

Der Kampf um Augustinus im 13. Jahrhundert

Alzu leicht glaubt der Mensch, die Zeiten, in denen er lebe, seien besondere, fast ausnahmsartige. Alzu leicht hält er die persönlichen und gesellschaftlichen Erlebnisse seiner Zeit für einmalige. Alzu leicht wähnt der Intellektuelle, der Wissenschaftler, gerade seine Zeit würde von besonders bedeutsamen Ideen, Entwicklungen, Spannungen und Entdeckungen getragen. Das ist das Los menschlicher Kurzsichtigkeit, Beschränktheit, Eitelkeit, Größenliebe.

Seit Jahren erlebt der Platonismus und Augustinismus eine erfreuliche Wiedergeburt. Bereits vor dem Krieg hatte eine gewisse Romantik das deutsche Volk der Dichter und Denker erfaßt. Diese Wellenbewegungen stiegen während und vor allem nach dem Krieg ständig mehr und mehr und wuchsen sich fast zu einer beängstigenden Sturmflut an, die Gott sei Dank seit einiger Zeit wieder im Abflauen begriffen ist.

Von diesem Allgemeingeist ist natürlich auch die Wissenschaft ergriffen worden. Katholiken und Protestanten, Objektivisten und Subjektivisten, Neuscholastiker und Antischolastiker, Intellektualisten und Erlebnistypen, Denker und Mystiker, jeder nahm den genialen Kirchenvater für sich in Anspruch. Das ist das Geschick der in den verschiedensten Farben glänzenden Universalgenies. Ob dabei die historische Wahrheit zu Gunsten der eigenen Anschauungen vergewaltigt wird, was macht es!

Bei der Aktualität der Erkenntnisfragen und der kritischen Zurückeroberung der Metaphysik vom forschenden Subjekt aus konnte es natürlich nicht ausbleiben, daß gerade die bedeutsamen, nicht allerweg einstimmigen Äußerungen des Augustinus über den Ursprung der höheren Erkenntnisse den verschiedensten Deutungen verfelen. Es ist nun interessant und lehrreich, die heutigen Auseinandersetzungen mit denen des 13. Jahrhunderts zu vergleichen, in dem Augustinus ebenso wie heute, ja noch viel lebhafter in die heißen philosophischen und theologischen Kämpfe hineingezogen wurde. Laut verschiedener Zeugnisaussagen stand im Mittelpunkt der damaligen Auseinandersetzungen das Problem: Fängt das Erkennen von unten mit der Erfahrung an, um von da durch Abstraktion zum Geistigen, Absoluten, Göttlichen aufzusteigen, wie die fortschrittlichen Aristoteliker wollten, oder schaut der Verstand unabhängig von den Sinnendingen diese ewigen Wahrheiten in einem höheren, von Gott eingestrahltten Licht, wie die ältere augustininische Richtung behauptete?

Einen überaus lebenswahren, fein nuancierten Bericht über die verschiedenen Deutungen der diesbezüglichen Augustinusstellungen, wie er in der bisherigen scholastischen Literatur vielleicht noch nicht vorlag, gibt P. J. Olivi († 1298).

Die Borghesehandschriften der Vatikanischen Bibliothek Nr. 358 und 322 enthalten drei Fragen über die Gotteserkenntnis, die zu einer Einheit verbunden sind. Ich habe sie als Anhang zu Olivis Sentenzenkommentar im soeben erschienenen dritten Band folgen lassen (S. 445—554). Die erste Frage lautet, ob wir in diesem Leben Gott unmittelbar schauen können. Der Knoten wird durch Anführung und Ausbeutung von etwa dreißig verschiedenen

Augustinuszitate geschürzt, woraus die ganze zentrale Bedeutung seiner diesbezüglichen Autorität erhellt. In der Beantwortung wird sie natürlich verneint, und zwar aus theologischen und philosophischen Erwägungen heraus.

Dabei schickt der Verfasser seiner Gewohnheit gemäß einen geschichtlichen Überblick über den damaligen Stand des Problems voraus. Einige Denker, sagt er, wollten mit Berufung auf obige Aussprüche Augustinus', daß Gott in diesem Leben intuitiv und unmittelbar erkannt würde. Anders sehen ihn dabei die Toren, anders die Weisen. Die Toren schauen zwar die allgemeinen göttlichen Normen, erkennen sie aber nicht als solche, wie ja auch gewisse Menschen zwischen der Farbe und dem sie erleuchtenden Licht nicht unterscheiden können, obschon sie beides wahrnehmen. Anders die Weisen: aus der Eigenart der ewigen Normen sehen sie ihre Identität mit Gott. Von den Verklärten unterscheiden sie sich wesentlich zwar nicht, und doch verhält sich ihr Schauen zu dem der Seligen wie Nacht zu Tag.

Dieses Schauen der geschaffenen Dinge in den göttlichen Seinsgründen suchen jene Theoretiker dem Verständnis durch einen Vergleich näher zu bringen. Wie wir, um eine Schlußfolgerung zu erfassen, zuerst ihre Voraussetzungen oder Vordersätze erfaßt haben müssen, so müssen auch die göttlichen, unveränderlichen Seinsweisen zuerst geschaut werden, weil nur durch ihre Erkenntnis die Unveränderlichkeit und Sicherheit der Erkenntnis der wandelbaren, geschöpflichen Gegenstände fundiert ist. So lehrt ausdrücklich und eindeutig Augustinus an allen herbeigezogenen Stellen, denen sich noch fast „unzählige andere aus allen seinen Büchern“ hinzufügen ließen.

Mithin wäre die heute befremdenerregende Entdeckung, selbst wenn Malebranche und andere Ontologen der neueren Philosophie nicht vorausgegangen wären, nichts Originelles, sondern nur die Erneuerung mittelalterlicher Theorien. Nichts Neues gibt es unter der Sonne, sagt der Weise.

Die zweite Quästio Olivi hebt an: Da ich in der vorausgehenden Frage die herbeigezogenen Belege Augustinus' unerörtert gelassen habe, so sollen, damit wir deutlicher zu sehen vermögen, wie sie von den modernen Lehrern verschieden gedeutet werden, zwei weitere Fragen gestellt werden: Sind die ewigen Seinsgründe die Erkenntnisgründe für alles Erkennen? Erleuchtet das ungeschaffene Licht unsern Verstand durch eine besondere Einstrahlung in jedem seiner Akte?

Nach Anführung einiger neuer Stellen leitet Olivi die Lösung wiederum mit einem bedeutsamen, überaus wahrheitsgetreuen geschichtlichen Überblick ein. Betreffs der beiden Fragen und zur Beurteilung der angeführten Belege aus Augustin ist zu bemerken, daß einige berühmte — quidam magni — Lehrer wollten und wollen — Olivi schrieb diese Fragen wohl in den achtziger Jahren —, daß Gott der Erkenntnisgrund für alles sei. Darum erklären sie auch alle herbeigezogenen Texte Augustinus' in diesem Sinn. Zu dieser Deutung veranlaßten sie zwei Momente. Einmal nennt Augustinus die ewigen Normen häufig die Gründe, durch die wir alles erkennen. Zweitens scheinen seine Ausführungen, wenn man sie bloß oberflächlich betrachtet, obigen ontologischen Sinn nahezulegen. Weil ihnen aber diese falsche Bedeutung von vornherein ausgeschlossen zu sein scheint, versuchten sie denselben einen richtigen Sinn zu geben. Und das ist der angeführte.

Es folgen mehrere innere erkenntnistheoretische Beweise. Dann heißt es weiter: Im einzelnen aber sind sich diese Lehrer nicht klar geworden über das Wie und die nähere Art der Einstrahlung. Stellt Gott dem menschlichen Geist die Erkenntnisgegenstände im einzelnen, ganz deutlich und bestimmt oder nur im allgemeinen und verschwommen vor? Weiterhin: vergegenwärtigt das göttliche Licht sie dem Verstand ohne irgend welche weitere Vermittlung oder prägt es ihm zuerst ein Gott ähnliches Erkenntnisbild ein, kraft dessen der Geist die Dinge erfäßt?

Die zweite Frage beantworteten diese Gelehrten dahin, daß sie behaupten, das göttliche Licht vergegenwärtige dem Erkenntnisvermögen nicht bloß die Erkenntnisgegenstände, sondern belichte und erleuchte sie ihm auch. Wie nämlich die wandelbaren, geschöpflichen Erkenntnisgegenstände außerstande sind, die Sicherheit des Wissens zu begründen, so reicht auch die subjektive Fähigkeit des tätigen Verstandes nicht hin, dem aufnehmenden Verstand und den zufälligen Vorstellungsbildern die zur sichern Erkenntnis nötige Untrüglichkeit zu vermitteln. Darum haben auch einige Scholastiker den tätigen Verstand Gott gleichgesetzt.

Diese Auffassung legten sie Augustinus bei, oder entnahmen sie vielmehr seinen Worten, da er sich mehrfach dahin äußert, daß wir alles so im göttlichen Lichte schauen, wie unser Auge alles Sichtbare im Sonnenlicht erkennt. Diese Ansicht wird von sehr gefeierten und frommen Lehrern vertreten, wobei Olivi in erster Linie an seine eigenen Ordensbrüder, Alexander von Hales, Bonaventura und deren Schüler, wie Matthäus von Aquasparta, gedacht haben mag.

Andere gleichfalls hervorragende Scholastiker lehrten und lehren dagegen, Augustinus sei in diesem Punkte Platoniker und habe Platons Theorien durch Verbesserungen und Abänderungen nach bestem Können in Übereinstimmung mit dem Glauben zu bringen gesucht. Plato aber, dem Augustinus in seinen Schriften starke Gefolgschaft leistet, wie er das im Gottesstaat ausdrücklich hervorhebt, weil er am richtigsten unter allen Philosophen von Gott gelehrt und ihn als Urheber der Seins- und Erkenntnisordnung angesehen habe, dieser Plato habe, wenn anders man Aristoteles und einigen Platonikern Glauben schenken darf, eine Menge ewiger und allgemeiner Wesen verselbständigt und durch die Mitwirkung oder Einstrahlung dieser Ideen das menschliche Erkennen begründet. Augustinus habe nun im Anschluß an einige Platoniker — es sind die Neuplatoniker — diese Vielheit von Wesen mit den innergöttlichen Ideen vertauscht. Aristoteles dagegen habe an Stelle dieser göttlichen Ursächlichkeit den tätigen Verstand gesetzt, der die geistigen Erkenntnisbilder aus den sinnfälligen Vorstellungen herausarbeite, während Plato jene unmittelbar von Gott bewirkt sein lasse.

Die zuletzt genannten Lehrer folgen hierin Aristoteles. An den meisten Stellen erklären sie aber jene Stellen des Augustinus, in denen er von dem Schauen aller Dinge in dem Lichte der göttlichen Wahrheit redet, anders als die zuerst erwähnten. Von dem Lichte des tätigen Verstandes, so meinen sie, gilt das Schriftwort (Ps. 4, 7): Das Licht deines Antlitzes ist uns mitgeteilt bzw. eingegossen worden; denn er ist ein Abbild der obersten Wahrheit. Was also immer von diesem Lichte des tätigen Verstandes erfäßt wird, wird nach Augustinus im Lichte der obersten Wahrheit erkannt. Das um so mehr, da die

Wirkung der untergeordneten Ursache der Hauptursache zugeschrieben wird, der tätige Verstand aber wie alles übrige Geschaffene ein Werkzeug Gottes ist. Ueberdies meinen sie von der vorhin erwähnten Deutung Augustinus', sie unterscheide sich kaum von jenem ontologischen Denkungsversuch, zumal wenn jene Scholastiker Augustinus in dem Sinn auffassen sollten, als stammten nach ihm die Bilder des Verstandes von den göttlichen Ideen als ihrem ersten Erkenntnisgegenstand her.

Dieser Erklärungsversuch Augustinus' gibt seine Auffassung nicht wieder. Das muß selbst einen ganz mittelmäßigen Kopf — *etiam modicum intelligenti* — einleuchten.

Es ist ein wahres Vergnügen, zu sehen, mit welcher Treffsicherheit und abgestimmten Nuancierung, kurz mit welch feinem historischen Takt für ideengeschichtliche Dinge Olivi die Situation der damaligen Aristoteliker zeichnet. An erster Stelle hat er den hl. Thomas im Auge.

Im ersten Teil der Theologischen Summa (q. 84, a. 5) stellt Thomas die Frage: *Utrum anima intellectiva cognoscat res immateriales in rationibus aeternis*. Er antwortet: Augustinus sage in 2 de Doctrina christiana (c. 40 in princ.), wenn die Philosophen etwas mit dem Glauben Übereinstimmendes gesagt haben, soll man es von ihnen als den unrechtmäßigen Besitzern entlehnen. So habe es Augustinus auch tatsächlich gehalten. So namentlich in Bezug auf die Lehren der Platoniker, in denen er unterwiesen war. Plato habe die Ideen, durch deren Anteilnahme der Verstand erkenne, verselbständigt. Da das aber nicht anginge, habe Augustinus an ihre Stelle immanente Gedanken Gottes gesetzt, gemäß deren alle Dinge geschaffen wurden und der menschliche Geist alles erkenne. Auf die Frage also, ob er alles in den ewigen Gründen erkenne, ist durch Unterscheidung zu antworten. Insofern sie der erkannte Gegenstand sein sollen, erkennt er sie hier auf Erden nicht, sondern erst im ewigen Leben. Dagegen kann man zweitens auch sagen, etwas werde in einem andern erkannt, insofern dieses andere Prinzip des Erkennens ist. So sagen wir ja auch, wir sehen die Dinge in der Sonne, weil wir sie vermittelst des Sonnenlichtes sehen. In diesem Sinn aber müssen wir notwendig sagen, die Seele erkenne alles in den ewigen Gründen. Unser Verstandeslicht ist nämlich nichts anderes als eine bildhafte Anteilnahme am ungeschaffenen Lichte, in dem die ewigen Gründe enthalten sind. Deshalb heißt es im fünften Psalm (6): Viele sagen: Wer zeigt uns die Güter? worauf der Psalmist antwortet: Das Licht deines Antlitzes ist uns mitgeteilt worden. Weil dieses Verstandeslicht aber zur Erkenntnis der materiellen Dinge nicht hinreicht, sondern auch die von ihnen abstrahierten Vorstellungsbilder nötig sind, deshalb genügt die Anteilnahme an den ewigen Gründen nicht, wie die Platoniker wollen.

Wie diese ungeschichtliche Harmonisierung des hl. Augustinus und Aristoteles' seitens des hl. Thomas aus seiner vorwiegend systematischen, konstruktiven Einstellung und seiner versöhnlichen, vermittelnden Güte zu erklären ist, hat Grabmann mit liebevollem, tiefeindringendem Einfühlen in den Geist des Aquinaten wiederholt gezeigt. Mit welchem literarkritischen und ideengeschichtlichen Verständnis Olivi die tatsächlichen Dinge wiedergibt, wenn er schreibt: *modus quo Augustini dicta exponunt etiam modicum intelligenti facilliter apparere potest, quia non sapit mentem Augustini, leuchtet heute wohl jedem*

Historiker ein, nachdem bereits vor Jahrzehnten G. v. Hertling in seinem „Augustinuszitate bei Thomas von Aquin“ uns auf das Befremdliche der mittelalterlichen, konfordinistischen Art aufmerksam gemacht hat.

Kam bereits in der schwankenden, auseinandergehenden Art der Verteidiger des augustininischen Apriorismus, wie sie der Verfasser getreu der geschichtlichen Wahrheit schildert und wie sie etwa aus der Erkenntnislehre des hl. Bonaventura, Matthäus von Aquasparta oder Heinrich von Gent erhellt, die Unzulänglichkeit der augustininischen Erkenntnispsychologie zum Vorschein, so offenbart sich vollends ihre gänzliche Unmöglichkeit in der Stellungnahme Olivis selbst.

Um seine Form und literarische Einkleidung zu verstehen, hat man sich seine wissenschaftliche Lage kurz zu vergegenwärtigen. Olivi war das Haupt der Reaktionen, der Führer der sog. Spiritualen, im Franziskanerorden. Nachdem der kluge, ausgleichende hl. Bonaventura († 1274) die hochideale, für eine Kommunität von Menschen erfahrungsgemäß kaum durchführbare Auffassung des hl. Franz von Assisi von der Armut auf das praktisch mögliche Maß zurückgeführt und in diesem Sinn die Ordensregel veröffentlicht hatte, drang Olivi mit seinem Anhang in ungestümem Ubereifer auf den *usus pauper*, d. h. den absoluten, tatsächlichen, bettelhaften Verzicht aller Güter als auf das Wesen des Armutsgelübdes.

Gegen diese Ruhestörer setzte sich erklärlicherweise der Orden — die Kommunität, heißt es in den Akten — zur Wehr und fahndete unter anderem auf die spekulativen Schwächen Olivis als auf dankbare Angriffspunkte. So erklärt es sich, daß dieser sein Leben lang den peinlichsten Verdächtigungen, Beobachtungen, Zensuren ausgesetzt war. Aus dieser Sachlage läßt sich andererseits die eigenartige Haltung des asketischen, geistig hochbedeutsamen Spiritualenführers verstehen: die Diplomatie, mit der er häufig seine eigene wissenschaftliche Überzeugung hinter fremde Ansichten verschanzte oder in gewundener Weise verhehlte. Naturgemäß nimmt er diese Haltung vorwiegend in umstrittenen, kühnen, gefährlichen Theorien ein.

Nunmehr ist das Folgende für jeden Leser verständlich. Seine eigene Entscheidung einführend, erklärt der Verfasser höchst konservativ, er pflichte der mittleren Ansicht bei, weil sie von berühmten, kirchlich gesinnten Lehrern verteidigt wurde — *quia est magistrorum non minus sollemnium nec minus catholicorum*. Tatsächlich erfreute sich der bisherige alte Augustinismus der Gunst der Päpste, Legaten, Bischöfe, Ordensobern und anderer Autoritätspersonen, während der fortschrittliche, in vielen Kernfragen dem Augustinismus feindlich gegenüberstehende Aristotelismus von ihnen mit Mißtrauen verfolgt oder höchstens geduldet wurde.

Tatsächlich erkennt aber trotz obiger Erklärung der durchweg kritisch eingestellte, selbständig prüfende, in vielen Fragen seine eigenen Wege gehende Olivi klar die Unmöglichkeiten und Versteigkeiten des theologischen Apriorismus Augustinus'. Darum fügt er im selben Atemzug mit der genannten hochkonservativen Versicherung drei Klauseln hinzu, die vollständig vom Augustinismus abrücken und ein klares, eindeutiges Bekenntnis zum Aristotelismus bedeuten, wie ihn der hl. Thomas charaktervoll und verständnisreich zum siegreichen Durchbruch gebracht hatte bzw. bringen sollte. Danach beginnt alle

höhere, allgemeine Erkenntnis lediglich mit den Sinnesindrücken, der Erfahrung des Besondern. Durch eigene Kraft, ohne eine besondere göttliche Erleuchtung, arbeitet der Verstand aus den Vorstellungsbildern die intellektuellen Begriffe, in denen das Wesensmäßige, Typische, Notwendige und Bleibende erfaßt wird, heraus, erkennt in ihrer logischen Verbindung die ersten, grundlegenden Prinzipien und folgert aus ihnen, wiederum mit Hilfe der Erfahrung und Abstraktion, die erst mittelbar einleuchtenden Begriffe und Sätze ab.

Es ist interessant und lehrreich, die heutigen Kämpfe um den Sinn der Erkenntnislehre des hl. Augustinus mit denen des 13. Jahrhunderts zu vergleichen. Sind wir trotz den weit höher entwickelten historisch-kritischen Arbeitsmethoden in der eindeutigen Erklärung dieses wichtigen Lehrpunktes im wesentlichen über das 13. Jahrhundert hinausgekommen, das uns ebensosehr oder vielleicht noch weit mehr an unverwüßlicher Spekulationskraft überragt, wie wir es in den positiven Fächern überholt haben? Werden wir die eingehenden Einzelforschungen nicht vielleicht mit der Bilanz, non liquet, abschließen müssen, d. h. mit der Feststellung: Augustinus hat, wie in so vielen andern philosophischen und theologischen Lehrstücken, so auch in der Erkenntnislehre kein fertiges, allseitig durchgearbeitetes, einstimmig und logisch aufgebautes System? Auch hier ist er ein finanenhaft Ringender, der große Sucher und geniale Problemsteller, der überall erratische Felsblöcke zurückläßt, an deren logischer Bearbeitung und schulmäßigem Ausgleich die Nachgeborenen ganze Generationen hindurch sich abmühen mögen. Wenn die Könige bauen, haben die Kärner zu tun.

Bernhard Jansen S. J.