

Besprechungen

Augustinismus und Romantik.

Die folgenden drei Bücher gehören innerlich zusammen. Sie könnten eine Psychographie des „Augustinistischen“ im Unterschied zum Thomas-haften darstellen (ich sage absichtlich nicht „Thomistischen“, weil in die Thomismusschulen im engeren Sinn sich selber, wie wir mehrfach wenigstens skizziert haben, das „Augustinistische“ teilweise eingeschlichen hat).

Augustinus. Eine Psychographie. Von Dr. med. Bernhard Legewie. (VIII u. 134 S.) Bonn 1925. A. Marcus & E. Webers Verlag. M 7.—

Legewie geht wohl zum ersten Mal auf das Problem der merkwürdigen Unausgeglichenheit Augustins ein. Er bemerkt nicht ganz mit Unrecht, daß „die Katholiken in ihm von vornherein fast nur den großen Theologen... den Mann der kirchlichen Tat und des heiligen Wortes „sehen und... den Menschen... kaum“ beachten. Legewie geht darum mutig an die Untersuchung, warum in den Konfessionen des Heiligen eine gewisse Furcht und Angststimmung immer wieder sich verrate (76) und dazu eine fast peinliche Sünde-Präokkupation (84), warum die Retraktionen so ängstlich auf eine Selbstberichtigung aus seien, bis zu einem dialektischen Forterklären (90 ff.), warum bei Augustinus, trotz des Glaubens an eine wirkliche Fleischwerdung Gottes, Natur und Sinnenwelt doch immer wieder überwiegend ins Sündige schillern (114 ff.) und warum schließlich in der schroffen Prädestinationslehre die „Überwertigkeit“ des Problems des Bösen einen düsteren Höhepunkt erreiche (116 u. a.). Er sieht den letzten Grund mit Recht im geistigen Idealismus Augustins, der eine unaufhaltsame Gradlinigkeit zum Idealen einschließe, an der die irdischen Realitäten mit Notwendigkeit zum Sündenchaos zerbrechen (123—126). Aber um diese Haltung gruppieren sich weiterhin die Überwertigkeit des „Distanzerlebnisses“ vor Gott (106, 108) und die Überwertigkeit des persönlichen Heilsverlangens über die selbstvergessene Nächstenliebe (123 u. a.) Der geistige Idealismus, indem er durch alles Irdische und Sinnenhafte hindurch in einziger Liebe zur „veritas“, zum ideenhaften Gott, sich hinaufflehnt, ist Augustins ungeheure Kraft, aber auch die notwendige Schwäche dieser Kraft. — Damit hat Legewie wohl den Typus des Augustinismus meisterlich getroffen, d. h. den Typus der Unmittelbarkeit zum ideen-

haften Gott und der Entwirklichung und Entwertung der Schöpfung von einem reinen „Wege zu...“ bis zur „Hemmung an...“ Die gesamte Welt des Natur- und Menschhaften hat nur insofern Bedeutung, als in ihm der erste Schimmer der ewigen Ideenwelt sichtbar wird. Aber dieselbe Welt ist die „Fremde“, ja so etwas wie die „Verböschung“ der reinen Ideen. Auf der andern Seite kann derselbe Typus gerade durch seine, in etwa stark ästhetische Einstellung, dem Eindruck der wirklichen Schönheit dieser Welt nicht entgehen. So wird sie für ihn zur quälenden Versuchung und Verführung. Die zwei Haltungen der Sehnsucht zum rein Ideenhaften und des überwiegenden Sündengefühls durchdringen sich zu einer. Aber wir müssen leugnen, daß dieser Typus der Typus Augustins selber schlechthin ist. So sehr Augustin wichtige Merkmale dieses Typus, der in Verfallszeiten seine Blüte zu haben pflegt, an sich trägt, so wenig ist er sein reines Exemplar. Augustin wie Thomas stehen jenseits der „ismen“. Legewie hat selbstamerweise in seiner Studie die Liebesfurcht-Lehre Augustins (gegenüber dem reinen „Distanzerlebnis“) und die geradezu typisch augustinische „Mystik der Nächstenliebe“ (gegenüber der Egozentrizität des Heilsverlangens) vernachlässigt. Hier aber liegt das eigentlich persönliche Problem des Heiligen: in der Spannungsweite zwischen furchtüberlegener Freiheit der Liebe und ehrfürchtigem Zagen und Zittern, zwischen einer fast völligen Auflösung aller Liebe in die Nächstenliebe (vgl. vorab die Enarr. in Ps.) und dem herben „allein mit Gott“, das diese Hingabe herbstlich durchfühlt. Und diese Spannungsweite vollendet sich in der Frage der Prädestination zur Spannung zwischen der Unergründlichkeit der Gerechtigkeit und der Unergründlichkeit der Barmherzigkeit (nicht ein verdammender Gott, sondern der unbegreifliche Gott gegenüber allen Prädestinationstheorien ist das letzte Wort Augustins!), und in der Frage des reinen Idealismus zur Spannung zwischen ideeüberlegenem Gott der Liebe und dem ideeverklärten Gott der Wahrheit. Nicht als ob die Beobachtungen Legewies nicht irgendwie zu Recht bestünden; aber die Schwankungen und Verdüsterungen ruhen für die Seele des großen Vaters aller christlichen Philosophie auf dem eben umzeichneten Hintergrund auf. Die Spannungsweite dieses seelischen Hintergrundes aber bedeutet das innere Befreitsein auch der

Schwankungen und Verdüsterungen. Freilich eines bleibt (doch gerade hierin ist Augustin nicht der Vater des typischen Augustinismus): die demütige Ehrfurcht vor dem Deus incomprehensibilis, vor dem Gott jenseits aller Ideen-systeme, — und damit die letzte stille Herbst-fühle der Andacht. Aber hierin reicht Augustin über die Jahrtausende der ehrfürchtig sich verschweigenden Reserve eines Thomas von Aquin und eines Newman die Hand.

Die Hauptform mittelalterlicher Weltanschauung. Von Alois Dempf. (179 S.) München und Berlin 1925, R. L. Denbourg. M 6.50

Das Verdienst des neuen Buches des erfolgreichen Kulturphilosophen liegt in einem Doppelten. Erstens in der Strukturgeschichte des früh-scholastischen augustinischen Exemplarismus und zweitens (dieses freilich wohl mehr unbewußt) in der Hervorhebung der Unabhängigkeit des eigentlich scholastischen Grundgedankens von dieser „einen“ seiner Formen. An Dempfs Buch kann man das philosophische Wesen des Augustinismus gut sehen. Für ihn ist die Welt ein wohlgefügttes helles „speculum“ der göttlichen Ideenwirklichkeit. In sich selbst hat sie keinen Wert. Sie ist nichts als das Strahlen und (was damit gegeben ist) die Verdunkelung der „ideae aeternae“, der ewigen platonischen Ideen, die in der Trinitäts-spekulation ihre höchste Verchristlichung haben. So ist schließlich folgerichtig die sakramental-liturgische Weltanschauung Hugo von St. Viktor (72, 89 ff., 102, 143 ff.) der Typus der „symbolischen Weltanschauung“. Dempfs Buch geht über diesen Typus kaum hinaus. Denn auch Thomas wird mehr oder minder in seinem Licht gesehen. Aber Dempf macht durch seine ganze Untersuchung auf ein Grundwort der Scholastik aufmerksam: „concordantia“, d. h. der beständige Ausgleich zwischen Profanwissenschaften und Theologie, der bei Thomas zur „ungeheuren Spannung der Konkordanz“ wird (156), ein Ausgleich, der allem „Radikalismus“ innerst feind ist (116). Hier ist (wenigstens unbewußt) die Überwindung des Augustinismus durch den Thomasgeist gesehen: die, aus der Ehrfurcht vor dem Schöpfer geborene, Ehrfurcht vor Eigenwirklichkeit, Eigenwirklichkeit und Eigengesetzlichkeit des Geschöpflichen. An die Stelle der Schöpfung als rein selbstwertloser „Stufen zu ...“ tritt die Lehre von den causae secundae, von den immanenten Formen der Dinge, dadurch sie einen inneren Eigen-Sinn besitzen. An die Stelle der reinen Exemplarität aber tritt, folgerichtig, die analogia entis: Gleichheit in Ungleichheit zu Gott,

und darum an die Stelle der augustinistischen „Teilhabe“ die thomistische „Kausalität“. Der Spannungsweltgeist Augustins, wie wir ihn oben zeichneten, überwindet in Thomas die Einseitigkeit des Augustinismus. Augustinismus, wie wir an anderer Stelle sagten, ist die sehnstichtige, schaufreudige Unmittelbarkeit zu Gott, die psychologisch der gereiften und gefühlten Erdnähe und Ehrfurcht zum Gott der eigenwirklichen und eigengesetzlichen Hüllen des Geschöpflichen vorausgeht: die sehnstichtige Liebe zum alleinigen Gott wird, gerade durch diese Nähe zu Ihm, zur Ehrfurcht vor Seinem Werk, darin Er Sich enthüllt, aber auch verhüllt.

Politische Romantik. Von Karl Schmitt. Zweite Auflage. (234 S.) München und Leipzig 1925, Duncker & Humblot. M 7.80; geb. M 9.80

Der tief eindringende Kenner romantischer Philosophie hat die neue Auflage mit einer Einleitung bereichert, in der er seine Auffassungen in kritischer Rundschau über sonstige Definierungsversuche des Romantischen knapp formuliert. Drei Komponenten bilden für ihn das Romantische. Einmal ein Okkasionalismus, der den strengen kausalen Zusammenhang der gegebenen Realitäten auflöst, um hemmungslos mit ihnen zu spielen; zweitens ein Ästhetizismus, der vor dem Entweder-oder der praktischen Tat in die Verpflichtungslosigkeit der Anschau unendlicher Möglichkeiten flüchtet; endlich drittens, als das höhere agens beider Richtungen die Entthronung Gottes in das subjektive Ich, das im Okkasionalismus nach eigener Willkür die aus sich verbindungslosen Dinge im „Spannungsspiel“ bald so, bald so verknüpft und im Ästhetizismus dieses „Spannungsspiel“ nicht im Sinne aktiver Tat, sondern eines „Dyrismus“ ästhetischer Anschauung und (durch das Gefühl des „Darüberstehens“) ästhetischer „Ironie“ treibt. Darum besagen die Polaritätsphilosophien der Romantik „statt der Lösung des Problems eine Auflösung der Faktoren des Problems“ (135), weil diese Auflösung die notwendige Voraussetzung des „subjektivierten Okkasionalismus“ (22, 141 ff.) ist, der spielerischen Spannungszusammenfügung der aufgelösten Faktoren durch das ästhetisierende Ich. Die „Gegensätze“ sind nur „Anlässe“ für die Göttlichkeit dieses Ich, das sich als „Schöpfer der Welt“ fühlt (138). Mit diesen Zeichnungen hat Schmitt wohl sehr tief ins Wesen der Romantik gesehen. Er stellt sich mit ihnen in den größeren Zusammenhang, den Richard Kroners meisterliche Problemgeschichte des deutschen Idealismus „Von Kant zu Hegel“ (vgl. unsern

Aufsatz „Thomas oder Hegel“ im Oktoberheft des „Hochland“) aufgezeigt hat: die Polaritätsphilosophie der Romantik als „ein“ Glied (das Glied der „Antithese“) in der Dialektik der Entfaltung des Idealismus (vgl. bei Schmitt 78 ff. u. a.). Aber seine Ausführungen über den ästhetizistischen Okkasionalismus der Romantik weisen darüber hinaus auf den letzten Muttergrund des Romantischen (der gemäß dem eben Gesagten dann auch Muttergrund des deutschen Idealismus selber ist): auf ihren Augustinismus der Auflösung der *causae secundae*. Der Augustinismus des „Gott, der allein wirkt“ (136) äußert sich in Malebranche in der Auflösung aller Eigenverbundenheit des Geschöpflichen. Es wird schon hier, wie Schmitt es für die Romantik gut bemerkt, die geschöpfliche jeweilige Spannung zwischen den Polen zum „Anlaß des höheren Dritten“, d. h. hier der Alleinwirksamkeit Gottes. Auf dem Wege über den Spätskottismus war der ursprünglich intellektual gerichtete augustinistische Exemplarismus der Frühcholastik zur selben „Unmittelbarkeit“ des Voluntarismus des „alleinwirksamen“ Gottes geworden. In dieser Form wirkt er weiter bis in die Romantik hinein, aber ohne daß sein schaufreudiger Intellektualismus deswegen völlig ausgestorben wäre. Denn er ist in jenem eigentümlichen passiven Ästhetizismus des „Zuschauens zum Spannungsspiel“, wenigstens geheim, lebendig. Die ästhetische Freude an dem Gleichnisgewebe der Welt, wie sie in den frühcholastischen Summen atmet, hat in der Romantik ihre Wiederauferstehung in der ästhetischen Freude am Spannungsspiel einer Welt, als deren „Zweinsfall der Gegensätze“ Gott im schauenden Ich, so oder so, empfunden wird (vgl. Schmitt 100). Damit aber ist klar, wie diese Spannungsphilosophie der Romantik scharf und unverwischbar von der Spannungsphilosophie echten Thomasgeistes geschieden ist, und man kann es schwer verstehen, wie man in gewissen Kreisen diese beiden immer wieder durcheinander wirft. Die Spannungsphilosophie der Romantik hat zu ihrer Voraussetzung die Auflösung der *causae secundae*, deren Unauflöslichkeit das Wesen der Spannungsphilosophie des Aquinaten bildet (vgl. des Verf. Abhandlung im Juniheft dieser Ztschr.: Thomas von Aquin als Problematiker). Wer diese beiden durcheinandervirft, kennt beide nicht. Aber mit dieser Rückführung der Romantik auf Augustinismus erhellt sich auch noch ein Letztes: die stellenweise fast ungerechte Einseitigkeit der Zeichnungen Schmitts. Wir haben in einem früheren Aufsatz

(„Zwischen Religion und Kultur“, im Februarheft dieser Ztschr.) auf den Ewigkeitskern des Romantischen hingewiesen: auf das „Offene nach oben“ seiner Haltung. Es lebt in dem gewiß nicht selten recht okkasionalistischen Spannungsspiel der Romantikerphilosophien doch letztlich der wahre Ernst und die heilige Aufrichtigkeit des „inquietum est cor nostrum“, der „Unruhe zu Gott“, wie Augustinus selber das romantische Urgefühl getauft hat. Bei aller Eigenwirklichkeit und Eigenwirksamkeit und Eigengesetzlichkeit bleibt nun einmal die Schöpfung das Paradox der (wie Augustin sagt) Spannung zwischen „war“ und „wird“, das immerwährende „von weg zu“. Aus diesem Bewußtsein heraus haben immer und immer wieder christliche Geister von der heidnischen Weltgeschlossenheit der Klassik und der christlichen Weltaufgebrochenheit der Romantik gesprochen. Das Beruhigte der geschlossenen Schöpfung, dem Schmitt mit Leidenschaft anhängt (aber einer kalten Leidenschaft, die sich in der fast spöttischen Behandlung des Romantischen offenbart), ist für sich allein genau so eine Gefahr echter Christlichkeit und echten Gottesglaubens überhaupt wie die Spannungs-Unruhe des Romantischen. Die Lösung liegt darum oberhalb der „ismen“. Sie liegt in der Art, wie Augustin durch alle nachfolgenden Augustinismen hindurch in Thomas sich erfüllt und Thomas, durch alle Aristotelismen hindurch, auf Augustinus zurückweist. Sie liegt im „quiescendo operari“ (in der Formulierung Augustins), in der beruhigten Unruhe und unruhigen Ruhe, die das Entweder-oder von Klassik und Romantik zur echten Demut des Geschöpflichen löst. Denn das ist der unüberbrückbare Unterschied zwischen dem Spannungsgedanken Augustin-Thomas' und der romantischen Polaritätsphilosophie sowohl als ihrem Gegenpart, der klassischen Kontinuitätsphilosophie (den alle Schwärmer für einen „gradlinigen“ Thomismus immer wieder vergessen): der Spannungsgedanke Augustin-Thomas' entspringt der Demut des werdehaften Geschöpfes vor dem allein isthaften Gott, während das Ethos romantischer Polaritätsphilosophie wie klassischer Kontinuitätsphilosophie, das Ethos eines Irrationalismus wie eines Rationalismus, immer, so oder so, das Ethos eines vergöttlichten Ich oder eines vernemenschlichten Gottes sind, der selbstherrlich mit den Dingen „spielt“. Romantische Polarität wie klassische Konstruktion sind beide gögendienerisches „Spiel“. Aber im Spannungsgedanken Augustin-Thomas' ist ihr Ehtes zur Einheit gelöst und erlöst.

Erich Przywara S. J.