

theoretischen, mathematischen, physikalischen oder logisch-metaphysischen Verstandesbildung die sittliche Persönlichkeit als Erziehungsideal hatten. Aufs ganze gesehen aber versagte die Philosophie. Sie war zu sehr Vorrecht der höheren Klassen, und auch in ihren Besten zu sehr stolzes, abgesonderetes Edelmenschen, zu wenig Güte und Tat der Liebe. So blieb der Kreis ihrer Wirkung beschränkt.

Die Konversionen zum Judentum sind höherer Art und vollziehen sich bisweilen in völliger religiöser und sittlicher Sinnesänderung. Aber an der geistigen Enge des rabbinischen Denkens und wohl aus dem Wesen der israelitischen Gesetzesreligion überhaupt mußte die Heimholung des Heidentums ins Reich Gottes hebräischer Gestalt mißlingen.

Vom vierten Kapitel ab behandelt der Verfasser die Bekehrung zum Christentum: ihre Beweggründe, ihre Bedingungen von seiten der Kirche, ihre Hindernisse — die Missionsmethoden und schließlich noch das Problem der Glaubensverleugnung im jungen Christentum. Als Beweggründe der Bekehrung werden u. a. aufgezählt: Durst nach Wahrheit, Befreiung von der blinden Macht des Schicksals und von der Sünde, die christliche Sittenreinheit und Heiligkeit, die Wunderzeichen.

Das Buch gehört in der klaren Gliederung und geordneten Fülle des Stoffes, der Knappheit und Einfachheit der Darstellung zu jenen literarischen Neuerscheinungen, die über den engen Kreis der Fachwissenschaftler hinaus die Aufmerksamkeit aller Gebildeten verdienen.

G. F. Klenk S. J.

Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen. Von Rudolf Bultmann. (261 S.) Zürich 1949, Artemis-Verlag.

Bultmann ist protestantischer Theologe und bekannt als Verfasser verschiedener religionsgeschichtlicher und bibelwissenschaftlicher Werke.

Die biblische Geschichte und das christliche Glaubensgut sollen in der Gesamtheit und Einheit der geschichtlichen Erscheinungen, die sie umgeben und die ihnen vorausgingen, betrachtet und kritisch untersucht werden. Sicher ist diese Betrachtungsweise geeignet, auf viele Züge des Alten und Neuen Bundes ein neues Licht zu werfen. Tatsächlich ist sie nicht immer der Gefahr entgangen, auch das unableitbar Übernatürliche im Alten und Neuen Testament in natürliche Entwicklungen der Geistes- und Religionsgeschichte aufzulösen oder biblische Berichte in historischer Kritik ungebührlich zu „reduzieren“.

Daß gerade Bultmann dieser Gefahr nicht entgangen ist, beweist auch das vorliegende Buch. Er rückt in manchen, auch wichtigen Punkten die paulinische und johanneische Verkündigung viel zu nahe an gnostische

Vorlagen heran und urteilt über das Selbstzeugnis Jesu: „Im Grunde ist also er selbst in seiner Person das ‚Zeichen der Zeit‘. Indessen ruft er nicht zum ‚Glauben‘ an seine Person und proklamiert sich nicht etwa als den Messias. Er weist vielmehr auf diesen, den ‚Menschen‘ als den Kommenden hin, als auf einen andern“ (S. 100). Auf diesem Hintergrunde ist es dann auch nicht mehr verwunderlich, daß für Bultmann das Osterwunder, die Auferstehung identisch ist mit dem Wunder des Osterglaubens.

Muß man Bultmanns Einstellung zu den urchristlichen Zeugnissen der Offenbarung ablehnen, so kann man vieles, was er über das Verhältnis des Urchristentums zu Griechenland und Hellenismus schreibt, durchaus anerkennen. Bemerkenswert ist z. B. folgender Passus: „Es ist klar, daß das urchristliche Verständnis des Menschen dem der griechischen Tradition radikal entgegengesetzt ist: der Mensch versteht sich nicht als ein Fall des allgemeinen Menschseins, das seinerseits wiederum ein Fall des kosmischen Seins überhaupt ist; er flüchtet sich nicht aus der Problematik der je eigenen Existenz in die Anschauung des kosmischen Gesetzes, der kosmischen Harmonie“ (S. 200).

Freilich muß man hier beifügen, was aus Bultmanns Buch zur Genüge hervorgeht, daß nämlich diese Flucht im Laufe der Jahrhunderte immer weniger Erfolge hatte und in der antiken Spätzeit einfach gescheitert ist.

Der Verfasser hat die Zeit des vorchristlichen griechisch-hellenistischen Advents oft in erstaunlicher Tiefe begriffen, und seine Ausführungen über diese religiös-kulturelle Vorzeit und Umwelt des Christentums bieten in manchen Stücken einen meisterhaft gezeichneten Rahmen für die Erscheinung des Neuen, des christlichen Gedankens. Um so bedauerlicher ist es, daß er für den Aufgang eben dieses Neuen, des christlichen Morgenlichtes, keine entsprechende Schkraft besitzt.

G. F. Klenk S. J.

Das Weltbild des heiligen Augustinus. Von Theodor Philips. (184 S.) Stuttgart 1949, S. Hirzel. Geb. DM 6.—.

Das Buch Theodor Philips „Das Weltbild des hl. Augustinus“ ergänzt Bultmanns „Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen“ insofern, als hier in einfacher, aber ansprechender und gedankenreicher Weise das Bild eines Menschen gezeichnet wird, der auf der Grenzscheide zwischen Antike und christlichem Abendland geboren worden ist. Er nimmt den ganzen Kulturreichtum der alten Welt mit glühender Seele in sich auf, dem geistigen Eros Platons ebenso zugehen wie der sinnlichen Schönheit, welche die Dichter besingen, und findet nach vielen Irrungen und Wirren den Weg zur christlichen Kirche.

Augustinus sieht sowohl die Geschichte der Menschheit als auch die Existenz des Einzelmenschen offen für den Einbruch Gottes und findet es daher nicht absurd, daß ein geschichtliches Geschehen wie jenes um und in Jesus Christus das ewige Heil des Menschen bedingt. Die Kirche ist für ihn der fortlebende Christus, als Glied seines mystischen Leibes weiß er sich des göttlichen Lebens teilhaftig.

Philosophisch und religionspsychologisch gesehen steht Augustinus auf der Scheide zwischen Antike und mittelalterlicher Welt. Und in diesem Auf-der-Grenze-stehen ist er ein in unserem heutigen Sinne moderner Mensch. Die Erschütterungen der sterbenden hellenistisch-römischen Kulturwelt hatten den Menschen bereits weitgehend aus der sachlich-objektiven Betrachtungsweise eines übergreifenden Allgemeinen herausgelöst und ihn gezwungen — jeden für sich —, die Frage nach dem Sinn seines Daseins zu erheben, ja überhaupt einmal das Menschsein als solches zur Diskussion zu stellen. Was ist der Mensch in seiner Gesamtheit, was bin ich, mit der Menge meiner Empfindungen, Gefühle und Gedanken im Lebensstrom der Erde? Das ist die „existenzialphilosophische“ Fragestellung Augustinus, von der aus er seine ganze Philosophie entfaltet: zur Welt hin und zu Gott hin. Er breitet die Geheimnisse des innerseelischen Lebens vor unseren Augen aus, sagt Tiefes über Selbst-, Welt- und Gotteserkenntnis, stellt neben die Ordnung des Verstandes jene der Liebe und des geistigen Strebens, umreißt die Hierarchie der religiösen, sittlichen und der Werte des Schönen und gibt als Priester und Bischof seinem Volke die davon abgeleiteten praktischen Tugendlehren. In der Erkenntnistheorie wird man gegen Philips wohl einen Vorbehalt machen müssen (S. 54). Augustinus will den Vorgang des abstrahierenden Denkens nicht nur nicht analysieren, sondern hat für ihn in seinem Platon und Plotin verwandten System gar keinen Platz. Allerdings treibt Augustinus keine systematische Philosophie im neuzeitlichen Sinn; stets ist er Philosoph, Theologe und Prediger in einem.

Das Weltbild des hl. Augustinus ist theozentrisch. Er sieht, wie eine römische Provinz nach der anderen fremden Eroberern verfällt, wie eine Kulturstätte nach der anderen in Trümmer sinkt. Da richten sich seine Blicke auf den ewig wandellosen Gott, und der Lauf der Welt gewinnt Licht von der Weisheit göttlicher Planung her. Von hier aus war es möglich, die Welt neu zu ordnen, und die Nachwelt fand die leitenden Ideen dafür in einer Art Geschichtsphilosophie oder besser Geschichtstheologie niedergelegt in Augustins „Gottesstaat“. Mag Augustin bei der Abfassung dieses Werkes auch nicht an ein eigentliches rein politisches Staatswesen gedacht haben, so doch si-

cher an die allgemeine Königsherrschaft Gottes auf Erden im Kampf mit den Mächten des Bösen. Als ein *sacrum imperium* Jesu Christi in der Zeit ist es dann vom Mittelalter verstanden worden.

G. F. Klenk S. J.

Psychologie

Metaphysik der Seele. Von Bernhard Rosenmöller. (224 S.) Münster/Westf., Aschendorff.

Es geht in diesem Werk um den Tiefen Grund der menschlichen Seele, der wesentlich gottbezogen ist. Die personalen Stellungnahmen, die den Menschen in seiner Ganzheit formen, wie etwa echte Liebe, Vertrauen, Ehrfurcht, Reue u. a., gründen nach Rosenmöller in einer vorgegebenen Kenntnis von Gott und sind so mittelbar oder unmittelbar Antworten auf einen in seiner Beziehung zu Gott geschehenen Wertanruf. Erst auf dem Grunde solcher freier, sittlicher Entscheidungen wird die ausdrückliche Überzeugung und Erkenntnis vom Dasein Gottes möglich. Im Anschluß an Augustinus und Bonaventura läßt Rosenmöller die Kenntnis und Erkenntnis Gottes aus einer Erleuchtung des Seelengrundes hervorgehen. Ohne sie könnte der Geist nicht zu Gott kommen, das Endliche nicht übersteigen.

Trotz mancher kritischer Bedenken, auf die an dieser Stelle nicht eingegangen werden kann, muß anerkannt werden, daß sich in Rosenmöllers Werk eine Fülle tiefgründiger Analysen des personalen Verhaltens finden, die für die Erkenntnis der Seele und ihre Gottbezogenheit von der größten Bedeutung sind. (Vgl. auch den Literaturbericht von J. B. Lotz in „Geist und Leben“ 21 [1948] 302—309).

W. Brugger S. J.

Das Seelenproblem im älteren Buddhismus. Von Herbert Günther. (157 S.) Konstanz, Curt Weller. Geh. DM 9.50.

Die Arbeit ist nicht eine bloße geschichtliche Darstellung der frühbuddhistischen Seelenlehre auf Grund der Texte. Günther will sie, vor allem das Nirwana, psychologisch erklären: Der Buddhismus sucht nach dem Seelengrund; das Nirwana ist die Erreichung dieses Grundes im Unbewußten. Eine solche Erklärung geht selbstverständlich, trotz der Behauptung des Verfassers, über eine reine Phänomenologie hinaus. Aber sie wäre deswegen nicht schon zu verwerfen. Religiöse Erlebnisse haben als Erlebnisse eine psychologische Seite, deren Strukturen und Voraussetzungen untersucht werden können. Aber Günther meint offenbar, mit einer Herleitung aus dem Unbewußten, in dessen Nacht alle Katzen grau sind, alle Religion und Metaphysik erklärt und wegerklärt zu haben. Damit treibt er