

Der erste Teil des Werkes über die psychologische Grundlage der Religion behandelt unter anderem in ausführlicher Weise die bei den Modernen beliebte Auffassung der Religion als Resultat von Zwangsvorstellungen, als Gefühl, als Funktion des Triebes nach Glück oder der Furcht vor dem Uebel, als ästhetischer Genuß und als pantheistische Selbsterkenntnis Gottes im Menschen, um mit dem vor der wahren Menschennatur und vor der Vernunft einzig möglichen wahren Begriff der Religion als „der naturgemäßen, wenigstens stillschweigend vorhandenen Hinordnung sämtlicher persönlicher Wesenskräfte des Menschen auf Gott als ihren überweltlichen Ausgangs- und Zielpunkt“ abzuschließen.

Der zweite Teil von der noetischen Religionsbegründung ist eine kritische Darstellung und Widerlegung der verschiedenen Arten des modernen Monismus in Verbindung mit der Darlegung der Vernunftgründe, auf welche hin das Dasein des von der Welt verschiedenen persönlichen Gottes, also ein richtig verstandener Dualismus, feststeht.

Der dritte Teil bietet eine gut orientierende kritische Uebersicht über den gegenwärtigen Stand der religionsgeschichtlichen Forschungen, die zumeist vom atheistischen Standpunkt der Entwicklungslehre ausgehen, aber in dieser Form unhaltbar sind, da das Zeugnis der Geschichte und der Beobachtung der jetzt lebenden sogenannten primitiven Völker die christliche Offenbarungslehre von einer ursprünglich reineren, und zwar monotheistischen Religion, die dann allmählich in weiten Kreisen entartete, bekräftigen.

Die höchst verdienstliche Arbeit des gelehrten Verfassers stützt sich auf eine ausgebreitete Kenntnis der einschlägigen Literatur, deren Hauptstimmführer in ihren charakteristischen Äußerungen unmittelbar zum Worte kommen. Es ist höchst interessant, diese Bilder des heftigen Kampfes zwischen Unglauben und christlichem Glauben gleichsam mit Augen zu schauen, und jeder vorurteilslose Leser wird, wenn er das Buch zu Ende gelesen hat, den Eindruck haben, daß sich die Wahrheit nicht auf der Seite der hundertköpfigen Hydra der Verneinung, sondern auf der Seite der sichtlich und einfachen christlichen Offenbarungslehre befindet. Wir wünschen dem ausgezeichneten Werke die weiteste Verbreitung.

Wien.

Reinhold.

2) Die Bußlehre des heiligen Augustinus. Von Dr Friedrich Hünermann, Domvikar in Köln. (Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte. XII. Band, 1. Heft.) (XII u. 158) Paderborn 1914, Ferd. Schöningh. M. 5.—

Verfasser will die Bußlehre Augustins im Rahmen der dogmengeschichtlichen Entwicklung zur Darstellung bringen. Das Werk zerfällt in drei Kapitel. Erstes und zweites Kapitel ist eine Untersuchung der Lehre Augustins über Sünde und Sündenvergebung. Im dritten Kapitel vergleicht Verfasser diese Lehre mit derjenigen der Vorzeit. Kap. 1, S. 1—14. Augustin macht einen Unterschied zwischen schwerer und läßlicher Sünde. Im Kampfe gegen die Donatisten und Pelagianer hat er diesen Unterschied betont und scharf präzisiert: Der Mensch kann „sine crimine“, aber nicht „sine peccatis“ sein (*peccata quotidiana, minuta*). Die schwere Sünde bedeutet nach Augustin den vollen Gegensatz zur Gottesliebe; die läßliche dagegen ist nur eine Hemmung und Gefährdung derselben. Was den Umfang der Todsünden betrifft, spricht sich Augustin nicht klar aus; er scheint jedoch vieles für schwere Sünde zu halten, was heute allgemein als leichte angesehen wird. Im zweiten Kapitel (S. 15—80) behandelt Verfasser die Lehre Augustins von der Sündenvergebung. Der große Kirchenvater unterscheidet dreifache Buße: die Taufbuße, Buße für schwere nach der Taufe begangene Sünden und die Buße für läßliche Sünden. Weil die leichten Sünden *peccata quotidiana* sind, muß auch die Buße für dieselben eine *poenitentia quotidiana* sein (Beten, Almosen u. s. m.). Damit

aber diese Buße erfolgreich sei, ist Zugehörigkeit zur wahren Kirche und entsprechende Herzensgesinnung als Vorbedingung notwendig. Von der *poenitentia quotidiana* unterscheidet Augustin die *poenitentia luctuosa, lamentabilis* für schwere Sünden. Während die lässlichen Fehler durch Privatbuße nachgelassen werden, muß die *poenitentia luctuosa* unter der Leitung der Kirche geschehen. Und zwar ist diese Buße nicht nur eine rein kirchliche Disziplin, sondern sie ist göttlichen Ursprungs. Die Kirche übt hier die von Christus erhaltene Schlüsselgewalt aus. Die Absolution kann nur vom Bischof, im Notfalle vom Priester gegeben werden und ist eigentlicher Urteilspruch. Augustin kennt drei Arten von Buße für schwere Vergehen. Die öffentliche Buße ist jene, bei der sowohl das Bekenntnis als auch die Bußleistung öffentlich stattfand: „*corrigenenda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus*“. In der halb öffentlichen Buße ist das Bekenntnis geheim, die Ableistung der Bußwerke dagegen öffentlich. Dieser Buße wurden die „*peccatores ex infirmitate*“ unterworfen. Die ganz geheime Buße durfte nach Augustin in Todesgefahr und in vereinzelt bestimmten Fällen angewendet werden.

In der Lehre Augustins über Sündenvergebung sind nun einige Schwankungen und Unklarheiten, die Verfasser zu lösen versucht. Zuerst ist die Frage, ob zur Zeit Augustins auch die Rückfälligen Kirchenbuße tun durften. Verfasser behauptet dies gegen Schanz und andere, weiß aber nur eine Stelle aus den Reden Augustins für seine Ansicht anzuführen; und dieser Beweis ist noch nicht zwingend, man kann den Text nämlich auch anders deuten.

Eine wichtigere Frage ist, ob nach der Lehre Augustins Todsünden auch auf außer sakramentalem Wege verziehen werden können. Verfasser polemisiert auch hier gegen Schanz, Schwane, Kirich. Rezensent ist aber der Ansicht, daß die Beweisgründe bei Schanz stichhaltiger und klarer sind als die des Verfassers. Schanz dürfte doch Recht behalten, wenn er annimmt, daß die „*correctio fraterna*“, die nach Augustin ein Mittel ist, um Nachlassung schwerer Sünden zu erlangen, nicht privater Art ist, sondern eine Beziehung zur Schlüsselgewalt hat. Das dritte Kapitel (S. 81—155) handelt von der dogmengeschichtlichen Stellung der augustiniischen Bußlehre. Verfasser skizziert kurz die Lehre der Vorzeit über die Buße. Er folgt hierin den Ausführungen von D'Alès. Leider hat Hünermann das neueste Werk des französischen Gelehrten noch nicht benutzen können; er beruft sich nur auf einzelne Artikel, soweit sie in verschiedenen Zeitschriften erschienen sind. Ein Vergleich der Lehre der Vorzeit über die Buße mit derjenigen Augustins führt zu dem Ergebnis, daß die Lehre Augustins in ihren wesentlichen Bestandteilen in der Tradition wurzelt. Dennoch ist Augustin für die Entwicklung der Bußlehre von großer Bedeutung. Er betont nämlich die Zugehörigkeit zur wahren Kirche als Bedingung der Sündenvergebung; er weist immer und immer auf die Schlüsselgewalt der Kirche hin. Die Hervorhebung dieses Gedankens bedeutet eine Festigung der Anerkennung des objektiv sakramentalen Charakters der Sündenvergebung. Durch die schärfere Unterscheidung zwischen schwerer und lässlicher Sünde hat Augustin deutlich die pflichtmäßige Materie (*Materia necessaria*) der Buße hervortreten lassen.

Die Darstellung der augustiniischen Bußlehre ist doch wohl methodisch nicht einwandfrei. Als Hauptquelle benützt nämlich Hünermann zwei Reden Augustins (serm. 351 und 352), die von bedeutenden Gelehrten, wie Schanz, Hauser, Portobé, Tixeront für unecht, beziehungsweise zweifelhaft echt gehalten werden. Es wäre also Pflicht des Verfassers gewesen, die Echtheit dieser Reden eingehender darzutun.

Trotzdem muß man zugeben, daß Verfasser die Bußlehre Augustins im wesentlichen richtig erfaßt und zur Darstellung gebracht hat. Der Dogmatiker, mehr noch der Dogmenhistoriker muß Dr. Hünermann für diese gewissenhafte Monographie sehr dankbar sein.

Krakau.

Karl Ranoschek S. J.