

schaftliche, kämpferische Suche nach der Wahrheit, läßt ihn auch nach den entsprechenden Bildern und Symbolen greifen. Aus ihnen kann man entsprechend seine spirituelle Biographie ablesen: Seine Sehnsucht nach der Transzendenz, sein Hinneigen zum Innern, sein Durst nach dem Ewigen, sein schmerzliches Annehmen läuternden Leidens, sein Ja zum Willen Gottes. Wenn Augustinus gewisse Bilder, so die des strengen Gerichts, in ihrer Anwendung gewissermaßen ins Gegenteil „umkehrt“, sie zu Metaphern der Barmherzigkeit macht, dann spiegeln sich auch hierin noch einmal die Brüche und „Umkehrungen“ seiner eigenen Existenz. – Es ist noch ein banales Mißverständnis auszuräumen, nämlich daß unter Augustins Symbolsprache die Bilder verstanden werden, die der Prediger und Rhetoriker zur Veranschaulichung seiner Gedanken verwendet. Gewiß gibt es auch solche unter den von Augustinus gebrauchten Bildern, ihre eigentliche Funktion aber liegt nicht darin, Begriffe zu veranschaulichen, sondern dieselben zu transzendieren, wo sie versagen, nicht zu verstümmen. Verf. geht noch einen Schritt weiter. Augustins Bilder sprechen nicht nur dort noch, wo die *ratio* schon schweigt, sie „eröffnen in einem gewissen Maße sowohl für ihn selbst als auch für sein Publikum den Zugang zum Glück und versuchen eine tastende Annäherung an das Sein“ ... (408). In einer Gesellschaft, in der die Kleinen niedergetreten werden, realisiert das Bild vom Flug, von der vertikalen Durchquerung des Kosmos, das *sursum corda*, einen therapeutischen Wachtraum, längst bevor moderne Psychologie diese Übung vollzog. Ähnliches wäre von der befreienden Wirkung zahlreicher anderer Bilder zu sagen. Die Bilder und Symbole des Bischofs von Hippo trösteten in aller Wahrheit die Christen in den Leiden ihrer Zeit.

Unter den 6 Indices machen vor allem zwei die in der Arbeit angesammelte Information über Augustins Symbolsprache für den Bedarfsfall abrufbar: Das Verzeichnis der analysierten Augustinustexte und die Liste der von Augustinus gebrauchten Symbole und Bilder. Es ist unmöglich, dieses große Buch aus der Hand zu legen, ohne den dringenden Wunsch auszusprechen, die Verf. möge nochmal ans Werk gehen und der noch fehlenden Hälfte der Symbolsprache Augustins, seinen „Nachtbildern“, eine ähnlich angelegte, durchgeführte und geglückte Untersuchung zu widmen. H. J. SIEBEN S. J.

MARAFIOTI, DOMENICO, S. J., *L'uomo tra legge e grazia. Analisi teologica del „De spiritu et littera“ di S. Agostino* (Aloisiana 18). Brescia: Morcelliana 1983. 249 S.

Vorliegende Doktorarbeit hat als Thema eine der ersten Schriften Augustins in seiner Auseinandersetzung mit Pelagius. Der hier zugrunde gelegte Text ist der vom CSEL, Bd 60, 155–229. Eigentümlichkeit des „De spiritu et littera“ ist es, daß seine Argumentation zwar ein antipelagianisches Ziel verfolgt („contra inimicos gratiae“: *Retract.* II, 37), aber weniger der Widerlegung als vielmehr der Klärung der Sache gilt. Die vom Vf. ausgearbeitete theologische Analyse kreist um einige, wohl die wichtigsten Themen, die, in einer streng philologisch-historischen Untersuchung erhoben, dann theologisch interpretiert werden. Die Themen sind nichts anderes als Variationen des einen Grundthemas: die Theologie der Gnade.

Das I. Kap. rekonstruiert das historische Milieu, aus dem die Schrift herausgewachsen ist und weist kurz auf die Wirkungsgeschichte hin. „De sp. et litt.“ war im Laufe der Jhh. einer der meistgelesenen und geschätzten Traktate Augustins. – Kap. II. geht auf die „inpeccantia“ ein – ein Terminus mit dem Jeronimus die Lehre des Pelagius zusammenfaßte, insofern letzterer lehrte, der Mensch vermöge hier auf Erden aus eigener Kraft ohne Sünde zu leben; wenn aber eine göttliche Hilfe dazu nötig ist, bestehe diese „nur“ im freien Willen (*liberum arbitrium*) und im von Gott gegebenen Gesetz. Der asketischen Herausforderung des Pelagius, die Augustin nur billigen konnte, fügte Augustin die wesentliche Präzisierung: „per Dei gratiam“ hinzu (66). Die Behauptung von der Notwendigkeit der Gnade und eine erste Vertiefung derselben unter einem theologisch-asketischen Gesichtspunkt sind das positive Anliegen des „*Doctor gratiae*“ in diesem Buch. Was hier entwickelt wird, ist eine Theologie der christlichen Vollkommenheit, die darauf abzielt, den Menschen in die richtige Haltung vor Gott zu bringen. – Kap. III. handelt vom Gesetz, einem zentralen Thema im ganzen Werk; denn gerade das Gesetz ist geeignet, die Unzulänglichkeit des Menschen im Hinblick auf eine voll-

kommene Gerechtigkeit zu zeigen. In der Tat bezieht sich das „*littera occidit, spiritus autem vivificat*“ vom 2 Kor 3, 6 nach Augustins Auslegung vielmehr auf das Gesetz, das das Böse verbietet, als auf die allegorisch-geistliche Exegese der Schrift, wie es sonst von den Vätern verstanden wurde. Mit Gesetz ist gerade der Dekalog, das Sittengesetz gemeint, worauf die Pelagianer so viel vertrauten. Andererseits aber, fährt Augustin fort, spielt das Gesetz eine unersetzbare, positive Rolle in unserer Heilsordnung, insofern es dem Menschen seine „*infirmitas*“ vor Augen stellt und ihn so zur Gnade hinführt. „*Lex data est, ut gratia quaereretur, gratia data est, ut lex impleretur*“ (De sp. et lit., Nr. 34). – Im Anschluß an diese Funktion der Gnade legt Kap. IV. die Gnadenlehre, und dann Kap. V die Rechtfertigungslehre dar, so wie sie im vorliegenden Werk entwickelt werden. Die Gnade hat eine trinitarische Struktur, sie erneuert den Menschen innerlich und wirkt sich als neue bzw. erneuerte Natur des Menschen in den guten Werken aus. D. h. sobald Augustin die Gnade in ihrem Primat wiederhergestellt hat, erwähnt er konsequenterweise auch die Werke. Dem Ernst des Anliegens eines Pelagius trägt also Augustin uneingeschränkt Rechnung; aber er will, daß wir diese Gerechtigkeit als Gabe anerkennen, Gott darum bitten und ihm dafür danken. – Das letzte Kap. greift das Verhältnis: menschlicher freier Wille und Gottes Gnade auf; also das, was von Anfang an die *crux* der Gnadentheologie gewesen ist. Die Pelagianer heben die „*vis voluntatis humanae*“ hervor (Nr. 4); Augustin, der ein „*De libero arbitrio*“ verfaßt hat, will dies nicht aufheben, wohl aber wesentlich vervollständigen. Denn außer dem *liberum arbitrium*, und außer der Lehre (den zehn Geboten), ist es notwendig, daß die Seele „*accipiat spiritum sanctum, quo fiat in animo eius delectatio dilectioque summi illius boni*“ (Nr. 5). Nur der Geist Gottes macht, daß unser Wille die Gerechtigkeit liebt und somit bewirkt. Aber, fragt sich Augustin, „*liberum ergo arbitrium evacuumus per gratiam?*“, und antwortet: „*absit, sed magis liberum arbitrium statuimus*“ (Nr. 52). Wenn dem so ist, warum gibt es dann Menschen, die zu dieser Freiheit und damit zur Gerechtigkeit nicht gelangen? „*Quare non omnibus?*“ (Nr. 57). Um diese entscheidende Frage kreisen die Überlegungen in den letzten Kap. der Abhandlung. Durch seine ausführliche Analyse des Textes unterscheidet M. drei Schritte in der Antwort Augustins. Keiner von ihnen genügt allein genommen; alle drei zusammen aber erlauben in ihrer subtilen Artikulierung, den Primat Gottes zum Heil und zugleich die unabdingbare Rolle des Menschen zu erfassen. Dabei hält sich Augustin fest an die zwei von der Hl. Schrift aufgestellten Bezugspunkte: Es soll die Freuströmung des Gerechten nach 1 Kor 4, 7 ausgeschlossen und zugleich soll der Frevler auf seine unabwägbare Verantwortung festgenagelt werden gemäß Röm 9, 14.

In einem ersten Schritt wird gezeigt, daß die „*voluntas credendi*“ Gottes Gabe ist, insofern das *liberum arbitrium*, mit dem alle Menschen ausgestattet sind, selber Gottes Gabe ist. In einem weiteren Schritt wird die „*voluntas credendi*“ deshalb auf Gott zurückgeführt, weil Gott äußerlich und auch innerlich durch eine vielfache „*suasio-vocatio*“ auf den Verstand des Menschen wirkt, damit sich der Mensch für das Gute entscheide. Dabei aber geht das „*consentire*“ oder, wie Augustin sich öfters ausdrückt, das „*accipere*“ auf das Konto des menschlichen Willens. Im dritten Schritt spricht sich die eigentlich noch nicht ausgeräumte Schwierigkeit auf die Frage zu: „*cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita?*“, worauf Augustin antwortet: „*duo sola occurrunt interim quae respondere mihi placeat: ‚o altitudo divitiarum‘ et ‚numquid iniquitas apud Deum?’*“ (Nr. 60). Warum eine verschiedene Art und Weise des Wirkens Gottes auf den Willen bei den Gerechten und bei den Sündern? Wenn nun der Gerechte „überzeugt“ wird, kontert Augustin, ist dies kein Verdienst von ihm; wenn der Sünder nicht „überzeugt“ wird, ist dies keine Ungerechtigkeit von Seiten Gottes (209 f.). – In diesem letzten Schritt, den M. sorgfältig von den zwei vorangehenden unterscheidet, wird die Position des Pelagius überschritten; denn erst hier ist von einer Gnade die Rede, die den Willen innerlich bewegt. Die Kürze der Antwort ist, so erläutert M., auf dem Hintergrund der früheren Behandlungen in „*De peccatorum meritis et remissione*“ an Marcellinus, denselben Adressat des „*De sp. et lit.*“ (212–216), und in „*De diversis quaestionibus ad Simplicianum*“ (216–221) zu sehen. – Einige Bemerkungen dürfen dieser Inhaltsangabe hinzugefügt werden. 1. Das Buch zeichnet sich durch eine klare Sprache aus. Dies ist um so mehr bemerkenswert, wenn man die eingehende

philologische Analyse des Textes bedenkt, durch die der Vf. zunächst an die Schrift des Augustin herangeht. 2. Die theologische Lektüre M.s ist zugleich eine geistliche Lektüre, die den Leser in seinem persönlichen christlichen Leben miteinbezieht. Dies entspricht genau dem geistlich-asketischen Kontext, aus dem das Problem der Gnade damals entstanden ist. In diesem Kontext erhalten die Ausführungen Augustins ihren eigentlichen Sinn und ihre volle Wahrheit. Sein Ringen um eine Theologie der Gnade wird in erster Linie das geistliche Leben eines jeden Christen an, dem das Herrenwort: „Estote perfecti“ ernst ist. Nur auf dieser gelebten Ebene leuchtet Sinn, Möglichkeit und Art und Weise des Mitwirkens des Menschen unter dem Primat Gottes auf. Dieser Aspekt macht auch die Aktualität des Werkes Augustins in unserem sehr verschiedenen geistesgeschichtlichen Kontext aus. M. weist mehrmals darauf hin, daß die Ablehnung des Pelagianismus durch Augustin in Wahrheit die Ablehnung aller immanenten Humanisten ist, einschließlich desjenigen des heutigen „autonomen“ Menschen. 3. Was das spekulative Problem anbelangt, so scheint mir, daß M. es allzuleicht genommen bzw. allzuschnell das mühevoll Ringen vieler späterer Generationen von Theologen vom Tisch gefegt hat. Dieser Geschichte der Gnadentheologie wird der Vf. kaum gerecht, wenn er sie in den Worten zusammenfaßt: „Zu aller Zeit hat es einige gegeben, die mit dem, was Augustin gesagt hat, nicht zufrieden waren und, indem sie sich anmaßten, mehr und besser zu sagen, weniger und schlechter gesagt haben“ (210). Das letzte Wort des hl. Augustin ist hier der Lobpreis des Geheimnisses Gottes: „O altitudo“. Nun aber ist es Aufgabe der Theologie als *intellectus fidei* zwar nicht das Geheimnis zu erklären, wohl aber möglichst genau anzugeben, worin es eigentlich besteht, und damit auch seine Widerspruchsfreiheit zu zeigen. Unter dieser Rücksicht hat die spätere theologische Reflexion, insbesondere die Hochscholastik, entscheidende Fortschritte gebracht.

G. B. SALA S. J.

MARTORELL, JOSÉ, *Mysterium Christi (Léon Magno)*. Valencia: Kadmos 1983. 145 S.

Hinter dem rätselhaften Titel vorliegenden schmalen Bändchens verbirgt sich der folgende, etwas eigenwillig zusammengestellte Inhalt: 1. eine mehr allgemeine Einführung in das Studium Leos des Großen, umfassend a) einige Notizen zur Biographie und zum Stil des Papstes, b) die Zusammenstellung der Ausgaben seiner Werke mit recht nützlichen Tabellen, wo welcher Text und welche Nummer zu finden ist, c) 6 Seiten Bibliographie, die aber leider nach 1975 erschienene Studien nicht mehr erfaßt und überhaupt sehr lückenhaft ist. Es folgen nach einer knappen Einleitung erstens der in 205 Sinnzeilen gegliederte Text des Tomus Leonis (41–61), unterfüttert von einer Reihe Fußnoten und begleitet von einer spanischen Übersetzung, zweitens eine Auswahl christologischer Texte aus den Predigten Leos, wiederum im Original und spanischer Übertragung (64–127).

H. J. SIEBEN S. J.

SALVIANUS (MASSILIENSIS), *Des Timotheus vier Bücher an die Kirche. Der Brief an den Bischof Salonius* / dt. Übers. von Anton Mayer. Bearb. von Norbert Brox (Schriften der Kirchenväter 3). München: Kösel 1983. 175 S.

Der Köselverlag hat sich in der Vergangenheit durch die Übersetzung von Kirchenvätertexten ins Deutsche wiederholt große Verdienste erworben. Von 1869–1888 brachte er ein erstes Mal eine „Bibliothek der Kirchenväter“ heraus, von 1911–1930 folgte in größerem Format eine neue Serie, von 1932–1939 um eine zweite Reihe vermehrt. Der Verlag knüpft also an eine große Tradition an, wenn er jetzt unter dem Titel „Schriften der Kirchenväter“ wiederum eine neue Reihe ankündigt und die ersten Nummern derselben vorlegt. Hrsg. ist diesmal der bekannte Regensburger Patrologe Norbert Brox. Bisher sind erschienen: Clemens von Alexandria, Welcher Reiche wird gerettet werden? Hieronymus, Briefe, Basilius von Caesarea, Mahnreden, Gregor von Nazianz, Reden. Weitere Bände sind in Vorbereitung. Der vorliegende, Salvian von Marseille gewidmete Bd. 3 der „Schriften der Kirchenväter“ steht in folgendem Verhältnis zu Bd. 11 der zweiten Reihe der „Bibliothek der Kirchenväter“, der ebenfalls Salvian gewidmet ist: Der von N. Brox herausgebrachte Bd. reproduziert im Reprint-