Das Bild Gottes (167) | 5. Der dreifaltige Gott und die Einheit der Gottheit (171) | 6. Der mystische Aufstieg (173)

Rudolf Kili an Weigand

Wissen von Augustinus deutsch?

Die Rezeption der Schriften des Kirchenlehrers in deutscher Literatur des

Spätmittelalters. Ein cursorischer Überblick 177

1. Rezeptionsspuren im frühen und hohen Mittelalter (177) | 2. Popularisierung im 13. und 14. Jahrhundert (180) | 2.1 Verdeutschung des ›Speculum historiale‹ (182) | 2.2 Verwertung im ›Renner‹ des Hugo von Trimberg (183) | 2.3 Augustinus in den Predigten Taulers (189) | 2.4 Spruchsammlungen und Kompilationswerke (191) | 3. Späte Vollübersetzungen und Ausblick (193)

Hermann Schnar

›Docta ignorantia‹ als Augustinische Denkfigur bei

Nikolaus von Kues (1401–1464) 195

1. Kurze Charakterisierung der Wertschätzung von Augustinus durch Nikolaus von Kues (195) | 2. Die Paradoxie im Begriff ›docta ignorantia‹ (196) | 3. Die Quellen des Begriffs ›docta ignorantia‹ für Nikolaus von Kues (197) | 4. ›Docta ignorantia‹ bei Augustinus (199) | 5. ›Docta ignorantia‹ bei Bonaventura (199) | 6. Die erkenntnistheoretische Entwicklung des Begriffs ›docta ignorantia‹ bei Nikolaus von Kues (201) | 7. Zusammenfassender Vergleich des Gedankens der ›docta ignorantia‹ bei Augustinus, Bonaventura und Nikolaus von Kues (208)

Markus Wriedt

Produktives Mißverständnis?

Zur Rezeption der Theologie des lateinischen Kirchenvaters Augustinus

im Werk Martin Luthers (1483–1546) 211

1. Einleitung (211) | 2. Der spätmittelalterliche Augustinus (213) | 3. Luther und Augustinus (215) | 4. Luthers Verständnis der Tradition (217) | 5. Zusammenfassung und Ausblick (222)

Richard Augustin Sokolowski

Augustinus als *matrix omnium conclusionum* bei

Cornelius Jansenius (1585–1638) 225

1. Vita Incognita des Cornelius Jansen (225) | 2. Der ›Augustinus‹: Janus des Jansenius (228) | 3. Augustinus – *matrix omnium conclusionum* (228) | 4. Matrix sein (229) | 5. Die letzte Wahrheit (230) | 6. Fröhliche Wissenschaft (230) | 7. Kunst des Lebens (231) | 8. *Sola gratia* (232) | 9. Eine verurteilte Theologie (233) | 10. *Textus Receptus* (233) | 11. Unerträgliche Leichtigkeit des Seins (235)

Erich Naab

Katholische Verteidigungen

Beobachtungen zum Augustinismus nach Bajus (1513–1589)

und Jansenius (1585–1638) 237

1. Die bajanische Vorlage (240) | 2. Potenz und Wille in der Augustinerschule (242) | 3. Ausblick: Der sittlich gute Akt (248)

Siglenverzeichnis	251
Quellen- und Literaturverzeichnis	255
Namenregister	279

Vorwort zum ersten Band

Der Text des Bibliotheksdistichons unter dem berühmten Fresko aus der alten Lateran-Bibliothek, das in den vorliegenden Band aufgenommen wurde und ikonographisch untersucht wird, hat den Wortlaut: *DIVERSI DIVERSA PATRES SED HIC OMNIA DIXIT / ROMANO ELOQUIO MYSTICA SSENSATIONANS*. Übersetzen könnte man: *Einige Väter sagen dies, andere jenes, dieser aber hat alles gesagt, in römischer Beredsamkeit tief gründende Erfahrungen verkündend*. Zwar hat Augustinus, auf den das Distichon gemünzt sein mag, nicht ›alles‹ gesagt, wie der Text meint. Daß er im Vollzug und im Bedenken seines Lebens um Grundfragen gerungen und viel zu ihnen gesagt hat, war ihm selbst gut bekannt, sonst hätte er mit den *Retractationes*, in denen er seine Werke einer Selbstrezension unterzog, nicht diese singuläre Literaturgattung eröffnet. Und so spricht das Distichon nicht gerade zaghaft von der Bedeutung des abgebildeten Autors.

Augustinus hat viel und viel Beachtetes gesagt, das über viele Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag gelesen und aufgenommen wird. Um zur Deutlichkeit dieser unbestrittenen Tatsache beizutragen, sind hier Beiträge gesammelt und herausgegeben, deren größten Teil die Autoren zunächst im Rahmen eines Symposions in der Akademie des Bistums Mainz vorgetragen haben (vom 18.–20. Januar 2008). Zur Abrundung der Thematik sind nachträglich einige zusätzliche Beiträge erbeten worden. Angesichts der immensen Wirkungsgeschichte Augustins enthalten die beiden Bände, die aus dem Symposion erwachsen, nur Ausschnitte eines Spektrums, auch wenn es das Ziel des Herausgebers war, Darstellungen wesentlicher Spuren der Augustinus-Rezeption bei Autoren zu erbitten, die ihrerseits wirksam waren und weiter beachtenswert sind. Der vorliegende erste Band bietet Beiträge zur Wirksamkeit Augustins von deren Beginn bis zur Reformation, ein zweiter Band behandelt sie vom Beginn der Neuzeit bis in die Gegenwart.

Das Werk Augustins hat bis auf den heutigen Tag zunehmend sein Potential erwiesen, originäres Denken zu initiieren und zu befruchten. Verfehlt sind die Versuche, diesem Autor entweder das Verdienst für die unterschiedlichen (förderlichen) Ergebnisse dieser Anverwandlungen zuzusprechen oder ihn für die (schädlichen) Wirkungen als Schuldigen haftbar zu machen. Rezipienten sind mitverantwortlich für das, was sie rezipieren. Zwar mag das *Corpus Augustinianum* für das Mittelalter zunächst als Bildungsgut gewirkt haben. Ein Lehrer des Abendlandes wurde Augustinus aber vermutlich erst durch die Echtheit und die Ruhelosigkeit seiner Suche, die auch seine Leser zu originärem Denken antrieb, das diese jedoch selbst zu vertreten haben.

Das seit 1989 unter der Herausgeberschaft und Leitung von Cornelius Mayer erscheinende *Augustinus-Lexikon* blendet die Wirkungsgeschichte Augustins aus, bietet aber fortschreitend ein Fundament, von dem aus auch die Wirkungsgeschichte gründlicher untersucht werden kann. Diese Wirkungsgeschichte möglichst breit zu dokumentieren und zu erfassen, ist die Aufgabe eines internationalen Projekts, das Karla Pollmann unter dem Titel *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine (430 – 2000)* leitet und betreibt. In diesem Kontext mögen die vorgelegten Beiträge förderliche Hinweise, aber auch zu diskutierende Auslegungen enthalten.

Herzlich danke ich allen Mitarbeitern, die Beiträge zur vorliegenden Publikation geliefert haben, in der die riesige Wirkungsgeschichte Augustins wenigstens facettenhaft präsentiert werden soll. Neben der Darstellung bekannter Stationen der Augustinus-Rezeption gibt es Bezugnahmen, die auch ausgewiesenen Kennern kaum bekannt sind. Die Begegnung mit Spuren und Spiegelungen von Augustins Denken mögen heute von besonderem Interesse für das geistige Leben des Abendlandes sein, das sich erneut in einer kritischen Phase befindet, so wie es in seiner Geschichte schon oft schweren Bedrohungen ausgesetzt war. In dieser Situation stellt sich die Aufgabe der besonnenen Wiederaneignung einer Grundquelle der abendländischen Tradition, die derzeit wieder in der Gefahr steht, zu versiegen oder durch gewollten Traditionsbruch verschüttet zu werden. Karl Rahner hat einmal notiert (unveröffentlichter Text im Karl-Rahner-Archiv, München, Signatur: KRA IV A 102 (1926): *Psychologisches beim Hl. Augustin*): »Es gab wohl noch nie einen größeren Abschnitt in der Geistesgeschichte des Abendlandes seit den Tagen Augustinus, in der dieser große Denker unmodern gewesen wäre und nicht unmittelbar oder mittelbar in Philosophie und Theologie irgendwie das Denken befruchtete.«

Die vorgelegten Beispiele aus der überreichen Wirkungsgeschichte Augustins sind im Blick auf ihren Gehalt, ihre Methode und ihre leitenden Intentionen unterschiedlich. Der Herausgeber hatte nicht die Absicht, diese Unterschiede gleichzuschalten und einen Monismus der Methoden (und noch weniger der Intentionen) zu befördern, zumal die Unterschiedlichkeit der Perspektiven die Vielfalt zu beachtender Züge im Werk Augustins vergegenwärtigt, die über die Jahrhunderte hin durch die unterschiedlichen Zugangsweisen sehr unterschiedlicher Leser Augustins (und Rezipienten Augustinischen Gedankenguts) entfaltet wurden und hervorgetreten sind. Dazu paßt Augustins These, die er im Blick auf die Schriftinterpretation vorgetragen hat und die schon für die *Heiligen Schriften* eine Fülle höchst wahrer Auslegungsmöglichkeiten behauptet (*conf.* 12,35: »tanta copia verissimarum sententiarum, quae de illis verbis erui possunt«).

Mein herzlicher Dank gilt den Mitarbeitern am Lehrstuhl für Philosophische Grundfragen der Theologie der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, meinem Assistenten Dr. Jakub Sirovátka und meiner Sekretärin Anita Wittmann, für

die Hilfe bei der Planung und Durchführung des Projekts und danach bei der Druckvorbereitung, der Diplom-Theologin Theresia Maier für die sorgfältige Durchsicht des Textes und für die Endfassung des Anhangs, den wissenschaftlichen Hilfskräften, die an den Korrekturen und der Erstellung des Literaturverzeichnisses beteiligt waren, zunächst cand. phil. Oliver Motz, sodann cand. theol. Sarah Hairbucher und cand. theol. Stefanie Teich. Oliver Motz hat zudem das vom Herausgeber in Rom digital fotografierte Fresko für die Drucklegung bearbeitet. Für die Erlaubnis, dieses Fresko zu fotografieren und zu publizieren, sei dem Rektor der *Pontificia Universitas Lateranense*, dem Hochwürdigsten Herrn Erzbischof Rino Fisichella, herzlich gedankt. Im vorliegenden ersten Band wird das Fresko in einer von Oliver Motz (in Absprache mit Rainer Warland) behutsam digital restaurierten Form präsentiert (S. XII), um einen möglichst treffenden Eindruck des Zustandes zu vermitteln, den es um das Jahr 600 hatte. Den Mitarbeitern des Würzburger Zentrums für Augustinus-Forschung, seinem Leiter, Professor Dr. Cornelius Mayer OSA, PD Dr. Christof Müller, Dr. Andreas E. Grote und besonders dem Diplom-Theologen Guntram Förster danke ich für manche bereitwillig gegebene Hilfe. Das von Cornelius Mayer herausgegebene *Corpus Augustinianum Gissense* erwies sich in seiner zweiten Auflage wiederum als unverzichtbare Grundlage der Arbeiten. Texte Augustins und deren Siglen sind diesem Werk entnommen. Meinem Assistenten Dr. phil. Jakub Sirovátka danke ich für zahlreiche Gespräche und für einige wichtige Hinweise zur Sache. Für die oft erprobte Zusammenarbeit bei der Ausrichtung des Symposions gilt der Dank des Herausgebers dem Direktor der Akademie des Bistums Mainz, Professor Dr. Peter Reifenberg. Zu danken ist auch der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die Unterstützung dieses Symposions. Schließlich sei dem Meiner Verlag für die inzwischen bewährte Zusammenarbeit herzlich gedankt.

Eichstätt / Wiesbaden, im Januar 2009

Norbert Fischer



Wandmalerei unterhalb der Kapelle Sancta Sanctorum beim Lateran
(Foto von Norbert Fischer, digitale Restaurierung von Oliver Motz)

DIVERSI DIVERSA PATRES SED HIC OMNIA DIXIT

Einleitung des Herausgebers

»[...] de divinis scribentem legentes proficiunt. sed ego arbitror plus ex eo proficere potuisse, qui eum et loquentem in ecclesia praesentem audire et videre potuerunt« (Possidius: *Vita Augustini* 31,9: »Gewinn hat, wer liest, was er zum Göttlichen schreibt. Mehr Gewinn aber hatte, wer ihn, wenn er in der Gemeinde sprach, unmittelbar hören und sehen konnte«).

Augustins literarisches Werk wurde seit seiner Entstehung in der Kultur des Abendlandes – von Anfang an und über die vielen Jahrhunderte bis in die Gegenwart – wie wenige andere beachtet. Augustinus hat unterschiedlichste Leser zu eigenem Denken, zur Reflexion des Lebens und zur Ausarbeitung eigener Werke angeregt, vor allem auf den Gebieten der Philosophie und der Theologie, die in den vorgelegten Bänden zu seiner Wirkungsgeschichte exemplarisch zur Sprache kommen, aber auch auf den Gebieten der schönen Künste, die hier unbeachtet bleiben.¹ Ihn als »divus Augustinus« gleichsam zu vergöttlichen, der Kritik zu entheben und die Signatur seiner Werke mit Weihrauch zu vernebeln, besteht – wie bei Menschen überhaupt – kein Anlaß. Blinde Verehrung, zu der Menschen neigen, um ihrer eigenen Existenz samt deren Problemen zu entrinnen, fällt mit Recht dem Vergessen anheim und hat besonnenen Lesern nichts zu sagen. Ebenso ephemere – und in ihrer naseweisen Angestrengtheit lächerlich – sind Versuche, einen Autor wie Augustinus zu diskreditieren und Leser vor ihm zu warnen, obwohl er bis zu seinem Ende um die zu bedenkende Sache gerungen und seinen Lesern Stoff zum Denken gegeben hat. Die vorgelegten Beiträge sollen hingegen zeigen, wie sich Leser, die an menschlichen Grundfragen orientiert waren, auf Texte Augustins einließen und ihnen Beachtung schenkten.

Beispiele für falsche Verehrung oder irreführende Angriffe sind in den beiden Bänden, die Augustinus als richtungsweisenden Lehrer des Abendlandes vorstellen, nur beiläufig erwähnt. Ein anderer Lehrer des Abendlandes, den schon Augustinus als maßgebend anerkannt hat, war Platon, der Interpreten schriftlicher Texte aufge-

¹ Hier sei – unter Nichtbeachtung anderer Arbeiten – nur auf zwei Texte verwiesen; zuerst auf Johannes Schaber OSB: *Spuren des Kirchenvaters Augustinus in der Musik des 20. Jahrhunderts* (zwei Teile). Knappe ausgewählte Hinweise zu den Erwähnungen der *Confessiones* in der deutschsprachigen schöngestigen Literatur sind angeführt und kurz kommentiert von Norbert Fischer: *Einleitung (Tusculum)*, 787–794. Vgl. dort auch die einleitenden hermeneutischen Überlegungen, bes. 781–787.

fordert hat, sie sollten aus ›eigener Kenntnis der Wahrheit‹ imstande sein, ›das Geschriebene als minderwertig zu erweisen‹ (*Phaidros* 278c: εἰδὼς ἥ τὸ ἀληθές [...] αὐτὸς δυνατός τα γεγραμμένα φαῦλα ἀποδείξαι). Platon fordert von den Interpreten positiv, vorgegebene Texte möglichst stark (von ihrer Intention her) auszulegen, nicht wie Einbrecher in Werke einzudringen, um diese zu destruieren und triumphierend auszuschlachten, was bei inzwischen verstorbenen Autoren umso leichter zu bewerkstelligen ist, als diese nicht mehr selbst in der Lage sind, solche Angriffe abzuwehren.

Obwohl Hans-Georg Gadamer mit der folgenden Passage nicht auf Augustinus zielt, gilt die in ihr ausgesprochene Annahme auch für ihn (*WuM* 2): »Daß im Verstehen dieser großen Denker Wahrheit erkannt wird, die auf anderem Wege nicht erreichbar wäre, muß man sich eingestehen«. Dieser Annahme hätten die meisten Autoren zugestimmt, auf die Augustinus Einfluß hatte und die hier als Beispiele für die philosophisch-theologische Wirkungsgeschichte Augustins ins Auge gefaßt werden. Der vorliegende erste Band bietet Untersuchungen zur Wirkungsgeschichte Augustins vom Beginn seiner literarisch faßbaren Rezeption bis in die Reformationszeit. Der zweite Band beginnt mit der Neuzeit und führt bis in die Gegenwart.

Welcher *Schatz*, welche *Herausforderung* und welche *Bürde* den Nachkommen mit dem *Corpus Augustinianum* überliefert war, ist nicht sofort nach Augustins Tod deutlich gewesen, obwohl der Autor mit den *Retractationes* eine anspruchsvolle, ja heikle Literaturgattung eröffnet hatte (wie schon mit seinen *Confessiones*, deren literarische Gattung ohne wirkliches Vorbild war) und obwohl sein Schüler Possidius trotz des Einbruchs der Vandalen dafür gesorgt hat, daß wir heute im Besitz seiner Schriften sind, vermutlich, weil er ahnte, welche Bedeutung diesem Nachlaß einst zukommen könnte. Als *Schatz* darf die literarische Hinterlassenschaft Augustins zum Beispiel gelten, weil bei ihm *Gott* und *Seele* vor dem Hintergrund des faktischen Lebens in das Zentrum des Denkens treten, wodurch Endlichkeit, Innerlichkeit und Transzendenz in neuer Weise zum Thema werden. Als *Herausforderung* mochte sie gelten, weil sein Denken systematisch nicht kohärent darstellbar ist, was zum Beispiel in der notwendigen, theoretisch unauflösbaren Spannung von *Freiheit* und *Gnade* zum Ausdruck kommt, in der sich die Ruhelosigkeit des menschlichen Herzens erweist.² Eine *Bürde* ist sie, weil Augustinus zuweilen in der Attitüde des

² Vgl. *civ.* 5,10: »quocirca nullo modo cogimur aut retenta praescientia dei tollere voluntatis arbitrium aut retento voluntatis arbitrio deum (quod nefas est) negare praescium futurorum; sed utrumque amplectimur, utrumque fideliter et veraciter confitemur; illud, ut bene credamus; hoc, ut bene vivamus.« Also ist die Annahme der beiden konträren Positionen erforderlich. Anderslautende Stellen sind von hier aus zu interpretieren; z. B. *nat. et gr.* 47: »sed putat fortasse ideo necessarium esse Christi nomen, ut per eius evangelium discamus quemadmodum vivere debeamus, non etiam ut eius adiuvemur gratia, quo bene vivamus.« Vgl. Norbert Fischer: *Zum heutigen Streit um Augustinus. Sein literarisches Werk als Schatz, als Bürde und als Herausforderung des Denkens.*

rechthaberischen Rhetors Thesen vertritt (angeregt von biblischen Texten, z. B. im Blick auf die *Erbsündenlehre* und deren Folgen für die *ungetauften Kinder*), die mit Gerechtigkeit und Liebe unvereinbar sind. Weil Augustins Werk bis heute als zu bewahrender Schatz, als denkerisch anspruchsvolle Herausforderung und als lästige Bürde begegnet, ist es angebracht, einen Blick auf die Wirkungsgeschichte dieses Lehrers des Abendlandes zu werfen.

Sofern Augustinus sich weigerte, Autoritäten blind zu folgen, widerspricht es dem Geist seiner Werke, deren Thesen, die Wandel und Widerspruch in sich bergen, zu fraglosen Vorgaben zu stilisieren.³ So genügt ihm bei der Beantwortung der Frage, was *schlecht zu handeln* heiße, nicht die Auskunft, Handlungen seien schlecht, weil sie *vom Gesetz verboten* seien; vielmehr vertritt er die konträre These, das Gesetz verbiete Handlungen, weil sie *schlecht* seien (*lib. arb.* 1,6): »non sane ideo malum est quia vetatur lege, sed ideo vetatur lege, quia malum est.« Gegen bloße Autoritätsgläubigkeit arbeitet er unermüdlich an der Suche nach vernünftiger Argumentation.⁴ Zwar zeigt er sich überzeugt, erst durch das Hören der Botschaft der *Heiligen Schriften* auf den Weg zum ›wahren Leben‹ gelangt zu sein, den er zuvor auf seinen Irrwegen mit eigener Kraft gesucht hatte;⁵ doch beharrt er bei seiner Absicht, auch verstehen zu wollen, was er gehört und gläubig angenommen hat. Sein Leitspruch lautet folglich (*conf.* 11,3): »audiam et intelligam«. Zudem betont er, daß ihm der Glaube nicht ohne kritische Vorüberlegungen zugeflogen war. Seinen Weg, den er in den *Confessiones* beschreibt, konnte er nämlich nur gehen, nachdem ihn das Beispiel Christi als eines sterblichen, aber heiligen Menschen überzeugt hatte. Gottes Wort (die Weisung der Gerechtigkeit und Liebe) hatte er zwar gehört, es habe ihn aber wenig beeindruckt, solange er es nicht als gelebte Botschaft glauben konnte (*conf.* 10,6): »et hoc mihi verbum tuum parum erat si loquendo praeciperet, nisi et faciendo praeiret.« Die Botschaft der reinen Liebe konnte ihn erst im Vertrauen darauf überzeugen, daß sie zu leben und kein Wortgeklänge war.

³ An sich mag es kein Fehler sein, Thesen gelegentlich hartnäckig zu verteidigen; Augustins Wille zum Sieg (z. B. *vera rel.* 85: »invicti esse volumus et recte«) zeichnet sich aber auch durch sehr befremdliche Seiten aus (z. B. in den Auseinandersetzungen mit Julian). Zum Siegeswillen Augustins vgl. Norbert Fischer: *Einleitung* (SwL), XV.

⁴ Bloß hypothetische Imperative wie die *Goldene Regel* (vgl. *lib. arb.* 1,6) weist er als unzulänglich zurück und sucht weiter nach einem unbedingt gebietenden Imperativ (vgl. *lib. arb.* 1,5): »ut omnia sint ordinatissima.«

⁵ Vgl. die Skizzierung seines Wegs der Suche im zehnten Buch der *Confessiones*, der ihn auf den Weg nach innen führte, dann aber zu einer ›Inversion der Aktivität‹, die im Wendepunkt des zehnten Buches zur Sprache kommt (10,38): »vocasti et clamasti et rupisti surditatem meam, coruscasti, splenduisti et fugasti caecitatem meam, fragrasti, et duxi spiritum et anhelum tibi, gustavi et esurio et sitio, tetigisti me, et exarsi in pacem tuam.« Zum Aufstieg nach innen und zur Inversion der Aktivität vgl. Norbert Fischer: *Einleitung* (SwL), bes. XL–LXIV. Vgl. zum Hintergrund auch Norbert Fischer; Dieter Hattrup (Hg.): *Irrwege des Lebens. Augustinus: ›Confessiones‹* 1–6.

Daß Augustinus später von manchen Lesern nur noch als ›Lehrer der Gnade‹ betrachtet wurde, ist als eine schädliche Verengung des Blicks auf Teile seines späten Werkes zurückzuweisen.⁶ Obwohl die großen mittelalterlichen Denker, wie auch der vorliegende Band zeigt, nicht dazu neigten, den Kirchenvater explizit der Kritik auszusetzen, entsprachen sie, indem sie sich nicht auf Pfade führen ließen, die sie für verfehlt hielten, auf höhere Weise seinen Intentionen.

Der erste Band zur Wirkungsgeschichte Augustins enthält Untersuchungen ab deren Beginn und reicht bis zum Übergang zur Neuzeit (nämlich den Augustinus-Deutungen, wie Martin Luther und Cornelius Jansen sie entfaltet haben) und endet mit deren Nachklang auf katholischer Seite. Im ersten Abschnitt der Wirkungsgeschichte fungierte das *Corpus Augustinianum* auch als ein bedeutsames Vehikel eines Grundbestands antik-christlicher Bildung, besonders vermittelt der von Augustinischem Gedankengut geprägten *Sentenzen* des Petrus Lombardus (1095/1100–1160), die den Eindruck erwecken konnten, Augustinus ›habe alles gesagt‹, und deren Kommentierung bis zum Ende des Mittelalters zum Standard theologischer Universitäts-Laufbahnen gehörte (als eine Art Habilitationsschrift) und schon dadurch das geistige Milieu stark einfärbte.⁷

Ablehnende Bemerkungen zu Augustinus, der im Bereich der westlichen Kirche als überragende Autorität und als Garant für ein einvernehmliches Verhältnis zur Philosophie galt, waren in einer Zeit, in der die arabische Aristoteles-Kommentierung eine für die Kirche äußerst schwierige Situation heraufbeschworen hatte, wenigstens nicht opportun.⁸ Gleichwohl folgten die Leser Augustins nicht blind den Vorgaben, sondern gingen – besonders deutlich sichtbar z. B. bei Petrus Abaelardus

⁶ Zur Integration der späten Exzesse in ein Gesamtbild vgl. Norbert Fischer: *Augustins Philosophie der Endlichkeit. Zur systematischen Entfaltung seines Denkens aus der Geschichte der Chorismos-Problematik*, bes. 268–295: *Der praktische Weg zum höchsten Gut und die Dialektik von Freiheit und Gnade*; weiterhin: *Freiheit und Gnade. Augustins Weg zur Annahme der Freiheit des Willens als Vorspiel und bleibende Voraussetzung seiner Gnadenlehre*; und: *Zur Gnadenlehre in Augustins Confessiones. Philosophische Überlegungen zu ihrer Problematik*.

⁷ Vgl. *Sententiae in IV libris distinctae*; dieses Werk ist in zwei Redaktionen von 1150 bis 1158 entstanden; vgl. dazu Otto Baltzer: *Die Sentenzen des Petrus Lombardus. Ihre Quellen und ihre dogmengeschichtliche Bedeutung*; Friedrich Stegmüller: *Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi* (2 Bände); außerdem Marcia Colish: *Peter Lombard* (2 Bände). Zur Bedeutung Augustins im späteren Mittelalter vgl. auch Meredith J. Gill: *Augustine in the Italian Renaissance. Art and Philosophy from Petrarch to Michelangelo*.

⁸ Papst Gregor IX. beklagte im Brief vom 19. 3. 1227 an die Pariser Theologen das Eindringen des Aristotelismus; er fürchtete, daß dessen Verfechter die von den Vätern gesetzten Grenzsteine (›positos a Patribus terminos‹) mißachteten und zur ›philosophischen Lehre von den natürlichen Dingen‹ übergingen (›ad doctrinam philosophicam naturalium‹; er meint die Philosophie des Aristoteles, deren Auslegung in der Art der arabischen Aristoteles-Interpreten der kirchlichen Theologie gefährlich zu werden drohte), die er nicht nur für ›leichtfertig, sondern für gottlos‹ hielt (der Brief findet sich in DH 824); vgl. dazu Norbert Fischer: *Einleitung des Heraus-*

und Thomas von Aquin – mit eigenem, zum Teil mit ausgesprochen selbständigem Urteil an die überlieferten Thesen Augustins heran, allerdings ohne den Versuch zu machen, die Spannungen und Widersprüche im Werk Augustins zu thematisieren oder gar Lösungsmodelle für sie zu entwickeln. In voller Schärfe traten die Probleme zutage, nachdem zu Beginn der Neuzeit – auch unter Berufung auf Augustinus – eine Gnadenlehre entfaltet worden war, die für die Freiheit der Willensentscheidung keinen Platz mehr ließ und so in einen klaren Widerspruch zu der im Werk Augustins (äußerlich betrachtet) unklaren Thesenlage trat.⁹ Die Darstellungen zur Augustinus-Rezeption in den über tausend Jahren nach seinem Tod enden mit einem Beitrag, in dem sich die katholische Seite wieder an diesen Autor herantastete.

Karla Pollmann nennt ›eruditio‹ als Maßgabe, unter der Augustinus zunächst rezipiert wurde. Eine Grundlage der frühen Augustinus-Rezeption war – neben den *Retractationes* – die Biographie des Possidius († nach 437), der fast vierzig Jahre mit Augustinus zusammengelebt hatte.¹⁰ Der Beitrag verfolgt Stationen der frühen Augustinus-Rezeption exemplarisch an *De Genesi ad litteram*. Erwähnt werden Salvian von Marseille (etwa 400 bis 480) und die Rezeption von *De Genesi* in Dichtungen (Claudius Marius Victorius, Dracontius, Avit). Ausführlicher wird Eugippius († nach 530) dargestellt, der in Augustins Werken die orthodoxen Positionen des christlichen Glaubens sehe. Obwohl für Cassiodor (etwa 485–580) die erstmals bei ihm greifbare Apostrophierung Augustins als ›pater‹ signifikant sei, gebrauche er *De Genesi ad litteram* als ›Steinbruch‹, um sein eigenes systematisches Anliegen zu stützen. Gregor der Große (540–604) habe Augustinus bewundert und ihn für die Herausforderungen seiner Zeit fruchtbar gemacht. Isidor von Sevilla (570–636) habe *De Genesi* für seine kompilierenden Interessen benutzt. Obgleich Beda Venerabilis (672/3–735) Augustins Autorität anerkannt habe, habe er es vermieden, ihm in allem zu folgen. Für Wigbod, der um 775–800 für Karl den Großen einen Kate-nen-Kommentar zum Oktateuch verfaßt habe, sei Augustinus in der *Genesis*-Katene die Hauptquelle gewesen. Nach Alkuin († 804) werden Claudius von Turin († 827) und Hrabanus Maurus (784–856) als gute Augustinuskenner genannt. Johannes Scotus Eriugena (810–877) habe die Theorie der Simultanschöpfung und der ›pri-

gebers; in ders. (Hg.): *Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte*, 1. Mit der Tradition der Väter ist die überragende Bedeutung Augustins gemeint, wie sie in den Sentenzen des Petrus Lombardus hervortritt.

⁹ Luther war ja kein Augustinus-Forscher und schrieb *De servo arbitrio*, ohne Augustins *De libero arbitrio* zu nennen (wohl auf Grund seiner Fixierung auf das gleichnamige Werk des Erasmus von Rotterdam); Luther denkt wohl im Rahmen der Polemik, in der Augustinus Julian von Aeclanum zu diskreditieren trachtet, indem er diesem die These des ›servum arbitrium‹ unterstellt, weil wahre Freiheit nur durch Gnade möglich sei (c. *Iul.* 2,23): ›hic enim vultis hominem perfici, atque utinam dei dono, et non libero, vel potius servo propriae voluntatis arbitrio‹.

¹⁰ Wilhelm Geerlings (Hg.): *Possidius. Vita Augustini*, 14.

mordiales causae« von Augustinus übernommen, gehe aber über Augustinus hinaus. Den Schluß bildet Remigius von Auxerre († 908), der häufig aus *De Genesi ad litteram* zitiert habe. Karla Pollmann belegt die bald hervortretende Autorität Augustins, die aber nicht zu sklavischer Gefolgschaft geführt habe.

Christian Göbel untersucht in seinem Beitrag zur Augustinus-Rezeption des Anselm von Canterbury das Verhältnis von Glaube und Vernunft, von Theologie und Philosophie. Dieses Verhältnis wird nicht auf einer formalen Meta-Ebene oder in propädeutisch-vorthematischen Voraussetzungen diskutiert, sondern als das theologisch-philosophische Denken selbst charakterisiert. Der Beitrag durchmißt das vielschichtige Beziehungsfeld von Glaube und Vernunft mit Bezug auf zwei seiner bedeutendsten Anreger, auf Augustinus und seine Wirkung auf seinen großen ›Schüler‹ in der Scholastik, Anselm von Canterbury. Im Ausgang von Augustinischen und Anselmischen Motiven der Enzyklika *Fides et Ratio* von Papst Johannes Paul II. (1998) wird das Verhältnis von Glaube und Vernunft bei Anselm mit Blick auf die Hauptwerke *Monologion*, *Proslogion* und *Cur Deus Homo* beleuchtet. Im letzten Kapitel fragt der Autor, wie die zentralen Überlegungen zur Rolle der Vernunft in Glaubensfragen zu einem eigenen Entwurf im Kernbereich der philosophischen Gotteslehre führen, nämlich als Vernunftweg zu Gott oder ›Gottesbeweis‹, der in einer ›kosmologischen‹ Rekonstruktion vorgetragen wird, da auch das »alethologische Argument« prinzipiell auf dem kosmologischen Grundgedanken gründe.

Lenka Karfíková versteht Abaelard als originalen und kühnen Autor, der zwar nicht alle Lösungen, aber doch die Fragen Augustins akzeptiert habe, auf die Abaelard eigene Antworten sucht. Konkret geht es um die trinitarische Theologie, die Soteriologie, die Gnadenlehre und die Ethik. Die christliche Existenz wird im Sinne Augustins als Freiheit ausgelegt, in der Gebote nicht aus Furcht, sondern aus Liebe erfüllt werden. Letztlich werde sie aber nicht als sittliche Möglichkeit des Menschen verstanden, sondern als Gnade Gottes, der allein dem Menschen Gefallen am sittlich Richtigen schenken könne. So komme es in der späten Gnadenlehre Augustins zu einer (höchst problematischen) Relativierung jeder menschlichen Moral überhaupt. Ohne Hilfe der göttlichen Gnade sei eine gute Tat nach dem späten Augustinus in Gottes Augen wertlos, sofern sie eben nicht durch die Liebe motiviert ist, die nur Gott selbst schenken könne. Wo Augustinus eine solche extreme Gnadentheologie ausführe, beschränke sich Abaelard auf ihre rein ethische Anwendung, in der die Gnadenlehre als der ursprüngliche Kontext beiseite gelassen wird.

Andreas E.J. Grote beginnt mit der Geschichte der Exegese zur Arche Noah, stellt Augustins Exegese in diesen Kontext und betrachtet dazu die mittelalterliche Rezeption dieser Exegese im Spannungsfeld von literalem und allegorischem Schriftsinn. Damit werden sowohl wesentliche Züge der Schriftdeutung Augustins faßbar als auch die Art von deren Aufnahme im Mittelalter. Die Untersuchung der Rezeption von Augustins Deutung der Arche-Noah-Episode beginnt bei Hugo von St. Viktor,

den schon Zeitgenossen als ›alter Augustinus‹ bezeichneten, geht dann weiter zum Franziskaner-Spiritualen Petrus Johannis Olivi und führt zu Aegidius Romanus, dem Haupt der sogenannten ›Augustiner-Schule‹.

Dieter Hattrup stellt das Denken des Johannes Bonaventura als ekstatisch gestiegenen Augustinismus dar und sieht Bonaventura positiv durch Franziskus von Assisi zu diesem Denken stimuliert, negativ durch Aristoteles. Das Begreifen von Philosophie und Wissenschaft kehre Bonaventura um in das Ergriffensein der Ekstase: »In comprehensivo cognoscens capit cognitum, in excessivo vero cognitum capit cognoscentem.« In *De Scientia Christi* von 1254 findet Dieter Hattrup die Grundlage von Bonaventuras Denken, das dieser bis zuletzt in den Ansprachen des *Hexaëmeron* (1273) mit polemischer Heftigkeit verteidigt habe.

Thomas Fliethmann schränkt das übergroße Feld der Augustinus-Rezeption bei Thomas von Aquin auf die Betrachtung der ›Gotteslehre‹ ein. Er geht von der Annahme aus, daß Thomas die Augustinischen Vorgaben aufgenommen, weitergeführt, oder auch, wie zum Beispiel beim Erbsündenthema, still und nachdrücklich uminterpretiert hat. Ausgangspunkt ist die trotz der Bedeutung des Aristoteles bleibende Rolle des Neuplatonismus im Denken des Thomas, der nicht nur Sachthemen Augustins aufnehme, sondern sie präzisiere, korrigiere und neu forme, wobei die Intentionen unter gewandelten wissenschaftstheoretischen Vorgaben weitergeführt werden. Augustinus werde bis in die Trinitätslehre hinein zur Absicherung des neuplatonischen Stranges der Gotteslehre herangezogen, gemäß dem die Schöpfung auf Gott als das höchste Gut (*summum bonum*) bezogen ist und von ihm seine eigene, geschaffene *bonitas* empfängt.

Hannes Möhle sieht die Augustinus-Rezeption des Johannes Duns Scotus vom geistesgeschichtlichen Hintergrund der Auseinandersetzung mit den Lehren des vorchristlichen Philosophen Aristoteles geprägt. Scotus stehe vor der Herausforderung, Augustins Gedankengut, das ihm vor allem in der Vermittlung durch Heinrich von Gent gegenwärtig sei, in eine tragfähige Synthese mit den Ansprüchen der Aristotelischen Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie zu bringen. Wie der Vergleich mit Heinrich zeigt, folge Scotus in erster Linie den Vorgaben des Aristoteles, wenn er etwa die Reichweite und die Grenzen menschlicher Erkenntnis bestimmt. Einschlägige Lehrstücke Augustins, besonders dessen Betonung einer göttlichen Illumination, lehne Scotus der Sache nach ab, wie der Vergleich mit Heinrich lehre. Die Autorität, die Scotus Augustinus zuschreibt, führe aber dazu, die sachliche Ablehnung eher in Gestalt einer Akzentverschiebung und Umdeutung Augustinischer Gedanken zu kleiden, die Scotus gegenüber Heinrich als wahre Augustinus-Deutung begreife. Der sachliche Vergleich mit der Augustinus-Rezeption Heinrichs lasse das Maß erkennen, in dem sich Scotus von den Lehren des Kirchenvaters entferne, wenn anders die einschlägigen Vorgaben des Aristotelischen Denkens nicht zu erfüllen sind.

Johannes Brachtendorf behandelt die nicht leicht zu bestimmende Beziehung Meister Eckharts zu Augustinus, der in Eckharts Texten häufiger zitiert wird als jeder andere Autor. Einerseits versuche Eckhart auf vielen Gebieten, seine Grundpositionen durch die Autorität des Kirchenvaters abzusichern. Dieser Versuch betreffe vor allem den Seinsbegriff, die Deutung des ›inhaerere Deo‹ als Lebensziel des Menschen, die Theorie des menschlichen Geistes, die Lehre vom Bild Gottes, die Trinitätslehre und schließlich die Konzeption des mystischen Aufstiegs. Andererseits zeige ein genauer Vergleich, daß Eckhart Augustinus auf neuplatonische Positionen hin zurückbiege, von denen der Kirchenvater selbst sich gelöst hatte. Eckhart denke wieder stärker in den Bahnen des Neuplatonismus als Augustinus. Insofern sei Eckharts Augustinus-Rezeption durch eine neuplatonische Transformation des Kirchenvaters gekennzeichnet.

Rudolf Kilian Weigand untersucht die frühe Aufnahme Augustinischer Gedanken in deutschsprachigen Werken. Auch wenn bereits unter sehr frühen Zeugnissen des Deutschen eine Augustinus-Predigt übersetzt sei (*Sermo* 76 in den Monsee-Wiener Fragmenten), bleibe die Kenntnis des Kirchenvaters in der deutschen Sprache im frühen und hohen Mittelalter marginal. Erst ab dem 13. Jahrhundert seien deutsche Texte zu fassen, deren Augustinus-Verwertungen die Popularisierung von Gedanken des Bischofs von Hippo vorantreiben. Als Beispiel wird das gereimte didaktische Großwerk *Renner* des Hugo von Trimberg angeführt. Über das Schrifttum der deutschen Mystik (Eckhart, Tauler) seien dann im 14. Jahrhundert breite Kreise mit Augustinischem Gedankengut versorgt worden. Allerdings fehlten in dieser Zeit noch immer umfassende Übersetzungsunternehmungen, die sich erst für das 15. Jahrhundert nachweisen ließen.

Hermann Schnarr widmet sich der Vorgeschichte der Cusanischen Wortverbindung ›docta ignorantia‹ (gelehrtes oder belehrtes Nichtwissen). Er zeigt, wie Augustinus und der von diesem geprägte Bonaventura den Begriff ›docta ignorantia‹ jeweils in einer auf bestimmte Bereiche der Gotteserkenntnis beschränkten Weise gebrauchen. Nikolaus von Kues dehne den Begriff auf den gesamten Bereich menschlichen Erkennens aus. Als er wegen dieser scheinbar dem Aristotelischen Wissenschaftsverständnis widersprechenden Erkenntnistheorie von dem Heidelberger Theologie-Professor Johannes Wenck von Herrenberg angegriffen wurde, habe Nikolaus seine Theorie des Nichtwissens zu verteidigen versucht – und zwar unter ausdrücklicher Berufung auf den Kirchenvater Augustinus und dessen Verwendung des Begriffs ›docta ignorantia‹.

Markus Wriedt zeigt, wie Luther den Augustinismus des Spätmittelalters – wenn auch nicht ausschließlich, so doch ganz wesentlich – durch seinen Orden kennengelernt und übernommen hat. Die Theologie der Augustiner spiegele die ganze Bandbreite der Augustinus-Rezeption des Spätmittelalters wider. Angesichts dieses diffusen Befundes könne man jene Form der Augustinus-Rezeption kaum so bela-

sten, um in ihr jene entscheidende Initiation zu erblicken, die Luther auf seinen weiteren Weg zur Reformation leitete. Nach eigenem Bekunden hat die seelsorgerliche Zuwendung des Johann von Staupitz (1465–1524) Luther für die Wahrnehmung von dessen antipelagianischer Gnaden- und Rechtfertigungslehre sensibilisiert. Daneben seien aber auch andere theologische Zeitströmungen für die Entwicklung des theologischen Profils des jungen Luther von gleichberechtigter Bedeutung gewesen. Augustinus sei gleichwohl für Luther eine, wenn nicht phasenweise die unbezweifelbar auch von den Gegnern anerkannte Autorität, die ihn in seiner Auslegung des Evangeliums bestärkt und die damit entscheidende reformatorische Einsichten ermöglicht habe. Luther habe Augustinus als Inbegriff katholischer Orthodoxie gesehen, die sich freilich je neu im Licht der Heiligen Schrift zu bewähren hatte.

Richard Sokolovski beginnt mit dem Hinweis, daß Cornelius Jansenius weder als Professor noch als Theologe noch als Bischof in die Geschichte eingegangen ist, obgleich er doch Professor der Heiligen Schrift, Theologe zu Löwen und Bischof von Ypern war. Sogar sein persönlicher Name sei diesem Augustinuskennner des 17. Jahrhunderts weggenommen und durch einen Allgemeinbegriff ersetzt worden: Janse-nismus. Sein Meisterwerk *Augustinus*, in dem Jansenius den grandiosen Versuch unternommen habe, die Gnadenlehre des Augustinus als die einzig plausible und kirchlich rezipierte Theologie für das 17. Jahrhundert auszulegen, sei ein nie gelesenes Buch geblieben. ›Augustinus – matrix omnium conclusionum‹, so laute das Motto des Cornelius Jansenius. Die Methode, derer die Lektüre Augustins bedürfe, wende Jansenius auf die gesamte Gnadentheologie des *Doctor gratiae* an: Innerlich müsse das Werk des Lehrers des Abendlandes gemäß seiner eigenen theologischen Entwicklung gelesen werden; äußerlich verstehe er Augustinus als Rettungsanker gegen die Ambivalenz der kirchlichen Tradition. Die Widersprüchlichkeit der Augustinus-Rezeption wie der kirchlichen Überlieferung überhaupt deute er als ›labyrinthus quaestionum‹. Den *Augustinus* des Jansenius legt Richard Sokolovski als den ersten katholischen Versuch der Neuzeit aus, mit Hilfe des Kirchenlehrers Augustinus aus der Finsternis und Gefangenschaft des Labyrinths in das Licht und in die Freiheit der göttlichen Gnade zu gelangen.

Erich Naab behandelt Enrico Noris (1631–1704), Fulgencio Bellelli (1675–1742) und Gianlorenzo Berti (1696–1766) als die Hauptverteter der sogenannten jüngeren Augustinerschule, die modifizierend Ansätze des Michael Bajus und Cornelius Jansenius aufnehmen, um gegen die neuzeitliche Konstruktion einer reinen, sich selbst genügenden und gottlosen Natur die stete Beziehung des geschaffenen Geistes zu seinem transzendenten Ziel zu wahren. Die Diskussion fokussiere sich auf die Fragen des Urstandes, bestimme die Bedeutung der Gnadentheorie und wurzele im Gottesverständnis. In der Auseinandersetzung mit den innerkatholischen Gegnern werde die Unterscheidung zwischen einer *potentia absoluta* und ihrer Ausgestaltung

als *potentia ordinata* gebraucht (und so die Möglichkeit einer reinen Natur nicht einfach bestritten). Der Verfasser achtet darauf, welche Bedeutung dieser Differenz gegenüber den Vorgängern im Denken der Augustiner zukommt, und zeigt auf, wie sie versuchen, die Transzendenz Gottes nicht durch die Scheidung zwischen Natur und Gott, sondern durch die Gnade und Einung mit ihm auszudrücken. Im Entwurf von Juan Martínez de Ripalda SJ (1594–1648) werde zwar die *natura pura* erschreckend deutlich entwickelt, aber in der Situation des Menschen nach dem Sündenfall in der Intention Augustinischer Theologie, doch unter scholastischem Gewand, mit der Annahme einer universalen initialen Gnade wiederum weitgehend neutralisiert.¹¹

Rückblickend läßt sich die ›eruditio‹, die durch die *Sentenzen* des Petrus Lombardus institutionalisiert war, als wichtiges Merkmal der mittelalterlichen Augustinus-Rezeption festhalten. Wo Augustinus über diesen Gesichtspunkt hinaus aufgenommen wurde, sind die von ihm ausgehenden Impulse keineswegs unterwürfig oder autoritätsgläubig übernommen worden. Bemerkenswert ist vielmehr, wie eigenständig die großen Leser Augustins im Mittelalter mit dessen Texten umgegangen sind. Noch bemerkenswerter scheint allerdings, daß Augustinus, nachdem sich der Traditionsbruch der Neuzeit ereignet hatte und die Berufung auf tradierte Autoritäten vollends obsolet geworden war, zunehmend als ernstzunehmender Denker anerkannt worden ist, auch in Kontexten, in der seine Bedeutung als ›Kirchenvater‹ von geringerer Bedeutung war, beispielsweise bei den Begründern der ›Phänomenologischen Philosophie‹.¹² Die fortbestehende Beachtung Augustins wird im zweiten Band dargetan, in dem Augustinus als Lehrer des Abendlandes vom Beginn der Neuzeit bis in die Gegenwart ins Auge gefaßt wird. Wie immer man die Augustinus-Darstellung von Karl Jaspers in ihrer spröden, oft uneinheitlichen Art beurteilen mag: Es ist ein deutliches Zeichen für das geistige Klima des 20. Jahrhunderts, daß Jaspers Augustinus als einen der »fortzeugenden Gründern des Philosophierens« hervorhebt, zu denen er ansonsten nur Platon und Kant rechnet.¹³

¹¹ Vgl. Hermann-Josef Sieben SJ: *Der Beitrag der Jesuiten zur Überwindung des extremen Augustinismus im 17. Jahrhundert*, der mit dem Augustinismus des Cornelius Jansenius beginnt (186–196), dann die kontroversen Diskussionen der Jesuitentheologen vor 1640 behandelt (196–204) und mit Diskussionen zur Autorität Augustins von Jesuitentheologen nach 1640 schließt, die an Heftigkeit heutigen Diskussionen nicht nachstehen (204–216).

¹² Vgl. dazu den Beitrag von Friedrich-Wilhelm von Herrmann: *Begegnungen mit Augustinus in den Phänomenologien von Edmund Husserl (189–1938), Max Scheler (187–1928) und Martin Heidegger (1889–1976)*; in Band II: *Von Descartes bis in die Gegenwart*.

¹³ Vgl. *Die großen Philosophen*, 229; bes. 231: »Wer Platos, Augustins, Kants Werke liest, macht die Erfahrung der Produktivität des Denkens selber, die Erfahrung dessen, was Kant sagt: man könne nicht Philosophie, sondern nur Philosophieren lernen.« Zu Augustinus: 319–396. Mit Recht betont Jaspers (333): »Augustinus denkt fragend.« Seine Resümees sind oft ein wenig nebulös (334f.): »Die Zeit wird erst durch das fragende Erdenken, was sie sei, als Geheimnis

Ein Grund, aus dem Augustinus sich ganz unterschiedlichen Lesern zur Lektüre aufdrängen konnte, sind auch die sehr unterschiedlichen Aufgaben, denen er sich in seinen Schriften stellt.¹⁴ Augustinus hat zunächst hartnäckig den Weg zur Wahrheit und zum seligen Leben gesucht und auch Irrwege nicht gescheut. Nach der ›Bekehrung‹ wollte er seine Leser zum Mitgehen auf dem von ihm gefundenen Weg der Wahrheit antreiben, der ihn selbst zum Lob Gottes geführt hatte.¹⁵ Eine wichtige Frucht des Antriebs, Gott zu loben, den er selbst von Gott empfangen zu haben glaubte (*conf.* 1,1: »tu excitas, ut laudare te delectet«), sind die *Confessiones*, die Augustinus in den *Retractationes* besonders hervorgehoben und ausdrücklich als ›excitationes‹ verstanden hat. Dort sagt er, daß die dreizehn Bücher seiner Bekenntnisse zunächst den Blick auf das Schlechte und auf das Gute an ihm richten und dabei Gott als gerecht und gut loben, sodann Geist und Sinn des Menschen auf Gott hin antreiben – was sie bei ihm schon bewirkt hätten, als er diese Bücher schrieb und es jetzt noch täten, wenn er sie wieder liest.¹⁶ Es mag sein, daß Augustins eigener Denkweg, sofern er von den Fragen nach Gott und der Seele bestimmt war, in den *Confessiones* seinen gültigen Ausdruck gefunden hat, der in den späteren Werken keine wirkliche Wandlung, sondern nur noch seine Ausgestaltung hinsichtlich neuer Kontexte erfahren hat.

Insbesondere durch das Amt des Bischofs sah Augustinus sich gedrängt, sich anderen Aufgaben zu widmen, nämlich der Auslegung der *Heiligen Schriften*¹⁷ und

ganz fühlbar. Aber ich denke es, um durch dies Geheimnis selbst mich des Sinns der Ewigkeit, Gottes Ewigkeit und der eigenen, in der die Zeit getilgt ist, zu vergewissern.« Er trägt eine antithetische Charakterisierung Augustins vor (387): »Er ist ein chaotischer Mensch, darum begehrt er die absolute Autorität, – er neigt zum Nihilismus, darum bedarf er absoluter Garantie, – er bleibt in der Welt ohne wirkliche Bindung, weder an eine Frau, noch an Freunde, darum sucht er Gott ohne Welt.« Andererseits sagt er (ebd.): »Solche Gegensatzpsychologie ist vielleicht auf einer Ebene klärend, aber auf ihr wird der Ernst Augustinischen Denkens nicht erreicht.«

¹⁴ Hinweise zu Augustins Wirkung in der Neuzeit gibt Band II (vgl. dort auch die *Einleitung des Herausgebers*).

¹⁵ Vgl. z. B. *conf.* 1,1;10,4; dazu Norbert Fischer: *Einleitung* (SwL), XXXI–XXXIII; XXXV; XXXVII; XCI.

¹⁶ Vgl. *retr.* 2,6,1: »confessionum mearum libri tredecim et de malis et de bonis meis deum laudant iustum et bonum, atque in eum excitant humanum intellectum et affectum interim quod ad me attinet, hoc in me egerunt cum scriberentur et agunt cum leguntur.« Bemerkenswert ist, daß die *Confessiones* im systematisch orientierten Denken des Hochmittelalters im Hintergrund blieben, daß sie mit dem Aufkommen der spirituell ausgerichteten ›devotio moderna‹ in den Blickpunkt der Aufmerksamkeit traten und in der neueren Philosophie, besonders seit dem Beginn ihrer phänomenologischen Ausrichtung, auch denkerisch als zentraler Text beachtet wurden.

¹⁷ Diese Auslegung war – im Gegensatz zur heute vorherrschenden Exegese – stark von philosophischen und spirituellen Motiven und einer allegorischen Methode bestimmt. Als Beispiel, daß diese Exegese auch heute noch positive Resonanz findet, vgl. Ludger Schwienhorst-

der systematischen Reflexion der Inhalte der Glaubensbotschaft (z. B. *De trinitate*).¹⁸ Dabei begab er sich in zuweilen unerbittliche Debatten mit abweichenden Lehren (z. B. *Contra Iulianum*)¹⁹ oder betrieb als beredter Advokat die Abwehr feindlicher Angriffe gegen die christliche Kirche (z. B. *De civitate dei*).²⁰ Die Unterschiedlichkeit der Gesichtspunkte, die Augustinus zum Denken, Lehren und Schreiben bewegt haben, spiegelt sich in einer facettenreichen, teils auch widersprüchlich scheinenden Wirkungsgeschichte, deren Untersuchung nicht nur historischen Interessen dient, sondern auch Anregungen zur sachgemäß reflektierten Lektüre seiner Werke gibt, sofern sie von Blickverengungen zu befreien vermag, die endlichen geschichtlichen Situationen immer anhaften.

Schönberger: *Augustins Auslegung von Genesis 1 in Confessiones 11–13 und die moderne Bibelwissenschaft*.

¹⁸ Vgl. dazu z. B. Johannes Brachtendorf: *Gott und sein Bild. Augustins De Trinitate im Spiegel gegenwärtiger Forschung*. Basil Studer: *Augustinus. De Trinitate. Eine Einführung*.

¹⁹ Vgl. Mathjis Lamberigts: *Julian von Aeclanum und seine Sicht der Gnade: Eine Alternative?* (mit weiteren Literaturangaben).

²⁰ Vgl. z. B. Christoph Horn: *Augustinus. De civitate dei*; zur Bedeutung der ihn prägenden Last des Bischofamtens vgl. Gerhard May: *Augustin als Prediger, Seelsorger und Bischof*.

Das älteste Bildnis des hl. Augustinus?

Zum Wandmalereifragment eines spätantiken Autors im Lateran

von Rainer Warland

In den verwinkelten Substruktionen der Kapelle Sancta Sanctorum beim Lateran stieß Philippe Lauer bei Ausgrabungen des Jahres 1900 auf das Wandmalereifragment eines spätantiken Autorenbildes (Abb. re.).¹ Die zwischenzeitlich restaurierte und neu fixierte Malerei befindet sich an schwer zugänglichem Ort, in einem niedrigen Querstollen, und es ist höchst zweifelhaft, ob sich der originale Bauzusammenhang noch klären lassen wird (Gesamthöhe der Malerei ca. 260 cm, Maße des Figurenfeldes 140 x 120 cm). Vermutlich handelt es sich um Räume des päpstlichen Archivs beim Lateran. Von Papst Zacharias (741–752) wird berichtet, daß dieser bei seinen umfangreichen Restaurierungsmaßnahmen des päpstlichen Palastes beim Lateran auch Baumaßnahmen ›ante scrinium sanctum‹ durchführen ließ.²

Weitere Wandmalereifragmente, die im Kontext des Autorenbildes angetroffen wurden, zeigen einen zweizeiligen lateinischen Titulus, ferner einen Tondo mit Inschrift sowie den Dekor einer Nische mit einem radschlagenden Pfau.³ Alle Fragmente wurden von Wilpert in seinem kapitalen Werk zu den Mosaiken und Malereien der Spätantike bekannt gemacht. Giovanni Tabanelli, der Mitarbeiter Wilpersts, fertigte eine zeichnerische Kombination der Malereifragmente an und ordnete sie in einen mehrzonigen, ho-



¹ Grundlegend sind folgende Veröffentlichungen: Joseph Wilpert: *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert*. Fig. 37, IV Taf. 140–141; Fabrizio Bisconti: *L'Affresco del S. Agostino*; Maria Andaloro: *La Pittura Medievale a Roma 312–1431*; Philippe Lauer: *Les fouilles du Sancta Sanctorum*.

² Vgl. *Liber Pontificalis* I,432; dazu zuletzt Bisconti: *L'Affresco del S. Agostino*, 62; ferner Manfred Luchterhandt: *Päpstlicher Palastbau und höfisches Zeremoniell unter Leo III.*

³ Zum Typus der Nische, dekoriert mit einem radschlagenden Pfau, vgl. Jean-Pierre Sodini: *Les paons de saint-Polyeucte et leurs modèles*.



hen Wandaufbau ein (Abb. li.).⁴ In der Gesamtwirkung und der spezifischen Typologie dieser Schmuckfelder muß es sich um einen spätantiken Bibliotheksraum gehandelt haben, der höchsten Repräsentationsbedürfnissen gerecht wurde.

War Lauer noch zurückhaltend bei der Zuschreibung des Autorenbildes, so trat Joseph Wilpert in einem Aufsatz von 1931 nachdrücklich für die Identifizierung als Augustinus ein. Er sah den überragenden Autor der spätantik-lateinischen Literatur hier im römischen Archiv erstmals mit veristischen Bildnismerkmalen wiedergegeben.⁵ Augustinus von Hippo (354–430) hatte damit die individuelle Physiognomie eines Mannes in fortgeschrittenem Alter erhalten, mit markanter hoher Stirnglatze, das gerundete Gesichtsfeld gerahmt von einem Bart. Und dennoch, die ebenso gelehrte wie suggestive Beweisführung von Wilpert muß vor der heutigen Denkmälerdiskussion relativiert werden. Das Autorenbild behält seinen bildgeschichtlichen Wert, doch die Authentizität des lebensnahen Porträts kann nicht aufrechterhalten werden.

Wilpert verwies auf Siegelbilder und Bildnistafeln, deren Gebrauch im Schriftverkehr spätantiker Autoren literarisch bezeugt ist. Augustinus selbst erwähnt in einem Brief ein solches beglaubigendes Ringbild (*ep.* 59,2: »hanc epistulam signatam misi anulo, qui exprimit faciem hominis adtendentis in latus«). Erhalten ist davon freilich nichts und das Kleinformat läßt spezifische Porträtmerkmale nicht zu. Stattdessen sind es andere Bildnisgattungen, in denen verlässliche Porträts spätantiker

Zeitgenossen zu erwarten wären. Dies sind hochrechteckige Bildnistafeln (>tabulae imaginis«), auf die der fälschlich »rechteckiger Nimbus« genannte Rahmen um die Köpfe historischer Personen der Spätantike und des Frühmittelalters hinweist.⁶ In der Theodotuskapelle von Santa Maria Antiqua in Rom war der rechteckig gerahmte Kopf des Stifters separat gearbeitet und mit Stiften in die Wandmalerei eingefügt.⁷ Noch verbreiteter war der Bildtypus der Imago clipeata, der schildgerahmten Bildnisbüste, die als Porträtträger diente. Die Clipeus-Serie der frühchristlichen Päpste in der 1823 niedergebrannten Paulus-Basilika in Rom bot eine solche offiziöse Bild-

⁴ Joseph Wilpert: *Die römischen Mosaiken und Malereien* IV, Fig. 37.

⁵ Joseph Wilpert: *Il piu antico ritratto di S. Agostino*.

⁶ Gerhart B. Ladner: *Die Papstbildnisse des Altertums und des Mittelalters*.

⁷ Joseph Wilpert: *Die römischen Mosaiken und Malereien* II, 191; ferner Arno Rettner: *Dreimal Theodotus? Stifterbild und Grabstiftung in der Theodotus-Kapelle von Santa Maria Antiqua in Rom*.



nisfolge der Amtsträger.⁸ Auch das Clipeus-Porträt des nordafrikanischen Bischofs Quodvultdeus, der vor den Vandalen geflüchtet war, gehört in diese Bildnisgattung. In der Bischofsgruft von S. Gennaro in Neapel gehört sein Mosaikbildnis über dem verehrten Grab zu den wenigen verlässlichen Zeugnissen spätantiker Porträts.⁹

Als Bildargument für Wilperts Interpretationsansatz bleibt allein das frühmittelalterliche Zeugnis des Boethius-Diptychons aus dem Jahr 487 n. Chr. in Brescia.¹⁰ Auf den Innenseiten (Abb. o.) ist dort eine frühmittelalterliche Eintragung mit der übergreifenden Rubrizierung »Quo deo offerimus« erhalten, unter der die Namen der verstorbenen Bischöfe links und die der lebenden Bischöfe und Gläubigen rechts

⁸ Maria Andaloro: *La Pittura medievale a Roma 312 – 1431*, 97 – 121.

⁹ Umberto M. Fasola: *Le catacombe di S. Gennaro a Capodimonte*, 154 Taf. XII.

¹⁰ Richard Delbrueck: *Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler. Studien zur Spätantiken Kunstgeschichte* 2, Nr. 7, 103 – 106 Abb. 1; *San Salvatore di Brescia. Materiali per un museo* I. Nr. VIII 03, 176 – 177 (Giovanni Vezzoli).

zum liturgischen Gedenken (>in diptychis<) der Kanongebete aufgelistet sind. Zusätzlich wurden über den Namen der Verstorbenen links das Bild der Auferweckung des Lazarus eingefügt, über den Lebenden dagegen drei Brustbilder von lateinischen Bischöfen als Autoritäten und Vorbilder im kirchlichen Amt. Diese sind in Beischriften als Hieronymus, Augustinus und Gregor benannt. Augustinus ist hier also nicht als spätantiker Autor, sondern als Bischof mit Casel und liturgischem Codex charakterisiert. Tatsächlich kehren in seinem Bild typologische Merkmale der Lateranmalerei wieder: die gerundete Kopfform mit der markanten hohen Stirn, in der noch ein letztes Haarbüschel auszumachen ist. Es fehlt der Bart des römischen Wandbildes. Die Malerei des Diptychons ist nach 604, dem Tod Gregors des Großen, ins 7. oder 8. Jh. anzusetzen.

Neu in die Diskussion kann an dieser Stelle das Augustinusbild des Egino-Codex (Berlin, Staatsbibliothek Ms. Phillips 1676) eingeführt werden.¹¹ Der Codex, der vor 799 im Auftrag des Bischofs Egino von Verona angefertigt wurde, enthält eine Predigtsammlung unterschiedlicher Autoren für kirchliche Festtage (>Sermones legerendi in festivitibus ecclesiae<). Das herkömmliche Bildproömium der vier Evangelistenbilder wird dabei neuartig umgeformt und mit vier bischöflichen Autoritäten besetzt. Von spätantiken Vorbildern geprägt thronen diese, von Klerikern umringt, unter Arkaden, die mit Muschelkalotten gefüllt sind. Augustinus (Abb. re.) macht – bemerkenswerter Weise – den Anfang (fol. 18v). Er diktiert einem Kleriker den Text ins Buch, mit dem auch die erste Predigt des Codex beginnt, die als Predigt des Augustinus identifiziert wurde (>AUDISTIS FF KM< = Audistis fratres quemadmodum beatus evangelista hodie generationis Christi retulit sacramentum, PL 39, 1997 – 1999).¹² Ihm gegenüber ist auf der geöffneten Doppelseite Leo der Große zu sehen (fol. 19 r). Später folgen als Einzelbilder Ambrosius (fol. 24 r) und Gregor (fol. 25 v). Die beiden römischen Bischöfe thronen in hieratischer Frontalität mit dem Pallium als »römischer« Insignie, die Bischöfe von Hippo und Mailand sind dagegen ins Dreiviertelprofil gewendet. Wiederum wird Augustinus, wie im Wandbild des Lateran und auf dem Diptychon in Brescia, mit hoher, freier Stirn im Typus des Philosophen gezeigt. Er ist erneut bartlos. Im Kontext der vier Kirchenväter vertritt er einen spezifischen Alterstypus des Literaten und Philosophen, des Denkers allgemein, so wie Leo der Große in seiner Frisur dem spätantik-römischen Typus des Petrus mit charakteristischer Stirntolle angeglichen wird.

Fazit: worauf Wilpert gestoßen war, begründet kein veristisches Bildnis, sondern einen Eigentypus, einen geläufigen altersspezifischen Philosophentypus, der nun auf Augustinus übertragen wurde und für ihn dann offensichtlich reserviert blieb. Erst durch diese Festschreibung der Bildtradition wurde Augustinus wiedererkennbar

¹¹ Joachim Kirchner: *Beschreibendes Verzeichnis der Miniaturen und des Initialschmuckes in den Philippshandschriften*, 6 – 9; *Karl der Große. Werk und Wirkung*, Nr. 459.

¹² Christiane Mattke: *Mémoire et devoirs d'un évêque*, 216.