

Die Bekehrung zum Christentum nach Augustins Büchlein *De Catechizandis Rudibus**

4. Kapitel

DAS WESEN DER BEKEHRUNG

Nach Augustinus begann die Unheilsituation des Menschen damit, *ut... homo a suo creatore auersus uictus diabolo subderetur* (18, 30). Diese Abwendung des Menschen von Gott durch die Sünde mit ihren Folgen kann jedoch wiedergutmacht werden durch die Bekehrung. Was ist nun die Bekehrung im Sinne Augustins und seines Büchleins? Da Augustinus keine ausführliche Wesensbestimmung bietet, soll eine Untersuchung der von ihm verwendeten Terminologie seine Auffassung über das Wesen der Bekehrung und anschliessend die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Bekehrung aufzeigen.

Augustinus bietet in *De catechizandis rudibus* eine Fülle von Aücken und gewählten Formulierungen, die sich auf das Wesen der Bekehrung beziehen.

Dem Abfall des Menschen von Gott wird das *converti ad Deum*¹⁾, das ἐπιστρέφωμαι der Hl. Schrift gegenübergestellt²⁾. Der sündige Mensch muss sich von der Sünde abwenden (*recedat ab iniquitate*, 11, 16)³⁾. Von Mitleid mit der eigenen Seele gepackt, müssen die Menschen *magno impetu* sich Gott zuwenden⁴⁾. Die Trennung vom Sündenleben

* Siehe *Augustiniana* 27 (1977), 26-69, 333-363; 28 (1978), 255-287.

¹⁾ *De cat.rud.* 18, 30: «homini ad creatorem suum conuerso...»; 19, 32: «Si conuerterentur ad deum...» 21, 37: «si ad uerum Deum conuersi fuerint...»; 24, 44: «etiam ipsa persequentia regna cesserunt et ad Christum cognoscendum atque uenerandum fracta superbiae ceruice conuersa sunt»; 25, 48: «ad placendum deo miseranti animas suas magno impetu conuertuntur».

²⁾ W. BAUER, Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments, 545.

³⁾ Über *recedo* cf. A. BLAISE-H. CHIRAT, Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens, 698.

⁴⁾ *De cat.rud.* 25, 48: «deo miseranti animas suas magno impetu conuertuntur». Über *misereor* mit Akk. cf. BLAISE, 534. Über *impetus* cf. Thesaurus Linguae Latinae VII/1, 610.

fordert Opfer und Busse: «*Paenitendo conuersi crediderunt in eum millia Iudaeorum... Itaque iam ueteris hominis terrena desideria mortificantes*⁵⁾ ...*vendebant omnia quae habebant*». (23, 42) Das *mortificare* besagt, entsprechend dem griechischen θανάτω ein Ertöten der sündigen, fleischlichen Werke⁶⁾. Gottes Barmherzigkeit und Langmut «führt zum heilsamsten Reueschmerz» (25, 48). Der Mensch muss seine Sünde bekennen (*peccata confessus*) und zum *recte uiuendum* zurückkehren. (18, 30)

Die Bekehrung zum Christentum bezeichnet Augustinus als *fieri Christianus*⁷⁾ oder *uelle (desiderare) esse Christianus*⁸⁾. Das Christwerden besteht näherhin in *uiam Christi alacriter ingredi* (7, 11), *Christum sectari* (14, 21), *fieri Christianus et incorporari ecclesiae* (6, 10), *sociari ecclesiae* (8, 12), *ad societatem populi christiani accedere* (8, 12), *esse in ecclesia dei* (14, 21), *coniungi ecclesiae dei* (16, 25), *intrare ecclesiam* (17, 26). Die Bekehrungswilligen werden bezeichnet als *rudes qui fide imbuen-di sunt*⁹⁾. Das Bekehrtwerden wird genannt *aedificari ad fidem*¹⁰⁾, *promis sacramentis imbui* (13, 19), *ad sacramentorum participationem uenire* (8, 12), *aliquem christiano nomine imbuere* (10, 14).

Durch die Bekehrung soll der Mensch *ab erroris morte in uitam fidei transire*¹¹⁾ (12, 17); er soll befreit werden *ab errorum saecularium*¹²⁾ *morte* (14, 21). Der Sünder, der den *deliciis carnalibus* verhaftet (17, 27) und *carnalis* (4, 8) geworden war, soll umgewandelt werden zu einem *spiritualis* (4, 8). Augustinus übernimmt hier die von Paulus häufig gebrauchte Gegenüberstellung des sarkischen und pneumatischen Menschen¹³⁾. Das alte Leben erstirbt durch die Tilgung der Sünden¹⁴⁾.

Alle Sünden der Vergangenheit werden ausgelöscht, während die

⁵⁾ Cf. BLAISE, 541.

⁶⁾ Cf. *Rom.* 8, 13.

⁷⁾ *De cat.rud.* 5, 9; 6, 10; 8, 12; 9, 13; 10, 14; 13, 19; 14, 21.

⁸⁾ *Ibid.* 8, 12; 16, 24; 17, 26; 26, 51.

⁹⁾ *Ibid.* 1, 1; 2, 4; 5, 9.

¹⁰⁾ *Ibid.* 24, 44; 27, 53.

¹¹⁾ Über *transire* cf. BLAISE, 824.

¹²⁾ *Saecularis* entspricht hier dem griech. κοσμικός in der Bedeutung «weltlich mit dem Nebensinn des Gottfeindlichen, sittl. Verwerflichen». (BAUER, Wörterbuch, 807).

¹³⁾ Zu σαρκικός, σάρκινος cf. BAUER, Wörterbuch, 1352; πνευματικός *Ibid.*, 1236-1237.

¹⁴⁾ *De cat.rud.* 20, 34: «peccata uero eorum tamquam inimici delentur atque moriuntur»; 26, 52: «deletis omnibus peccatis praeteritis». BLAISE, 251: deleo = effacer, faire disparaître.

unbussfertigen Menschen Gottes Strafgericht verfallen¹⁵). Der sündige Mensch, der ein Feind Gottes war, wird dessen Freund¹⁶). Des Menschen Seele wird erneuert nach dem Bilde Gottes¹⁷). «So hat also Christus die Offenbarung vom Neuen Bunde der ewigen Erbschaft gebracht, worin der Mensch durch die Gnade Gottes wiederhergestellt wird und ein neues Leben, d.h. ein Leben des Gesetzes führen soll» (22, 40). Von den bekehrungswilligen Juden sagt Augustinus, dass sie *spiritalis uitae nouitate flagrantes* (23, 42) waren. Durch die Taufe *fideles in nouam uitam transeunt* (20, 34). Auch hier erweist sich Augustinus als Interpret des Apostels Paulus, der von der Neuheit des christlichen Lebens spricht¹⁸).

Die Zusammenstellung der von Augustinus gebrauchten Ausdrücke lässt erkennen, dass die Bekehrung zum Christentum wesentlich in Abkehr und Hinwendung besteht. In der prägnanten Formulierung *paenitendo conuersi crediderunt (millia Iudaeorum)* (23, 42) sind die beiden Wesenselemente enthalten, die auch folgender Satz wiedergibt: *Converti autem ad Deum nemo, nisi ab hoc mundo se avertat, potest. (De duabus animabus contra manichaeos 8, 10).*

A. Aversio.

Bekehrung ist wesentlich Abwendung von allem, zu dem sich der Mensch bei, in und infolge der Sünde hingewandt hat. Die Abkehr des Menschen von seinem Schöpfer führt zu einem gottwidrigen Zustand, der in einer böswilligen Gesinnung wurzelt, aus der die bösen Taten und Sünden hervorgehen.

Die Wurzel dieses Abfalles aber ist der Stolz, der «Anfang des bösen Willens»¹⁹), «das Streben nach verkehrter Hoheit»²⁰), das Wohlgefallen

¹⁵) *De cat.rud.* 27, 53: «Factum est aliquando diluuium per totam terram, ut peccatores deleantur».

¹⁶) *Ibid.* 7, 11: «dilexit inimicum, ut iustificans faceret amicum».

¹⁷) *Ibid.* 22, 39: «ut hac sexta aetate mens humana renouetur ad imaginem dei».

¹⁸) Cf. BÜCHSEL, *παλιγγενεσία* in: Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* I, 685-688; DEY J., *ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑ*. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtl. Bedeutung von Tit 3, 5 (Nt.Abh.hg.v.M.Meinertz, XVII, 5), Münster i.W. 1937; VON HARNACK A., *Die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der ältesten Kirche* (Texte u. Unters. 3. R., 12.Bd., H. 3), Leipzig 1918, 97-143.

¹⁹) *En. in ps.* 18, 15 (PL 36, 163): «Magnum hoc delictum est, et caput atque causa omnium delictorum...» «Ab hoc vitio, quod est caput omnium vitiorum, quia inde caetera nata sunt, facta est apostasia a Deo...».

²⁰) *Ibid.*

am eigenen Ich²¹). Folglich fordert eine Wandlung des Menschen zunächst eine Änderung seiner falschen Einstellung zu Gott, zur Welt und zum eigenen Ich. Der Mensch muss seine Gottesferne erkennen und bekennen. Dies aber setzt Demut voraus. Wie der Stolz den Abfall von Gott, leitet die Demut²²) die Rückkehr zu Gott ein. Der Demütige erkennt die wahre Existenz des Menschen, die Abhängigkeit jeder Kreatur von Gott²³). Während der Hochmut in Selbstbehauptung blind ist für die eigenen Schwächen und Fehler²⁴), sieht die Demut in Offenheit die Sünden²⁵). Wie sollte die Medizin zu einer Heilung wirkkünftig werden ohne diese Erkenntnis? Das Erkennen des heillosen Zustandes wieder führt zum offenen Bekenntnis der Sünden²⁶) und zum *recedere ab iniquitate* (11, 16), mag auch dieses Sichlosreißen von sündigen Gewohnheiten schmerzhaft sein.

Die Abkehr von der Sünde und ihrem Urgrund bedingt gleichzeitig die Abwendung von allem Gottwidrigen und Teuflischen. Dazu gehört an erster Stelle die Abwendung von allem heidnischen, mit dem Teufel in engster Verbindung stehenden Götterglauben und Götzendienst. Augustinus stellt zwar in *De cat. rud.* jede Auseinandersetzung mit heidnischen Religionen zurück, deren Bekämpfung er so viele seiner Schriften gewidmet; hier setzt er die Überwindung des Polytheismus als so

²¹) *Ep.* 118, 15 (CSEL 34/2, 679): «nam cum se ipso sibi quasi suo bono animus gaudet, superbus est».

²²) Cf. ADNÈS P., L'humilité vertu spécifiquement chrétienne d'après saint Augustin, in: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 28 (1952), 208-223; BOYER C., Augustin, in *Dictionnaire de Spiritualité* I, 1109-1110.

²³) Cf. SCHELER M., Vom Ewigen im Menschen. Bern 1954⁴, 90: «Die Demut führt uns vom zufälligen Dasein irgendeines Etwas (und allen in diese Sphäre gehörigen kategorialen Seinsformen und Seinsverknüpfungen) in die Richtung zum Wesen, zum puren Wasgehalt der Welt». *Ibid.*, 38: «Nur wenn die Demut als Erlebnisfolge eines stetigen Wandels vor der klaren Idee jenes absolut Guten, dem wir uns nicht genügen sehen, die Verdrängungs-, Verhärtungs- und Verstockungstendenzen des Stolzes auflöst und den im Stolz gleichsam von der Dynamik des Lebensflusses isolierten Ichpunkt zu diesem Flusse und der Welt wieder in eine flüssige Bewegung setzt, nur dann ist Reuebereitschaft möglich. Der Mensch ist verhärtet und verstockt weit mehr aus Stolz und Hochmut, denn aus der aus seiner Konkupiszenz geborenen Furcht vor Strafe, und er ist es um so mehr, je tiefer die Schuld in ihm sitzt und je mehr sie gleichsam ein Teil seines Selbst geworden ist. Nicht das Bekenntnis, sondern zuerst die Selbstpreisgabe vor sich selbst ist dem Verstockten so schwer». Über den Einfluss Augustins auf M. Scheler cf. GROOTEN J., L'augustinisme de Max Scheler, in: *Augustinus Magister* II, 1111-1120.

²⁴) *In ev. Jo. tr.* 25, 16 (CC 36, 256): «Cura superbiam, et nulla erit iniquitas».

²⁵) *En. in ps.* 118, s. 15, 2 (PL 37, 1541).

²⁶) *De cat. rud.* 18, 30: «si peccata confessus ad recte uiuendum redierit, laudabilem inuenit per misericordiam indulgentiam».

selbstverständlich voraus, dass er sich auf einige Andeutungen beschränken kann²⁷⁾.

Ausführlich befasst sich Augustinus dagegen mit der Abwendung vom Teufel und der gottwidrigen Welt. Die gottvergessene Weltverhaftung, *huius saeculi pompa* (26, 52), ist letztlich eine *pompa diaboli*. Christwerden ist nach Augustinus undenkbar ohne entschiedene Absage²⁸⁾ an diese *pompa*²⁹⁾.

Schon Tertullian hatte auf die gefährliche Verbindung der Schauspiele mit der Idolatrie hingewiesen und ihre Verwerfung mit dem Hinweis auf die Absageformel der christlichen Taufe begründet³⁰⁾. Die *ludi publici*³¹⁾, die im 4. Jh. an 175 Tagen des Jahres stattfanden, werden von Augustinus unter dem Namen *spectacula*³²⁾ zusammengefasst. Die eigentlichen sakralen Feste erwähnt er nicht; um so mehr warnt er vor den *ludi scaenici* der Theater, die immer mehr im Mimus und in der Pantomime der Erotik und dem trivialen Witz dienten und in Tanz und Revue entarteten³³⁾. Jedes sittliche Empfinden wurde von den *scaenici*³⁴⁾ und *thymelici*³⁵⁾ in Possen und Anzüglichkeiten niedergedrückt. Das grösste Interesse fanden beim Publikum die *ludi circenses* und die *munera* (Gladiatorenkämpfe), zu denen die Tierhetzen hinzugehörten, die zu einer solchen Verrohung und solchem Blutausch der Massen führten,

²⁷⁾ *De cat. rud.* 21, 37: «terreni reges desertis idolis, pro quibus persequabantur Christianos, unum uerum deum et Christum dominum cognouerunt et colunt...» *Ibid.* 23, 43: «ex idolorum cultu uenientes, et ad unum deum colendum rudes...».

²⁸⁾ Cf. ROTHENHAUENSLEDER M.-OPPENHEIM Ph., Apotaxis, in: Reallexikon für Antike und Christentum I, 558-564.

²⁹⁾ Cf. RAHNER H., *Pompa diaboli*. Ein Beitrag zur Bedeutungsgeschichte des Wortes *πομπή* in der nachchristlichen Taufkirche, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 55 (1931), 239-273; WASZINK J.H., *Pompa diaboli*, in: *Vigiliae Christianae* 1 (1947), 13-41.

³⁰⁾ Cf. KÖHNE J., Die Schrift Tertullians «Über die Schauspiele» in kultur- und religionsgesch. Beleuchtung. (Dissert.), Münster i.W. 1929.

³¹⁾ Cf. HABEL, *Ludi publici*, in: PAULY-WISSOWA, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Suppl. V, 608-630; FRIEDLAENDER L., Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis z. Ausgang der Antonine. II, Leipzig 1910⁸, 293-663; WISSOWA G., Religion und Kultus der Römer (Hdb. d. kl. Alt.-Wiss. hg. v. Müller, V, Bd., 4. Abt.), München 1912², 449-467; LAVEDAN P., Dictionnaire illustré de la mythologie et des antiquités grecques et romaines. Paris 1952, 558-560.

³²⁾ *De cat. rud.* 7, 11; 16, 25; 27, 55.

³³⁾ Cf. KEENAN M.E., The life and times of St. Augustine as revealed in his letters. Washington 1935, 56-61. GETTY M.M., The life of the North Africans as revealed in the Sermons of St. Augustine: Washington 1931, 37-42.

³⁴⁾ Cf. BLAISE, 741.

³⁵⁾ Cf. BLAISE, 817; CHRISTOPHER, The First Catechetical Instruction. Westminster 1946, 121 (n. 159).

dass Augustinus mit Recht schreiben konnte: «In ihrer Leidenschaft für Schauspiele werden sie aber wie Dämonen: durch ihr Geschrei hetzen sie Menschen dazu auf, aufeinander loszuschlagen und miteinander auf Leben und Tod zu kämpfen, Menschen, die einander nicht beleidigt haben und nur dem wahnsinnigen Volk zu gefallen wünschen» (16, 25). Von diesen brutalen Spielen im Zirkus und Amphitheater erwähnt Augustinus die *sintae*³⁶), *aurigae*³⁷) und *uenatores*³⁸). Als gefährlichste und hartnäckigste Verbindung mit der heidnischen Vergangenheit erwies der weitverbreitete Aberglaube³⁹), besonders die durch die orientalischen Religionen geförderten Astrologie und Magie.

Der Aberglaube, den man als «Nachtseite des Religion» bezeichnet⁴⁰), die Furcht vor übersinnlichen Mächten und das Suchen nach Mitteln, ihren schädlichen Einfluss zu brechen, beherrschte zu Augustins Zeiten die breiten Massen bis in die gläubigsten Christenkreise hinein. In den mannigfaltigen Anliegen und Nöten schlichen Arme und Reiche, Gebildete und Ungebildete zu den berufsmässigen Heilskünstlern (*praecantores*)⁴¹) und legten heilskräftige Zaubermittel an (*remediorum sacrilegorum alligatoribus*)⁴²).

Die Astrologie, als deren Erfinder die Ägypter und Chaldäer gelten⁴³), verbreitete sich seit der alexandrinischen Epoche in der ganzen hellenischen Welt und wurde während der Kaiserzeit als die vornehmste aller Künste und als Königin der Wissenschaften gefeiert. Gegen die Überzeugung fatalistischer Schicksalsbestimmung, die von dieser Pseudowissenschaft verbreitet wurde, richteten die christlichen Apologeten heftigste Angriffe. Sie konnten aber nicht verhindern, dass sie in den folgenden Jahrhunderten weiterblühten. Sternenglaube und Fatalismus

³⁶) Bedeutung und Herkunft dieses Wortes sind unbekannt. Cf. BLAISE, 762; CHRISTOPHER, *First cat. instr.*, 121 (n. 158).

³⁷) Über die Wagenrennen, für die sich die Nordafrikaner leidenschaftlich begeisterten cf. CHRISTOPHER, *l.c.*, 121 (n. 160).

³⁸) Über die Tierkämpfe cf. CHRISTOPHER, *l.c.*, 121 (n. 161); FRIEDLAENDER, *l.c.*, 393-413.

³⁹) Über Begriff und Arten des heidnischen Aberglaubens in der Antike cf. PRÜMM K., *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristl. Umwelt*. Rom 1954, 366-464; RIESS, Aberglaube, in: PAULY-WISSOWA, *RE* I/1, 29-93. Über die Terminologie bei Augustinus cf. KEENAN M.E., *The Terminology of Witchcraft in the Works of Augustine*, in: *Classical Philology* 35 (1940), 294-297.

⁴⁰) RIESS, *l.c.*, 29.

⁴¹) *De cat. rud.* 7, 11; 25, 48. Cf. BLAISE, 640.

⁴²) *De cat. rud.* 7, 11; 25, 48. Über die *remedia* cf. VAN DER MEER, Augustinus, 76.

⁴³) RIESS, Astrologie, in PAULY-WISSOWA, *RE* II/2, 1805.

waren in Nordafrika so allgemein verbreitet, dass Augustinus jede Gelegenheit wahrnahm, um vor den *mathematici* zu warnen⁴⁴). Die in Griechenland und im Römerreich geachtete Mantik forderte von den Kirchenvätern eine klare Stellungnahme⁴⁵). Augustinus war davon überzeugt, dass die *divinatio* im Dienste der Dämonen stand⁴⁶) und er wollte, dass die Neuchristen sich von diesen *uanae et malae artes* (7, 11) unbedingt fernhielten.

Bekehrung zum Christentum fordert schliesslich Aufgeben eines Lebensstiles und Brauchtums, die völlig infiziert sind vom Geiste der *civitas terrena*.

B. Conversio.

Der Abkehr des Menschen von allem Gottwidrigen und Dämonischen muss nach *De catechizandis rudibus* eine Hinwendung zu Gott, zu Christus und zur Kirche entsprechen.

1. Nach Augustin, für den das gesamte Leben, Irren und Suchen ein ungestümes Ringen um Gott war, bzw. Gott den Gegenstand des Sehns, Denkens und Liebens bildete⁴⁷), muss der gottferne Mensch zu Gott zurückfinden. Diese Hinwendung des Menschen zu Gott aber soll zunächst in der rechten Hinordnung des Verstandes auf Gott hin bestehen. Nach Augustinus ist Gott die unbedingte Wahrheit, die Sonne, in deren Licht⁴⁸) der Mensch das Wahre, das wirklich Existierende schaut⁴⁹). Die unmittelbare Schau der Wahrheit in Gott gibt es allerdings in diesem irdischen Leben nicht. «Denn wer schaut in diesem Leben anders als wie in Rätseln und wie durch einen Spiegel? Wird es ja doch selbst der grössten Liebe nicht möglich, das irdische Dunkel zu

⁴⁴) *De cat. rud.* 7, 11; 25, 48. Cf. VAN DER MEER, Augustinus, 78-85.

⁴⁵) PRÜMM, l.c., 413-434; HOPFNER, Mantike, in: PAULY-WISSOWA, RE IV/1, 1258-1288.

⁴⁶) *De cat. rud.* 25, 48: «impiorum artium diuinatoribus deditos». 27, 55: «diuinationum diabolicarum».

⁴⁷) GRABMANN M., Die Grundgedanken des Heiligen Augustinus über Seele und Gott. Köln 1929², 72-73.

⁴⁸) *Solil.* I, 8, 15 (PL 32, 877).

⁴⁹) *Conf.* VII, 15, 21 (CSEL 33, 161). Über erkenntnistheoretische Probleme bei Augustinus cf. KÄLIN B., Die Erkenntnislehre des hl. Augustinus (Dissert. Freiburg i. Schw.), Sarnen 1920; HESSEN Joh., Augustinus Metaphysik der Erkenntnis. Berlin u. Bonn 1931 (Leiden 1960²); HOFFMANN W., Augustinus. Das Problem seiner Daseinsauslegung (Aevum Christianum, 6), Münster 1963; MANDOUZE A., St. Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce. Paris 1968; RATZINGER J., Der Weg der religiösen Erkenntnis nach Augustin, in: Kyriakon (Festschr. J. Quasten) II, Münster 1970, 553-564.

durchbrechen und in jene ewige Klarheit einzudringen, unter deren Glanz alles Vergängliche hier auf Erden erhellt wird» (2, 4). Der Mensch kann jedoch die wichtigsten Wahrheiten und Gott selbst in seinem Leben erkennen. Die Frage, ob es einen Gott gebe, erübrigt sich für Augustinus. Gottes Dasein ist eine so evidente Wahrheit, dass sie keinem verborgen bleibt⁵⁰). Die Zweckmässigkeit und Schönheit der Schöpfung ist der begeisterte Hymnus der Natur an ihren Schöpfer. Aus ihr vermag der Mensch durch seine Vernunft den Schöpfergott zu erkennen (18, 29)⁵¹), wie schon Cicero in seinem teleologischen Gottesbeweise ausführte⁵²). Auch aus den Stufen der Vollkommenheit vermag der denkende Mensch auf das höchste und absolute Gut zu schliessen (18, 29).

Auch unter den Heiden gab es Menschen, die Gott tatsächlich erkannt haben. «Unter den babylonischen Königen, in deren Knechtschaft die Juden standen, gab es einige, die bei dieser Gelegenheit durch verschiedene Wunderzeichen zur Erkenntnis des einen wahren Gottes, des Schöpfers aller Dinge gelangten». (21, 37).

Der Mensch muss ferner seinen Willen auf Gott hinordnen, und zwar im Glauben, in der Verehrung und in der Liebe. Der Mensch muss sich im Glauben der Führung der göttlichen Autorität anvertrauen; er muss *credere Deo* (25, 48), d.h. sich der göttlichen Autorität unterwerfen. Dieses *credere Deo* wieder muss sich entfalten zum *credere in Deum*, wie später eingehender gezeigt werden wird. Die gläubige Hingabe wieder fordert die Verehrung des einen, wahren Gottes nach dem Verlassen der falschen Götter des Heidentums (21, 37). Gott hat «den Menschen den freien Willen gegeben, damit sie nicht in knechtischer Notwendigkeit, sondern in freier Selbstentscheidung Gott verehrten» (18, 30). Allerdings vermag der heillose Mensch nicht aus eigener Kraft aus der Ausweglosigkeit und dem Zweifel zur Wahrheit und zum Heil zu gelangen.

⁵⁰) Cf. *En. in ps.* 74, 9 (PL 36, 952): «De nullo loco iudicat, qui ubique secretus est, ubique publicus; quem nulli licet ut est cognoscere, et quem nemo permittitur ignorare».

⁵¹) *De cat. rud.* 12, 17: «Sed si in rebus contemplandis aliquantum proficimus, iam uolumus eos quos diligimus laetari et stupere, cum intuentur opera manuum hominum: sed uolumus eos in ipsam artem consiliumue institutoris ad tollere, atque inde exurgere in admirationem laudemque omnireantis dei, ubi amoris fructuosissimus finis est. Quanto ergo magis delectari nos oportet, cum ipsum deum iam discere homines accedunt, propter quem discenda sunt quaecumque discenda sunt; et in eorum nouitate innouari, ut si frigidior est solito nostra praedicatio, insolita eorum auditione feruescat».

⁵²) Zu Gotteserkenntnis und Gottesbeweisen in Augustins Schriften cf. GRABMANN M., l.c.; MADER J., Die logische Struktur des personalen Denkens. Aus der Methode der Gotteserkenntnis bei Aurelius Augustinus. Wien 1965; KOWALCZYK St., L'argument idéologique de la vérité de saint Augustin, in: *Giornale di Metafisica* 28 (1968), 586-599.

Vor allem müssen sich Wille und Gemüt des Menschen in der Liebe zu Gott hinwenden. Gott ist nicht nur als höchstes Gut der alles überragende Gegenstand unserer Liebe, sondern die Liebe selbst (*Deus charitas est*, *Sermo* 23, 9), der Urquell aller Liebe (4, 7). Aus Liebe hat er die Welt geschaffen, seinen Sohn Mensch werden und die Welt erlösen lassen. Die Weltschöpfung war das Werk überquellender Liebe Gottes, der selbst keiner anderen Liebe bedurfte. Vor allem aber sind Menschwerdung und Kreuzestod des Erlösers die gewaltigste Offenbarung göttlicher Liebe: «Was gäbe es aber für die Ankunft des Herrn für einen tieferen Grund, als dass er uns seine Liebe zu uns zeigen und eindringlich ans Herz legen wollte?» (4, 7) Christus ist «hauptsächlich deshalb auf die Welt gekommen..., damit der Mensch erkenne, wie sehr ihn Gott liebt und damit er es darum erkenne, damit er selbst den recht innig wieder liebe, von dem er zuerst geliebt worden ist...» (4, 8) Die Hl. Schriften enthüllen nichts anderes als Liebe des Erlösergottes: «Die ganze Heilige Schrift, die vor Christus geschrieben wurde, ist nur zur Vorbereitung auf die Ankunft des Herrn geschrieben worden und ... alles, was später aufgezeichnet und mit dem Charakter göttlicher Autorität ausgerüstet worden ist, enthält nur die Predigt von Christus und die Ermahnung zur Liebe...» (4, 8)⁵³). Der Prüfstein echter Liebe ist der Wille und die Bereitschaft zum Leiden und Opfer, das seine höchste Krönung in der Hingabe des eigenen Lebens erfährt. Ihre letzte Besiegelung erfuhr Christi Liebe im Kreuzestod.

Die Liebe Gottes zu den Menschen ist eine Liebe reinsten Wohlwollens. «Denn da berührt die Liebe am angenehmsten, wo sie nicht aus armseliger Dürftigkeit, sondern aus der Fülle des Wohlwollens entspringt: jene Liebe ist eine Liebe aus dem Bewusstsein des eigenen Elends, diese aber entspringt aus erbarmender Güte. Und wenn erst der Niedrige gar nie auf Liebe von seiten des Höheren auch nur hoffen durfte, so wird eine ganz besonders feurige Liebesglut ihn entflammen, wenn sich der Höhere ganz aus freien Stücken dazu herablässt, zu zeigen, wie sehr er den Niedrigen liebt, der es doch nie gewagt hätte, sich ein solches Glück zu versprechen. Wer aber steht höher als der richtende Gott und wer hätte mehr Grund (an seiner Liebe) zu zweifeln als der sündige Mensch, der sich um so vollständiger dem Schutz und der Dienstbarkeit jener stolzen Mächte überlassen hatte, die doch niemanden selig machen können, je mehr er voll Verzweiflung die Hoffnung

⁵³) Cf. *De cat. rud.* 10, 15.

aufgegeben hatte, es könnte sich vielleicht jene Macht seiner noch annehmen, die nicht durch Bosheit hoch stehen will, sondern die durch ihre Güte tatsächlich hoch steht» (4, 7)! Die Liebe Gottes aber will Gegenliebe: «Nichts treibt ja so sehr zur Liebe an als die zuvorkommende Liebe, und gar zu hart wäre doch ein Herz, das nicht bloss nicht zuerst lieben, sondern nicht einmal Liebe mit Gegenliebe vergelten wollte. Wenn wir schon bei sündhaften und schmutzigen Liebesverhältnissen sehen, dass diejenigen, welche wiedergeliebt zu werden wünschen, nichts Angelegentlicheres zu tun haben als durch alle möglichen Beweise die Grösse ihrer eigenen Liebe zu zeigen und dass sie es sogar als eine Forderung der Gerechtigkeit darzustellen suchen, dass diejenigen Personen, die sie zu verlocken trachten, ihnen Gegenliebe gewähren müssen und dass sie selber noch heftiger entbrennen, wenn sie wahrnehmen, dass das gleiche Liebesfeuer endlich auch das Herz ihrer Geliebten in Wallung bringt, auf das sie es abgesehen haben: wenn also ein vorher kaltes Herz warm wird, falls es sich geliebt sieht, und wenn ein bereits warmes Herz noch mehr erglüht, sobald es merkt, dass es wiedergeliebt wird, dann ist es doch klar, dass die Liebe durch nichts mehr erregt und gesteigert wird, als wenn der noch nicht Liebende sich geliebt sieht oder wenn der, welcher selbst zuerst liebt, Gegenliebe erhofft oder bereits wirklich erfährt. Ist dies schon bei schändlichen Liebesverhältnissen der Fall, um wieviel mehr bei (wahrer) Freundschaft» (4, 7). Nur das Einströmen der Liebe Gottes in eine Menschheit, deren ganzes Sinnen um das eigene Ich kreiste und eingefangen war in die Endlichkeit einer materiellen Welt, konnte die Menschen befreien von der Tyrannei dämonischer Weltliebe und ihre Seelen öffnen für die Liebe zu Gott und sie zur Umkehr bringen. Die Gottesliebe wird zum Gegenpol der hochmütigen Selbstliebe. In der aufkeimenden Gegenliebe des Menschen vollzieht sich die wahre und echte Umkehr.

2. Die Hinkehr zu Gott vollzieht sich durch das *Christum sectari* (14, 21). Ein *reconciliari Deo* ist nach Augustinus nur möglich durch den menschengewordenen Logos, den alleinigen *mediator Dei et hominum* (3, 6). Diese Forderung wird verständlich, wenn man sich Augustins Christologie vergegenwärtigt. Die Versöhnung zwischen Gott und Menschheit geht ausschliesslich auf die Initiative Gottes zurück, «der uns zuerst geliebt und seines einzigen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns dahingegeben hat» (4, 7). Der gleiche Gott, der die Menschen schuf, wollte sie auch erlösen⁵⁴). Ein Schöpfer, ein Erlöser der gesamten

⁵⁴) Cf. GILSON E., *Philosophie et Incarnation selon Saint Augustin*. Montréal 1947, 45-46: «C'est pourquoi la création paraît ici intimement liée à l'Incarnation, car si Dieu a

Menschheit⁵⁵). Ein Sündenfall, eine einzige Heilsgeschichte. Wie bereits Tertullian und vor ihm Irenaeus die Einheit des Alten und des Neuen Testaments verteidigt hatten, so machte Augustinus die Einzigkeit des Erlösers und das Ineinandergreifen des Alten und des Neuen Bundes zum Fundament seiner Soteriologie⁵⁶). Die ganze Hl. Schrift, als erste Inkarnation Christi bezeichnet, enthält Jesus Christus und nur ihn⁵⁷). «Demnach ist der Alte Bund das dunkle Vorbild des Neuen, der Neue Bund aber die Erfüllung des Alten» (4, 8)⁵⁸). Die Zeit ist keine fortlaufende Linie, sondern ein Kreis, in dessen Mitte Christus steht, über allem Wechsel, in gleicher Entfernung von jedem Punkte des Kreises, jeder Zeit und ihrer Generation gleich nahe⁵⁹). Vor seinem Erscheinen im Fleische existierte Christus bereits und streckte wie Jakob aus dem Mutterschosse die Hand aus, bevor das Haupt sichtbar wurde (3, 6; 19, 33). Wie eine Blume im Samenkorne ist Christus im Alten Testament enthalten, während das Neue Testament die Entfaltung und das Aufblühen bedeutet⁶⁰). Die alttestamentlichen Patriarchen und Könige waren die *seminatores Christi*⁶¹); sie waren die Strahlen der Sonne, die Christus ist. Bereits vor seiner Menschwerdung wirkte Christus als *Dominus prophetarum, impletor prophetarum*⁶²). Die Geschichte des Judentums und seiner Schicksale, die Gesetze und gottesdienstlichen Anordnungen tragen symbolischen und prophetischen Charakter⁶³). Der Symbolismus des Alten Testaments ist ein heiliger

créé l'homme dans le temps, il s'est incarné pour le racheter du temps, de l'autre, du multiple et de la dispersion dans le devenir dont le péché n'est que la forme la plus tragique».

⁵⁵) Die Einheit der Erlösung wird besonders stark betont in *De pecc. orig.* 24, 28 (CSEL 42, 182-187); *ibid.* 25, 29 (189-190); *ibid.* 26, 30 (190).

⁵⁶) Zu Augustins Schriftinterpretation cf. COMEAU M., St. Augustin, exégète du quatrième évangile. Paris 1930; VOGELS H.J., Die Hl. Schrift bei Augustinus, in: Aurelius Augustinus, Köln 1930, 411-421; LE BLOND J.-M., Conversions, 276-307; PONTET M., L'exégèse de Saint Augustin prédicateur (Théologie, 7), Paris 1945.

⁵⁷) Cf. *De civ. Dei* XVI, 2 (CSEL 40/2, 124-127); C. FAUST. XVI, 9 (CSEL 25/1, 447-448); *En. in ps.* 96, 2 (PL 37, 1237-1239).

⁵⁸) Cf. COPPENS J., Les Harmonies des deux Testaments. Tournai-Paris 1949²; DE LUBAC H., A propos de la formule: *Diversi, sed non adversi*, in: *Recherches de Science Religieuse* 40 (1952), 27, 40; GILLET R., Temps et exemplarisme chez St. Augustin, in: Augustinus Magister II, 933-941; SCHILDENBERGER J., Die Gegenwartsbedeutung exegetischer Grundsätze des hl. Augustinus, *ibid.*, 677-690.

⁵⁹) PONTET, l.c., 165.

⁶⁰) *En. in ps.* 72, 1 (PL 36, 913-914).

⁶¹) *In ev. Jo. tr.* 15, 32 (CC 36, 163).

⁶²) *In ev. Jo. tr.* 24, 7 (CC 36, 247).

⁶³) Cf. *De cat. rud.* 19, 32; 19, 33; 20, 34; 20, 35; 20, 36; 21, 38; 27, 53.

Symbolismus, ein *sacramentum*⁶⁴), von Gott intendiert. Prophetie aber bedeutet nicht bloss Voraussage eines zukünftigen Geschehens, sondern lässt das Zukünftige bereits praeexistieren und führt damit zu einer Aufhebung der Zeit⁶⁵). Nicht bloss im Judentum, auch unter den Heidenvölkern wurde Christi Erscheinen auf Erden vorbereitet⁶⁶). Den Zeitpunkt der Menschwerdung bestimmte die göttliche Weisheit selber. «Darum ist Christus zu einer Zeit, als er es in seiner Weisheit für notwendig erachtete, Mensch geworden und vom Weibe geboren worden» (17, 28). Sein Erscheinen in der Welt bedeutete den Anbruch des sechsten und letzten Weltzeitalters und damit die Vollendung und Erfüllung der vorhergehenden⁶⁷).

Christum sectari bedeutet zunächst an Christus glauben⁶⁸). Dieser Glaube begegnet uns schon bei den Gerechten des Alten Bundes. Die Gerechten, die vor Christi Ankunft lebten, wurden durch den Glauben an den kommenden Erlöser gerechtfertigt: *Ipsum antiqui sancti uenturum in reuelatione spiritus cognouerunt et prophetauerunt: et sic salui facti sunt credendo, quia ueniret, sicut nos salui efficimur credendo, quia uenit...* (17, 28)⁶⁹). Abraham wird der Vater all jener Völker genannt, die ihn in seinem Glauben nachahmten (22, 39). Er wurde dazu auserwählt, dass ihm das Geheimnis des Sohnes Gottes kundgetan werde, *ut propter imitationem fidei omnes fideles omnium gentium filii eius futuri dicerentur*»

⁶⁴) Cf. PONTET, l.c., 261.

⁶⁵) Zum augustinischem Zeitbegriff cf. GUITTON J., *Le temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin*. Paris 1933; 1959³; MARROU H.-I., *L'ambivalence du temps de l'histoire chez Saint Augustin*. Montréal 1950; BERLINGER R., *Le temps et l'homme chez saint Augustin. Temps et temporalité dans la pensée augustinienne*, in: *L'Année Théologique* 13 (1953), 260-279; *id.*, *Zeit und Zeitlichkeit bei Aurelius Augustinus*, in: *Zeitschr. f. philos. Forschung* 7 (1953), 493-510; CALLAHAN J.F., *Four views of time in Ancient Philosophy*. Cambridge 1948; GILLET R., *Temps et exemplarisme chez saint Augustin*, in: *Aug. Mag.* II, 933-941; LECHNER O., *Idee und Zeit in der Metaphysik Augustins*. München 1964; SCHMITT Br., *Der Geist als Grund der Zeit. Die Zeitauslegung des Aurelius Augustinus*. (Phil. Dissert.), Freiburg 1967.

⁶⁶) *De civ. Dei* V, 11 (CSEL 40/1, 231).

⁶⁷) *De cat. rud.* 22, 39. Über die Einteilung der Weltgeschichte in 6 Zeitalter cf. *De civ. Dei* XXII, 30 (CSEL 40/2, 669-670); *En. in ps.* 92, 1 (PL 37, 1182); *Sermo* 259, 2 (PL 38, 1197/8); CHRISTOPHER, *First cat. instr.*, 136; LÖWITH K., *Weltgeschichte und Heilsgeschehen* (Urban-Bücher hg. v. F. Ernst u. K. Gutbrod, 2), Stuttgart 1953², 157-158.

⁶⁸) *De dono pers.*, 22 (PL 45, 995): «Quod enim est initium uerius christiano, quam credere in Christum?»

⁶⁹) Über *credere* cf. BLAISE, 229; *Thesaurus Linguae Latinae* IV, 1129-1150 (bes. 1147-1150).

(19, 33)⁷⁰). Von den Juden, die, beeindruckt durch die Wunder der Apostel, sich bekehrten, sagt Augustinus: «diese letzteren taten darum Busse und bekehrten sich und glaubten zu Tausenden an ihn» (23, 42). Der wütende Christenverfolger Paulus wurde nachher sogar «gläubig und ein Apostel und erhielt als solcher die Sendung, den Heiden das Evangelium zu predigen» (23, 43)⁷¹). Die neubekehrten Heidenchristen werden zu Liebesgaben aufgefordert für Arme, «die in den christusgläubig gewordenen kirchlichen Gemeinden der Juden in Armut lebten» (23, 43). Die ersten Christen mussten «noch durch Wunder zum Glauben veranlasst werden» (24, 45).

Christum sectari besteht ferner darin «wacker auf dem Wege Christi einherzuschreiten» (7, 11), in der Nachfolge Christi durch Nachahmung der Demut Christi (4, 8) und einen christlichen Lebenswandel.

Christusnachfolge bedeutet schliesslich Eingehen in die Leidensgemeinschaft mit dem Gekreuzigten, Augustinus verschweigt dem Neuling keineswegs, dass der Anschluss an Christus Leiden und Verfolgungen bringt. Die ungezählten Scharen von Märtyrern in allen Ländern bestätigen die Wahrheit der Prophezeiungen und der Weissagungen des Herrn (24, 44). «Denn nicht bloss mit Hilfe solcher Leute, die einen Hass auf alles haben, was Christus heisst und die voll Grimm darüber sind, dass sich dieser Name schon den Erdkreis erobert hat und die noch heute am Götzendienst und an Teufelskünsten ihre Freude haben, wagt es der Teufel, die Christen zu versuchen, sondern auch vermittelt der eben erst erwähnten, von der Einheit der Kirche gewissermassen bei der Reinigung des Weinstockes abgerissenen Zweige, das heisst vermittelt der sogenannten Häretiker und Schismatiker, macht er zuweilen die gleiche Anstrengung. Manchmal indessen bedient er sich auch der Juden zu diesen Versuchungen und Verführungen» (25, 48). Daher die wiederholte Mahnung: «Musst du aber um des Namens Christi willen zuweilen Anfechtungen und Trübsale ausstehen und weichst du trotzdem nicht vom Glauben ab und verlässest du den guten Pfad nicht, dann wirst du um so grösseren Lohn erhalten...» (25, 49). «Indes, was der Mensch auch immer für den Namen Christi und in der Hoffnung auf ein künftiges Leben leidet und mit Beharrlichkeit erträgt: es wird ihm ein Lohn zuteil werden, der noch grösser ist» (27, 55).

⁷⁰) Über *fides* und *fidelis* cf. BLAISE, 315; Thesaurus Linguae Latinae VI/1, 655-661; 661-691.

⁷¹) Über *credens* cf. BLAISE, 229.

3. Die Hinwendung zu Christus wieder verlangt und besagt Anschluss an den mystischen Leib Christi, an die katholische, eine und heilige Kirche. Was versteht Augustinus unter dem mystischen Leib Christi oder der Kirche? Nach Augustinus eignen Christus drei Existenzweisen: die der göttlichen Person, die des Gottmenschen und die des *totus Christus*⁷²⁾ in *plenitudine Ecclesiae, id est caput et corpus*⁷³⁾. Um letztere geht es hier. Um die Menschen zu erlösen, hat Christus das neue, erlöste Adamsgeschlecht zu einem Leibe vereint, dem er als beherrschendes und belebendes Haupt aufs innigste verbunden bleibt. Hier führt die Lehre vom Mittlertum Christi zum Kernpunkt der augustianischen Theologie⁷⁴⁾, zu seiner Lehre vom mystischen Leibe Christi⁷⁵⁾.

Die urchristliche Christumystik, welche die Einheit Christi, des übernatürlichen Lebensprinzips aller Gläubigen und der Kirche veranschaulicht, geht auf Christus selbst zurück. Sie fand ihre Ausgestaltung in den glutvollen Briefen des Apostels Paulus und wurde von der christlichen Tradition der folgenden Jahrhunderte treu gehütet⁷⁶⁾. Keine Lehre, auch die Gnadenlehre nicht, war dem Geiste des grossen Kirchenlehrers von Hippo «so kongenial wie eben diese Lehre vom *corpus Christi mysticum*»⁷⁷⁾.

Dieser mystische Leib Christi existierte schon vor der Ankunft Christi auf Erden⁷⁸⁾; dies wird in *De catechizandis rudibus* besonders betont: «Denn nur zu dem Zweck ist all das, was wir in den heiligen Schriften lesen, schon vor der Ankunft des Herrn geschrieben worden,

⁷²⁾ Cf. T.J. VAN BAVEL-B. BRUNING, -Die Einheit des «Totus Christus» bei Augustinus, in: *Scientia Augustiniana* (Festschr. Zumkeller), Würzburg 1975, 43-75.

⁷³⁾ *Sermo* 341, 1 (PL 39, 1493). Auch in der Unterstellung, dass der Text durch Cäsarius v. Arles leicht modifiziert wurde (LAMBOT C., *Le florilège augustinien de Véronne* (Atti del Congresso intern. di diritto romano e di storia del diritto. Milano 1953), 199-213) bleibt der wesentliche Inhalt gewahrt.

⁷⁴⁾ K. ADAM, *Die geistige Entwicklung des hl. Augustinus*. Augsburg 1931, 41.

⁷⁵⁾ Cf. HOFMANN, *Kirchenbegriff*, 148-212; MERSCH E., *Le corps mystique du Christ II*, Louvain 1933², 34-131; PHILIPS G., *L'influence du Christ-Chef sur son Corps Mystique suivant saint Augustin*, in: *Aug. Mag. II*, 805-815; RATZINGER, *Volk und Haus Gottes*, 205-218; VETTER J., *Der heilige Augustinus und das Geheimnis des Leibes Christi*. Mainz 1929; VAN BAVEL T., *Recherches sur la Christologie de S. Augustin. L'humain et le divin dans le Christ d'après s. Augustin* (Paradosis, 10), Fribourg 1954; GRABOWSKI St., *St. Augustine and the Doctrine of the Mystical Body of Christ*, in *Theological Studies* 7 (1946), 72-125.

⁷⁶⁾ Cf. MERSCH E., *Le corps mystique du Christ*. 2 vol. Bruxelles-Paris 1951³.

⁷⁷⁾ HOFMANN, *Kirchenbegriff*, 149.

⁷⁸⁾ BEUMER Joh., *Die Idee einer vorchristlichen Kirche bei Augustinus*, in: *nchener Theol. Zeitschr.* 3, (1952), 161-175.

damit es auf seine Ankunft vorbereite und die künftige Kirche zum voraus verkünde, d.h. das alle Nationen umfassende Volk Gottes, seinen Leib. Dazu gehören dann auch noch all die Heiligen, die schon vor seiner Ankunft in dieser Welt gelebt haben und die geradeso fest geglaubt haben, er werde einstens kommen, wie wir heute glauben, dass er schon gekommen ist» (3, 6). Bereits vor seiner Menschwerdung, in welcher der Menschensohn zum stellvertretenden und sühnenden Menschenleib wurde⁷⁹⁾, hatte er alle «Heiligen» (3, 6), Juden und Heiden, durch den Glauben an seine Menschwerdung zu Gliedern seines Leibes geeint⁸⁰⁾.

Augustinus hat diese Lehre von einer präexistierenden Kirche, welche die augustinischen Schriften und Predigten durchzieht⁸¹⁾, in der Tradition begründet gefunden⁸²⁾, sie aber durch Hinweise auf «die erste geistige Kirche»⁸³⁾ in der lateinischen Theologie vertieft und ausgebildet und dem Nachweis der Einheitlichkeit der Heilsordnung in der vorchristlichen und christlichen Zeit nutzbar gemacht⁸⁴⁾.

An die biblische Erzählung der Geburt Jakobs anknüpfend, erklärt Augustinus: «So streckte auch Jakob bei seiner Geburt zuerst eine Hand aus dem Leibe seiner Mutter und hielt damit zugleich den Fuss des vor ihm geborenen Bruders (Esau) fest; auf die Hand folgte dann sicherlich das Haupt und dann natürlich all die übrigen Glieder; und doch übertraf das Haupt an Bedeutung und Macht nicht bloss die übrigen Glieder, welche nachfolgten, sondern selbst die Hand, die sich bei der Geburt (des Jakob) zuerst zeigte; es ist, wenn auch nicht gerade in der Zeit des Hervortretens (aus dem Mutterschoss), so doch der Ordnung der Natur nach das erste. So war es auch bei (unserm) Herrn Jesus Christus: bevor nämlich er, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, im Fleische

⁷⁹⁾ *En. in ps.* 21, 3 (PL 36, 172).

⁸⁰⁾ Cf. BOUESSE H., *Un seul Chef ou Jésus-Christ, Chef de l'Univers et Tête des Saints*. Paris 1950.

⁸¹⁾ Textsammlung bei BEUMER J., l.c., 162 (Anm. 7); CONGAR Y., *Ecclesia ab Abel*, in: *Abhandlungen über Theologie und Kirche* (Festschr. K. Adam), Düsseldorf 1952, 79-108.

⁸²⁾ Cf. BEUMER J., *Die altchristliche Idee einer präexistierenden Kirche*, in: *Wissenschaft und Weisheit* 9 (1942), 12-22; MÜLLER A., *Ecclesia-Maria*. (Paradosis, 5), Freiburg i. Schw., 1951; RIMA J., *Die Kirche als corpus Christi beim Hl. Ambrosius*. Rom 1940; PLUMPE J.C., *Mater Ecclesia*. (Cath. Univ. America. Studies in Christ. Antiquity ed. by J. Quasten, 5), Washington 1943; TROMP S., *Corpus Christi quod est Ecclesia*. Roma 1937, 114-115.

⁸³⁾ *Ps.-CLEMENS*, II. Ep. ad Cor. 14, 1-2 (Übers. BKV² 35, 302).

⁸⁴⁾ Über den Zusammenhang der Lehre einer vorchristlichen Kirche mit der Zweistaatenlehre cf. CONGAR, l.c., 85-86.

erschien und sozusagen aus dem Mutterschosse seines geheimnisvollen Wesens vor die Augen der Menschen als Mensch hintrat, der da ist Gott über alles, hochgelobt in Ewigkeit, liess er in den heiligen Patriarchen und Propheten gleichsam einen Teil seines Leibes schon zum voraus erscheinen und wies dadurch wie mit der Hand auf seine künftige Geburt hin, während er zugleich das übermütig einherschreitende Volk mit den Banden des Gesetzes wie mit fünf Fingern umspannt... Wiewohl also Christus der Herr, wie gesagt, schon in den Heiligen, die ihrer Geburtszeit nach vor ihm erschienen, einen Teil seines Leibes zum voraus erscheinen liess, so ist er doch selber das Haupt am Leibe der Kirche, und alle jene Heiligen waren mit dem Leibe, dessen Haupt er ist, dadurch verbunden, dass sie an ihn glaubten, den sie vorherverkündeten. Denn dadurch, dass sie ihm vorausgingen, waren sie nicht von ihm getrennt, sondern sie waren vielmehr durch ihre gläubige Unterordnung mit ihm verbunden. Die Hand mag immerhin dem Haupte vorangehen, sie steht doch durch ihre Verbindung mit dem Haupte unter ihm» (3, 6). Bereits unter den Patriarchen⁸⁵⁾ und Propheten, ebenso wie der Heidenwelt⁸⁶⁾ fanden sich Glieder der noch unsichtbaren Kirche, so besonders der Stammvater des Judentums, Abraham, der fromme und getreue Knecht Gottes, dazu auserwählt, dass ihm das Geheimnis des Sohnes Gottes kundgetan werde, auf dass die Gläubigen aller Völker in der Nachahmung seines Glaubens seine künftigen Söhne heissen sollten. Vom ihm stammte jenes Volk, von dem der eine wahre Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, verehrt werden sollte, während die übrigen Völker den Götzenbildern und den Teufeln dienten» (19, 33)⁸⁷⁾. Im übrigen erleichterte die Zugehörigkeit zum auserwählten Volk Israel, in dem «die Kirche Gottes schon viel deutlicher vorgebildet «war (19, 33), wohl den Glauben an den kommenden Erlöser. Sie war jedoch kein *praejudicium* für die Zugehörigkeit zum unsichtbaren Leibe Christi. Im Gegenteil, die Masse des Judentums war» fleischlich gesinnt und verehrte Gott nur um seiner sichtbaren Wohltaten willen» (19, 33).

Die Verbindung mit dem unsichtbaren Haupte schuf in den Zeiten der präexistierenden Kirche der Glaube an den Erlöser, derselbe Glaube,

⁸⁵⁾ Abel wird als erstes Glied am mystischen Christusleib bezeichnet. Cf. CONGAR, l.c., 84.

⁸⁶⁾ Textbeweise bei BEUMER, l.c., 165.

⁸⁷⁾ Cf. *De cat. rud.* 27, 53.

der auch nach dem Erscheinen Christi verlangt wird⁸⁸). «Sein künftiges Erscheinen haben die Heiligen des Alten Bundes dank der Offenbarung des (Heiligen) Geistes erkannt und vorhergesagt und so sind sie selig geworden, weil sie an seine dereinstige Ankunft glaubten, wie auch wir selig werden durch den Glauben, dass er bereits gekommen ist» (17, 28). Eines *fides implicita* an den kommenden Erlöser und sein Heilswerk⁸⁹) genügte nach Augustinus nicht. Eine Verbindung mit Christus, dem Haupte, konnte nur ein bestimmter, ausdrücklicher Glaube und die mit diesem Glauben verbundene, von Gott gewirkte Liebe herstellen⁹⁰). Ein solcher Glaube bedingte die Erschliessung des Heilsplanes Gottes durch direkt⁹¹) oder indirekt⁹²) vermittelte Offenbarung. An der Offenbarung des kommenden Erlösers fehlte es in den fünf Perioden der vorchristlichen Zeit keineswegs, da während derselben der Erlöser «unablässig sein künftiges Erscheinen laut vorhersagen und prophezeiern liess» (3, 6). «Von der Zeit an, wo sie das Gelobte Land erhielten und Könige zu haben begannen, wurde ihnen immer deutlicher durch eine Menge von Prophezeiungen Christus vorherverkündigt, damit sie nicht glauben sollten, die Verheissung von Christus, dem Befreier, sei bereits in einem ihrer Könige in Erfüllung gegangen. (Diese Prophezeiungen geschahen) nicht allein von David selbst in seinem Psalmenbuch, sondern auch von all den anderen grossen und heiligen Propheten bis zur babylonischen Gefangenschaft. Ja selbst in der Gefangenschaft erstanden Propheten, welche die Ankunft unseres Herrn Jesus Christus als des allgemeinen Befreiers vorhersagten» (21, 38)⁹³). In der vorchristlichen Zeit gab es freilich nur eine geringe Zahl⁹⁴) von wirklich Gläubigen und Gerechten, denen der Glaube zum Heile wurde. Dafür haftete aber der Kirche

⁸⁸) *Contra duas epistulas Pelagianorum* III, 4, 11 (CSEL 60, 498); *In ev. Jo. tr.* 45, 9 (CC 36, 393).

⁸⁹) Über den Inhalt des Heilsglaubens cf. HOFMANN, Kirchenbegriff, 177-179.

⁹⁰) Cf. *In ev. Jo. tr.* 65, 1 (CC 36, 491).

⁹¹) *De cat. rud.* 19, 33: «Ex quibus Abraham pius et fidelis dei servus electus est, cui demonstraretur sacramentum filii dei». *Ibid.*: «Erant ibi autem pauci futuram requiem cogitantes et caelestem patriam requirentes, quibus prophetando reuelabatur futura humilitas dei...».

⁹²) Über die Offenbarung und die Heilsmöglichkeit ausserhalb des jüdischen Volkes cf. BEUMER, l.c., 166-167; HOFMANN, Kirchenbegriff, 216-220. WALTER G., Die Heidenmission nach der Lehre des Hl. Augustinus. Münster i. W. 1921, 59-65.

⁹³) Cf. *De cat. rud.* 27, 53.

⁹⁴) *De cat. rud.* 19, 33: «Erant ibi autem pauci...». *Ibid.* 20, 34: signa a paucis sanctis et intelligebantur ad fructum salutis et observabantur ad congruentiam temporis». *Ibid.* 22, 39: «spiritualis gratia, quae paucis tunc patriarchis et prophetis nota erat...».

keinerlei Makel an, da nur Heilige zur vorchristlichen Kirche gehörten, deren ewigkeitsbezogenes Leben im Einklang mit ihrem Glauben stand. Sie war das Idealbild der *sponsa sine macula nec ruga*, die wahre *civitas dei*⁹⁵).

Die Kirche, die ihrem innersten Wesen nach als mystischer Christusleib bereits vor der Menschwerdung Christi bestand und damals ein verborgenes Dasein führte, ist zur empirischen, sichtbaren katholischen Kirche bei der Herabkunft des Heiligen Geistes am Pfingsttage geworden⁹⁶). Die vorchristliche Kirche weniger Auserwählter wurde zum *populus dei per omnes gentes* (3, 6), zum «Weinstock, der seine fruchtbringenden Reben über den ganzen Erdkreis hin ausstreckte» (24, 44). Der menschgewordene Logos wurde zum «Eckstein, ... indem sich beide wie von verschiedenen Seiten her — von den Juden und von den Heiden her — zusammenlaufende Wände in gegenseitiger Bruderliebe verbinden sollten» (23, 43)⁹⁷).

Einheit zwischen der vorchristlichen und der christlichen Kirche besteht deshalb, weil der Wesenskern bei beiden derselbe war und ist: die Verbundenheit Christi mit der Gemeinschaft der Christusgläubigen.

Es war eine theologische Leistung Augustins, als ihm der Nachweis von der Einheit der katholischen Kirche der Gegenwart mit der Kirche der Hl. Schrift gelang⁹⁸). Nur «zu dem Zweck ist all das, was wir in den heiligen Schriften lesen, schon von der Ankunft des Herrn geschrieben worden, damit es auf seine Ankunft vorbereite und die künftige Kirche zum voraus verkünde, d.h. das alle Nationen umfassende Volk Gottes, seinen Leib» (3, 6). Die Geschichte des Alten Testaments und der *gens prophetica*⁹⁹) des Judentums ist überreich an Hinweisen und Weissagungen, die nur auf die Weltkirche bezogen werden können. «Durch das Geheimnis der Sintflut, in der die Gerechten durch das Holz (der Arche) gerettet wurden, wurde aber auch die zukünftige Kirche vorgebildet, die Christus, ihr König und Gott, durch das Geheimnis seines

⁹⁵) Unzutreffend ist die von BEUMER, I.C., 172 gebrauchte Formulierung einer «leichteren» Heilsmöglichkeit der Heiden vor Christus, da doch der Zugang zur unsichtbaren Kirche viel schwieriger war, als zu der überall verbreiteten katholischen Völkerkirche.

⁹⁶) *In ep. Jo. tr.* 2, 3 (PL 35, 1991): «Ubi inchoata est Ecclesia, nisi ubi venit de coelo Spiritus sanctus, et implevit uno loco sedentes centum viginti?» — Cf. BATIFFOL P., *Le catholicisme de saint Augustin*. I, Paris 1920², 215.

⁹⁷) Cf. LAURAS A., *Deux images du Christ et de l'Eglise dans la prédication augustinienne*, in: *Aug. Mag.* II, 667-675.

⁹⁸) RATZINGER, *Volk und Haus Gottes*, 152-156.

⁹⁹) *Ep.* 102, 15 (CSEL 34/2, 557).

Kreuzes über den Fluten dieser Welt aufgerichtet hat» (19, 32). «Diejenigen aber, die in der Arche entrannen, stellten so das Geheimnis der künftigen Kirche vor, die jetzt auf den Fluten der Welt umherschwimmt und durch das Holz des Kreuzes Christi vor dem Untersinken bewahrt wird» (27, 53)¹⁰⁰). Von Abraham «stammte jenes Volk, von dem der eine wahre Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, verehrt werden sollte... In diesem Volke war die Kirche Gottes schon viel deutlicher vorgebildet». Bei den Heiligen, «die der Zeit nach der Geburt des Herrn vorangingen, war nicht nur ihr Wort, sondern auch ihr Leben, ihre Eheschliessung, ihre Kinder und ihre Taten eine Prophetie der Jetztzeit, in der sich die Kirche aus den Heiden zusammenschart durch den Glauben an das Leiden Christi» (19, 33). Die jüdischen Speisegesetze, Tieropfer und die unzähligen Vorschriften waren alles «nur Bilder geistige Dinge, die sich auf Christus, den Herrn, und die Kirche bezogen» (20, 35). In Kanaan, dem Lande der Verheissung, ist vieles geschehen, «was auf den kommenden Christus und seine Kirche hinwies» (20, 36). Die babylonische Gefangenschaft «deutete vorbildlich an, wie die Kirche Christi in all ihren Heiligen, welche dem himmlischen Jerusalem als Bürger angehören, unter der Knechtschaft der Könige dieser Welt stehen muss (21, 37).

Die Kirche aber, der man sich anschliessen muss, um zum Heile zu gelangen, ist jene, welche die entsprechenden sichtbaren Eigenschaften und Merkmale hat, so das Merkmal der Katholizität¹⁰¹).

Augustinus bezeichnet die Katholizität als das entscheidende und wesentliche Merkmal der wahren Kirche Christi¹⁰²). Die Donatisten hatten diesen Begriff zu verfälschen gesucht und verstanden unter ihm nur eine innere oder intensive Katholizität, nur die Fülle der Sakramente¹⁰³) oder das Festhalten an allen Geboten und allen Sakramenten¹⁰⁴).

¹⁰⁰) Über die Arche als Vorbild der Kirche cf. DANÉLOU J., *Bible et Liturgie*. (Lex orandi, 11), Paris 1951, 104-118.

¹⁰¹) Nach ROTTMANNER O., *Catholica*, in: *Revue Bénédictine* 17 (1900), 1-9 gebraucht Augustinus 240 mal in seinen Werken für *ecclesia catholica* die Bezeichnung *Catholica*.

¹⁰²) *Ep.* 52, 1 (CSEL 34/2, 150): «ipsa est enim ecclesia catholica, unde καθολική graece appellatur, quod per totum orbem terrarum diffunditur, hanc ignorare nulli licet; ideo secundum uerbum domini nostri Jesu Christi abscondi non potest».

¹⁰³) *Brev. collationis contra Donatistas* III, 3 (CSEL 53, 53): «Donatistae autem responderunt non catholicum nomen ex uniuersitate gentium, sed ex plenitudine sacramentorum institutum...».

Ihre Versuche, auch ausserhalb Nordafrikas Anhänger zu gewinnen, hatten nur geringen Erfolg. Umso chauvinistischer verkrampften sie sich in die Vorstellung einer rein afrikanischen Kirche. Dagegen betont Augustinus neben der intensiven Katholizität vor allem auch die extensive, die «raumzeitliche Erstreckung über den ganzen Erdkreis»¹⁰⁵). Die zeitliche Katholizität der Kirche ist mit ihr als dem Leib Christi gegeben, der alle Gerechte von Abel bis zum Weltende umfasst. Was die räumliche Ausdehnung betrifft, so wurde die Verbreitung der wahren Kirche Christi über den ganzen Erdkreis bereits im Alten Bunde vorausgesagt. «Vorausgesagt wurde auch, und zwar nicht bloss von den Propheten, sondern auch vom Herrn Jesus Christus selbst, es werde sich seine Kirche über den ganzen Erdkreis verbreiten und der Same hierzu durch den Martyrertod und das Leiden der Heiligen ausgesät werden, und zwar geschah diese Voraussage schon zu einem Zeitpunkt, wo der Name Christus den Heiden noch unbekannt war und wo er dort, wo er wirklich schon bekannt war, bloss verlacht wurde» (27, 53).

Zur Zeit der Apostel ist dann diese Kirche gewachsen und zu Augustins Zeit war sie schon überall verbreitet. Wir sehen, dass kraft der Wunder... jetzt wo diese Lehre verkündigt und geglaubt wird, die Vorhersage bereits in Erfüllung gegangen ist und dass sich sogar Könige der Erde, welche vorher die Christen verfolgten, jetzt unter das Joch des Namens Christi gebeugt haben» (27, 53)¹⁰⁶). Diese Katholizität eignet nur der katholischen Kirche, während Häresie und Schisma sich immer auf einen bestimmten Raum beschränken.

Mit der Katholizität hängt aufs engste die Einheit der Kirche zusammen. Die Wahrheit von der Einheit der Kirche gehört zu den notwendigsten Lehren, die dem Neuling eingeschränkt werden müssen (13, 18). Das innerste Wesen der Kirche fordert diese Einheit: *Unum caput, unum corpus, unus Christus* (*Sermo* 138, 5, 5). Spaltungen und Irrlehren in der Kirche, mögen sie auch Christi Namen tragen, bergen den Keim des Todes. Schisma und Häresie bedeuten Abfall von Christus, weil sie gewaltsam vom lebenspendenden Leibe Christi trennen. «Notwendigerweise musste auch der Weinstock genau nach der Vorhersage des Herrn beschnitten und die unfruchtbaren Schösslinge von ihm entfernt werden;

¹⁰⁴) *Ep.* 93, 7, 23 (CSEL 34/2, 468): «Acutum autem aliquid uideris dicere, cum catholicae nomen non ex totius orbis communione interpretaris sed ex obseruatione praeceptorum omnium diuinorum atque omnium sacramentorum».

¹⁰⁵) HOFMANN, Kirchenbegriff, 201.

¹⁰⁶) Cf. 24, 44; *Sermo* 22, 4, 4 (PL 38, 151).

denn es entstanden an verschiedenen Orten Häresien und Spaltungen, die zwar den Namen Christi trugen, die aber nicht Christi Ehre suchten, sondern die eigene; aber gerade durch deren feindseliges Benehmen sollte die Kirche mehr und mehr geübt, ihre Lehre und Ausdauer erprobt und ins Licht gesetzt werden» (24, 44). Der Neuchrist möge an diesen Spaltungen nicht irre werden (24, 44; 27, 53), doch möge er sich vor ihnen hüten, da vermittels der Häretiker und Schismatiker der Teufel die Christen zu versuchen wagt (25, 48). Die ganze Ekklesiologie Augustins kreist um den Zentralbegriff der Einheit der Kirche¹⁰⁷): *Christus unica ecclesia est, et una est* (*In ev. Jo. tr.* 10, 8)¹⁰⁸).

Da nur ein Haupt und ein Leib, gibt es keine Glieder ausserhalb der Liebesgemeinschaft der Kirche¹⁰⁹). In seiner antidonatistischen Argumentation beweist Augustinus die Unwirksamkeit der ausserhalb der wahren Kirche gespendeten Sakramente aus dem Fehlen der Liebe zur Einheit. Nur die wahre *caritas* verbindet zur Einheit, während jeder Egoismus zu Zersetzung, Zerrissenheit und Uneinigkeit führt, welche die Charakteristika des Heidentums wie der kirchlichen Spaltungen und Häresien sind (27, 53). Wie kann jemand die *caritas* haben, der die Einheit zerreist? Das Abirren von der Liebesgemeinschaft führt zum Abirren von der Wahrheit: *multi multa perniciose dogmata concisa communionis unitate pepererunt* (8, 12).

Als Kirche, welcher sich der Nichtchrist anschliessen hat, kommt ferner nur die heilige Kirche in Betracht. Seit dem Bestehen der afrikanischen Kirche führte der Kampf um das Merkmal der Heiligkeit der Kirche zu den heftigsten Auseinandersetzungen. Tertullian und Cyprian hatten es nicht zu einer befriedigenden Lösung des Problems gebracht. Montanisten und Novatianer gründeten ihre Angriffe auf den Einbruch der Sünde in die Kirche, während die Donatisten die Heiligkeit der Kirchengemeinde als Existenzgrundlage der Kirche forderten. Augustinus litt zutiefst unter dem tragischen Zwiespalt zwischen der heiligen Kirche und ihren sündenverhafteten, ärgernisgebenden Gliedern. Seitdem die geistige Kirche der Heiligen aus der Verborgenheit in die Erscheinung getreten und zur allgemeinen Heilskirche und Weltkirche geworden war, nahmen die unheiligen Elemente die Überhand. Es konnte nicht verschwiegen werden, dass auch auf der Tenne der Kirche

¹⁰⁷) RINETTI P., Sant'Agostino e l'«Ecclesia Mater», in: Aug. Mag. II, 829.

¹⁰⁸) *In ev. Jo. tr.* 10, 8 (CC 36, 105).

¹⁰⁹) *Ep.* 61, 2 (CSEL 35/2, 223-224): «quis autem uere dicit se habere Christi caritatem, quando eius non amplectitur unitatem?».

die Spreu die Weizenkörner übertraf, dass die Kirche zum *corpus permixtum* von Guten und Bösen geworden¹¹⁰), bis zum grossen Scheidungstag des Weltgerichtes. In rückhaltloser Offenheit weist der grosse Lehrer wiederholt die Neulinge auf die schmerzliche Tatsache hin, dass Christen, die an Festtagen die Kirchen füllen, sogar Schlimmeres tun als die Heiden¹¹²). Nach einer Erklärung des Zwiespaltes suchend, fand Augustinus eine dreifache Tiefenschichtung in dem Begriff der Kirche: «er versteht darunter bald die unsichtbare heilige Kirche (nach ihrem augenblicklichen Stande), bald den *numerus certus praedestinatorum*... Die Zugehörigkeit zu einer tieferen Schicht setzt jeweils die Zugehörigkeit zu den weniger tiefen Schichten voraus: niemand steht also in der *ecclesia sancta*, der nicht auch in der sichtbaren Kirche steht; niemand steht in der *ecclesia praedestinata*, der nicht wenigstens am Ende seines Lebens auch in der *ecclesia sancta* und in der *ecclesia catholica* steht; aber nicht hat umgekehrt die Zugehörigkeit zu einer oberflächlicheren Schicht die Zugehörigkeit zu den tieferen Schichten notwendig zur Folge: Wer zur sichtbaren Kirche gehört, braucht durchaus nicht auch zur Kirche der Heiligen, werzu irgend einer Zeit seines Lebens zur *ecclesia sancta* gehört, braucht nicht auch zur *ecclesia praedestinata* gehören»¹¹²). Solange die Kirche unterwegs ist¹¹³), wächst in ihr, trotzdem sie jetzt schon «das Reich Christi und das Himmelreich» ist¹¹⁴), das Unkraut mitsamt dem Weizen heran. Diese *permixtio* wird im Diesseits bis zur grossen Scheidung dauern. Um der Einheit willen soll die Kirche die Sünder «in grösster Geduld ertragen» (27, 54), bis in der Herrlichkeit seiner Macht derjenige kommen wird, «der sich ehemals dazu herabliess, in der Niedrigkeit der Menschennatur zu kommen; dann wird er alle Frommen von den Bösen scheiden, und zwar nicht bloss von jenen, die Glauben an ihn mit Hartnäckigkeit zurückwiesen, sondern auch von jenen, deren Glauben an ihn vergeblich und unfruchtbar blieb; mit den einen wird er sein ewiges Reich teilen, den andern aber wird er eine ewige Strafe beim Teufel geben» (24, 45). Dann erst wird die Kirche als *ecclesia coelestis*, als Siegerin, die vollkommene Gemeinschaft der Heiligen sein. Mag auch das Versagen vieler Mitglieder und amtlicher Diener das

¹¹⁰) Zum ekklesiologischen Begriff des *corpus permixtum* cf. ANDRESEN C., Kirchen der alten Christenheit. Stuttgart 1971, 169.

¹¹¹) *De cat. rud.* 7, 11; 14, 21; 17, 26; 25, 48; 27, 55.

¹¹²) HOFMANN, Kirchenbegriff, 242-243.

¹¹³) *Sermo* 341, 9, 11 (PL 39, 1500): «Ecclesia, quae nunc peregrina est».

¹¹⁴) *De civ. Dei* XX, 9 (BKV², 3, 287).

Antlitz der Kirche entstellen, so zeugen diese Mitglieder doch nicht gegen die Heiligkeit der Kirche, die auf der Gerechtigkeit Christi, nicht auf der Gerechtigkeit der Menschen aufbaut. Christus hat die Ärgernisse vorausgesehen und vorhergesagt; diese mindern nicht die sichtbaren Beweise tatsächlicher Heiligkeit. Ein unerhört neuer und der antiken Welt fremder Geist, der Geist der Liebe, beseelte die junge christliche Kirche (23, 42). Die Echtheit eines Werkes erprobt das Leiden. Keine Religion kann auf eine solche Zahl von Märtyrern blicken, wie die katholische Kirche (23, 42-43): «Als nun die Märtyrer in allen Ländern in ungezählten Scharen für die Wahrheit ihres Glaubens starben, da wurden endlich auch die verfolgenden Reiche (der Verfolgung) müde und wandten sich, nachdem ihre hochmütigen Nacken gebrochen waren, der Erkenntnis und Verehrung Christi zu» (24, 44). Auch in der Gegenwart fehlt es in der Kirche nicht an einer grossen Anzahl guter Christen, wahrer Bürger des himmlischen Jerusalem (7, 11; 25, 49). Als mystischer Leib Christi bleibt die Kirche unsichtbar verbunden mit ihrem sündenlosen Haupt, belebt durch den Hl. Geist. Durch das Geheimnis seines Kreuzes hat Christus, ihr König und Gott, sie aufgerichtet über den Fluten dieser Welt, zur Rettung, Entsündigung und Heiligung der Menschen (19, 32). Mit Vorliebe stellt Augustinus den Katechumenen und Neophyten die Kirche als *mater Ecclesia* (1, 1) vor, als die grosse, heilige Mutter¹¹⁵). «Sie ist es, die den natürlichen Menschen in eine unnennbare, nur zu glaubende Tiefe zieht, Grab und Schoss zugleich, und ihn durch den ja schon liturgisch als Geburtsvorgang bestimmten Akt der Taufe in das neue christliche Dasein gebiert»¹¹⁶). «Ein Elternpaar gebar uns zum Tode, ein Elternpaar, Christus und die Kirche, gebar uns zum Leben»¹¹⁷).

Alles in allem ergibt sich folgendes: Es gibt keinen Anschluss an Christus ohne Anschluss an die eine, katholische Kirche. Nicht das Erleben und Tun des Menschen bestimmen seine Wiedergeburt zu neuem Leben, sondern das Sicheinfügen in die von Gott, der allein bekehrt und erlöst, festgesetzte Heilsordnung. Die Bekehrung zum Christentum kann nicht getrennt werden von den heilsgeschichtlichen Gegebenheiten.

¹¹⁵) Cf. BUSCH B., *De modo quo s. Augustinus descripserit initiationem christianam*, in: *Ephemerides Liturgicae* 52 (1938), 387; MÜLLER A., *Ecclesia-Mater*. Freiburg i. Schw. 1951, 178-206; RINETTI P., *Sant'Agostino e l'Ecclesia Mater*, in: *Aug. Mag.* II, 827-834; LAMIRANDE E., *Études sur l'ecclésiologie de s. Augustin*. Ottawa 1969.

¹¹⁶) GUARDINI R., *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*. München 1950², 180.

¹¹⁷) *Sermo* 22, 10, 10 (PL 38, 154): «Quia duo parentes nos genuerunt ad mortem, duo parentes nos genuerunt ad vitam».

Echte Bekehrung und Scheinbekehrung

Das Wesen echter Bekehrung zum Christentum wird noch deutlicher in der Gegenüberstellung mit der Scheinbekehrung.

Die Namengebung bedeutet für ein Individuum oder eine Gemeinschaft die Bestätigung einer neuen Existenz. Wie der in Antiochien geformte Namen «Christen» die Anhänger Jesu von den Judengemeinden abgrenzte¹¹⁸⁾ und im christlichen Altertum die Martyrer die Frage nach ihrem Namen, Stand und Geburt mit *christianus sum* beantworteten, so umschliesst für Augustinus das *christianus fieri*¹¹⁹⁾ einen radikalen und totalen Umbruch des Menschen. Dieser Umbruch vollzieht sich jedoch nicht bei allen, nicht einmal bei denen, welche den christlichen Namen annehmen und sich taufen lassen. Es hat immer Scheinbekehrungen gegeben, auch zu Augustins Zeiten, Ja, die Gefahr der Scheinbekehrungen und die Zahl der Scheinbekehrungen war damals sehr gross.

Mit dem Abklingen der innerchristlichen Streitigkeiten, der Reorganisation der katholischen Kirche unter der Führung Augustins und des Bischofs Aurelius von Karthago sowie der verschärften Ausföhrung der kaiserlichen, antiheidnischen Gesetze setzten zu Beginn des 5. Jahrhunderts umfangreiche Bekehrungen ein¹²⁰⁾. Die Zahl derer, die uns auslachen, sinkt von Jahr zu Jahr, stellt Augustinus fest¹²¹⁾. Bauern kommen vom Lande, andere aus den Wäldern, von fernen Gebirgen, begehren die Taufe und verlangen Geistliche¹²²⁾. Allein in Sitifis liessen sich 2000 Heiden taufen¹²³⁾. Theveste, das sich des Grabes der Martyrin Crispina rühmte, musste das Baptisterium der Basilika vergrössern, in

¹¹⁸⁾ Cf. BICKERMAN E.J., The Name of Christians, in: *The Harvard Theological Review* 42 (1949), 109-124; DE LABRIOLLE P., Histoire du mot christianus, in: *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France* 1930, 100-101; *id.*, Christianus, in: *Arch. Latin. M. Aevi* 5 (1929/30), 69-88; HARNACK, Mission, 410-445; KARPP H., Christennamen, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* II, 1114-1138 (Christiani: 1131-1137); LECLERQ H., Chrétien, in: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* III/1, 1464-1478; MACKINTOSH R., Christians (Names applied to) in: *Encyclopaedia of Religion and Ethics* III, 573a-576b; PETERSON E., Christianus, in: Misc. G. Mercati, I: Studi e testi, T. 21, Vatikan 1946, 355-372.

¹¹⁹⁾ *De cat. rud.* 5, 9; 6, 10; 8, 12; 9, 13; 10, 14.

¹²⁰⁾ MESNAGE J., *Le Christianisme en Afrique*. Alger-Paris 1914, 176-179.

¹²¹⁾ *De divinatione daemonum* 10, 14 (CSEL 41, 617).

¹²²⁾ *En. in ps.* 134, 22 (PL 37, 1753): «Veniunt subito de silva, de deserto, de remotissimis et arduis montibus ad Ecclesiam». Cf. *De vera religione* 3, 5 (PL 34, 125).

¹²³⁾ *Sermo* 19, 6 (PL 38, 137).

dem 78-80 Taufkübel Aufstellung fanden¹²⁴). Diese Massenbekehrungen erleichterten unaufrichtigen Taufbewerbern den Eintritt in die Kirche.

Ausser politischen Spekulationen erwies sich hier als zugkräftig «die Hoffnung, bei Straffälligkeit die Interzession des Bischofs zu erlangen, bei Prozessen von christlicher Seite Unterstützung zu finden und bei Bedrückung den Schutz der Kirche zu genießen. Der Dienst bei einem christlichen Herrn mag auch vielen heidnischen Sklaven eine bessere soziale und wirtschaftliche Lage versprochen haben; die christlichen Sklavenhalter aber waren verpflichtet, für die Bekehrung ihrer Dienstleute Sorge zu tragen. So war der Massenandrang zum Christentum, dem Augustinus gegenüberstand, nicht bloss eine Folge der religiösen, geistigen und übernatürlichen Anziehungskräfte, sondern auch das Ergebnis leiblicher Not und sozialer und wirtschaftlicher Hoffnungen. Verstärkt wurden diese Motive durch die gesetzliche Ächtung, unter der das Heidentum im damaligen römischen Reiche stand»¹²⁵).

Obwohl Augustinus diese gesetzlichen Massnahmen lobend anerkennt und in der staatlichen Unterdrückung des Götzendienstes den Anlass zu vielen Bekehrungen sah¹²⁶), musste er gestehen, dass manche von diesen Neubekehrten heimlich wieder zum alten Götterglauben zurückschlichen¹²⁷).

Wie der Platonismus Sein und Schein schärfstens unterschied, unterscheidet Augustinus die wahre Bekehrung zum Christentum von der Scheinbekehrung. «*Si enim aliquod commodum spectando ab hominibus, quibus se aliter placitum non putat, aut aliquod ab hominibus incommodum deuitando, quorum offensionem aut inimicitias reformidat, uult fieri Christianus: non fieri uult potius quam fingere*»¹²⁸). (5, 9) Diese Scheinbekehrten sind *non ipsa ueritate, sed solo nomine Christiani* (14, 21), *Christiani appellantur* (7, 11). Der christliche Name genügt nicht zum

¹²⁴) MESNAGE, l.c., 178.

¹²⁵) WALTER, Heidenmission, 193.

¹²⁶) *Ep.* 93, 26 (CSEL 34/2, 471): «Pagani uero magis nos blasphemare possunt de legibus, quas contra idolorum cultores Christiani imperatores tulerunt, et tamen ex eis multis correcti et ad deum uiuum uerumque conuersi sunt et cotidie conuertuntur». Cf. SIHLER E.G., *From Augustus to Augustine*. Cambridge 1923, 249-278; 304-331; WALTER, Heidenmission, 130-134; VAN DER MEER, Augustinus, 49-63.

¹²⁷) *Sermo* 62, 18 (PL 38, 423).

¹²⁸) Über *fingere* cf. Thesaurus Linguae Latinae VI/1, 774-778; *De cat. rud.* 5, 9: «Sed si ficto pectore accessit, humana commoda cupiens uel incommoda fugiens, utique mentiturus est». Über *fictus* cf. Thesaurus Linguae Latinae VI/1, 779-780.

Christwerden, das Christsein muss sich im Leben auswirken, Vor Scheinchristentum kann der Taufbewerber nicht eindringlich genug gewarnt werden: «Was ich noch sagen könnte, das wirst du wohl selber sehen, hast es vielleicht selber schon erfahren: es ist dir ja doch nicht unbekannt, dass viele, die sich Christen heissen, all das Böse wirklich tun, das ich dir eben kurz aufgezählt habe. Ja, du weisst recht wohl, dass manche Leute, die du Christen hast nennen hören, sogar noch Schlimmeres tun. Doch wenn du in der Absicht gekommen bist, um solcherlei böse Taten gleichsam in Sicherheit vollbringen zu können, so befindest du dich in grossem Irrtum. Nichts wird dir (in diesem Falle) vielmehr der Name Christi helfen, wenn der einmal sein so strenges Gericht beginnen wird, der dir zuvor voll Erbarmen entgegenkommen wollte. Das hat er ja vorausgesagt, wo er im Evangelium sagt: «Nicht ein jeder, der zu mir sagt: «Herr, Herr!» wird in das Himmelreich eingehen, sondern nur der, welcher den Willen meines Vaters tut. Gar viele werden an jenem Tag zu mir sprechen: «Herr, Herr! In deinem Namen haben wir gegessen und getrunken... «Für alle also, die in solchen Werken (bis ans Lebensende) ausharren, ist das Ende Verdammnis» (25, 48). Mögen die Scheinchristen auch materialiter der Kirche angehören, sie haben keinen Anteil an Christus und seinem Reiche. «Glaube aber nicht, dass die bösen Menschen wie sie eingehen in die Mauern der Kirche, jemals so auch ins Himmelreich eingehen werden: nein, zu ihrer Zeit werden sie ausgeschieden werden, falls sie sich nicht (noch zuvor) bessern wollen» (27, 55). Ihre *peruersae turbae corporaliter implent ecclesiam... in ipsa ecclesia tolerandi*¹²⁹⁾, *ex qua in fine separandi sunt* (7, 11). Menschen, die nur aus irdischen Rücksichten Christen wurden, «sind Verworfenen und wenn sie die Kirche auch eine Zeitlang trägt, wie ja auch die Tenne bis zur Zeit der Reinigung Platz für die Spreu hat, so werden auch diese Leute schliesslich ausgeschieden werden, wenn anders sie sich nicht bessern und anfangen, um der künftigen, ewigen Ruhe willen wahre Christen zu sein» (17, 26)¹³⁰⁾.

Wert oder Unwert einer Bekehrung hängt weitgehend von den Motiven der Sichbekehrenden ab; die Prüfung der Motive wird in einem folgenden Kapitel eingehender zu untersuchen sein. Als Vorbild totaler Bekehrung stellt Augustinus den Neulingen das Leben der Urchristen

¹²⁹⁾ BROWN P., *La vie de saint Augustin*. Paris 1971, 277: «C'est pourquoi il abondonnait à Dieu le problème des pseudo-conversions».

¹³⁰⁾ Cf. *De cat. rud.* 25, 48: «homines qui sunt in ipsa catholica ecclesia, quos uelut paleam usque ad tempus uentilationis suae sustinet...».

hin: «Diese verlangten jetzt von Gott keine zeitlichen Wohltaten und keine irdische Herrschaft mehr und warteten auf den Messias nicht mehr in fleischlichem Sinn als auf den verheissenen König, nein, sie erkannten und liebten jetzt geistigerweise den, der für sie durch ihre eigenen Hände im sterblichen Leben so vieles hatte erdulden müssen... Darum ertöteten sie jetzt in sich die Begierden des alten Menschen und in ihrer glühenden Sehnsucht nach einem neuen geistigen Leben verkauften sie, wie es der Herr im Evangelium befohlen hatte, alles was sie besaßen und legten den Erlös aus ihrem Eigentum zu den Füßen der Apostel nieder, damit diese einem jeden nach Bedürfnis davon zuteilen möchten. In christlicher Liebe lebten sie einträchtig zusammen und nannten nichts ihr Eigentum, sondern alles war ihnen gemeinsam; sie selbst aber waren ein Herz und eine Seele für Gott» (23, 42).

Die Zusammenstellung der wesentlichen Elemente der Bekehrung zum Christentum nach *De catechizandis rudibus* zeigt, dass Augustinus an der Metanoia-Forderung der Evangelien und des Hl. Paulus festhält, lässt aber zugleich erkennen, dass er den menschlichen Schwächen Rechnung trägt, von überspanntem Rigorismus und schwächerer Laxheit gleich weit entfernt. Das Idealbild des Christentums und der Kirche ist keineswegs verblasst, doch prägten sich schärfer, im Laufe der Jahrhunderte, die Züge der Kirche der Heiligen und der Kirche der Sünder aus.

5. Kapitel

DIE VERANLASSUNG DER BEKEHRUNG

Philosophie und Theologie, ebenso wie das Recht, unterscheiden von den eigentlichen Ursachen den äusseren Anlass, der das ursächliche Wirken begünstigt und auslöst. Obwohl es gerade bei Bekehrungen in vielen Fällen fast unmöglich ist, Ursache und Anlass zu unterscheiden¹⁾, wird hier nur vom Eintreffen oder Zusammentreffen äusserer Umstände die Rede sein, welche zur Bekehrung anregen und diese begünstigen. Im folgenden werden dann jene Faktoren aufgezeigt werden, die in einem realen, wirkursächlichen Zusammenhang mit der Bekehrung stehen,

¹⁾ PENIDO M.T.-L., *La conscience religieuse*. (Cours et documents de philosophie. Coll. publ. s.l. dir. d'Yves Simon), Paris 1935, 48.

während die Untersuchung der Motive die im innerseelischen Bereich wirksamen Vorstellungen und Antriebe für den Entschluss zur Bekehrung darstellen.

Bei Bekehrungen, wie bei anderen menschlichen Entscheidungen, spielen *gesellschaftliche Verhältnisse* eine grosse Rolle. Augustinus war zutiefst ein sozialer Mensch, dessen Eigenleben von einem ausgeprägten Bedürfnis nach Freundschaft und Gemeinschaft getragen war²⁾ und, bei stärkster Individualität, vom Einfluss menschlicher Beziehungen weitgehend bestimmt wurde. Im äusseren Zusammenleben wertete er die von Mitmenschen ausgehenden Einflüsse ebenso wie im geistigen und religiösen Leben³⁾. Seine *Confessiones* verraten, ausser der Gnadenführung Gottes, den Einfluss seiner Mutter, des Bischofs Ambrosius und des Vorbildes seines Landmannes Marius Victorinus auf seine Bekehrung⁴⁾.

Augustinus wusste sehr gut, dass Gemeinschaften und Freundschaften Bekehrungen veranlassen, dass Gott sich oft Menschen bedient, um eine Seele an sich zu ziehen. Nicht zu Unrecht schreibt H. Delacroix: «C'est souvent à une personne que l'on se convertit au moins autant qu'à une Eglise»⁵⁾. Den oft entscheidenden Anlass des Familien- und Ehelebens berührt Augustinus in seinem Büchlein nicht, obwohl heute, wie in der Vergangenheit, vor allem Bekanntschaften oder Verlobungen mit einem christlichen Partner einen häufig festgestellten Anlass zur Konversion bilden.

Die Bekehrung hat einen eminent soziologischen Aspekt, weil sie eine Loslösung von einem bestimmten sozialen Milieu und den Anschluss an eine neue Gemeinschaft bedeutet. Diese Lösung sozialer Bindungen führt oft zu einer schweren Krise, da die veränderte Umwelt nicht ohne Einfluss auf die Persönlichkeit bleibt. Die Bekehrung zu einer anderen Religion, vor allem zum Christentum, bedeutet einen Bruch mit National- oder Familientraditionen und wird oft als Verrat an Volk oder Sippe empfunden und bewertet. Vor allem bei Menschen aus primitiver

²⁾ Cf. NOLTE V., Augustins Freundschaftsideal in seinen Briefen. (Cassiciacum, VI), Würzburg 1939.

³⁾ LE BLOND, *Conversions*, 29: «Il est remarquable, en effet, que saint Augustin a possédé à un degré étonnant le sens de médiation des autres hommes dans le développement et la constitution même de la vie de l'esprit».

⁴⁾ Über die exemplarische Bedeutung des Marius Victorinus für Augustins Bekehrung cf. DINKLER E., *Die Anthropologie Augustins*. (Forsch. z. Kirchen- u. Geistesgesch., 4), Stuttgart 1934, 38-39; BOYER Ch., *Christianisme et Néo-Platonisme dans la formation de Saint Augustin*. Paris 1953², 120.

⁵⁾ DELACROIX H., *La religion et la foi*. Paris 1922, 365.

Stammeskultur wird eine persönliche Entscheidung wesentlich erschwert oder unmöglich gemacht ohne Zustimmung des Stammes. Daher rüderten die Kirche oder christliche Herrscher oft den Übertritt ganzer Stämme zum Christentum in richtiger Einschätzung ihrer religiös-sozial-politischen Einheit⁶⁾. Da Augustinus in seinen Richtlinien für den Erstunterricht hauptsächlich Einzelbekehrungen vor Augen hat, musste er um die seelischen Konflikte der Bekehrungswilligen wissen. Auch die Anpassung an eine neue Gemeinschaft vollzieht sich oft nicht ohne Hemmungen. Nicht alle religiösen Gemeinschaften haben das Charisma echter Bruderliebe wie die urchristlichen Gemeinden (*De cat.rud.* 23, 42). Bei fehlender Anziehungskraft und mangelndem Anpassungsvermögen entsteht oft das Gefühl der Entwurzelung und des Unverstandenseins. Daher Augustins Empfehlung an Neophyten, sich guten Christen anzuschliessen, ohne zu grosse Hoffnungen auf Menschen zu setzen (25, 49).

Obwohl das Christentum nicht an bestimmte politische Formen gebunden und Bekehrungen nicht von politischen Faktoren abhängig sind, können politische Strukturen und gesetzliche Massnahmen Bekehrungen veranlassen. Dazu bietet *De cat.rud.* einige aufschlussreiche Stellen: Augustinus geht hier nicht ein auf die Garantierung der Religionsfreiheit durch den Staat und dessen Aufgaben gegenüber dem Christentum⁷⁾. Nach ihm deutete die babylonische Gefangenschaft «vorbildlich an, wie die Kirche Christi in all ihren Heiligen, welche dem himmlischen Jerusalem als Bürger angehören, unter der Knechtschaft der Könige dieser Welt stehen muss... Alle aber müssen den menschlichen und irdischen Gewalten nur bis zum vorher bestimmten Zeitpunkt dienen, was die siebzig Jahre andeuten wollen, wo dann die Kirche ebenso wie einstmals Jerusalem von der Verwirrung dieser Welt wie aus einer babylonischen Gefangenschaft befreit wird. Unter dem Einfluss dieser Gefangenschaft haben sogar auch irdische Könige ihre falschen Götter, um deretwillen sie die Christen verfolgten, verlassen, den einen wahren Gott und Herrn Jesus Christus anerkannt und sich seinem Dienst ergeben; für diese Könige befiehlt der Apostel Paulus auch dann zu beten, wenn sie die Kirche verfolgen... So ist durch diese Obrigkeiten der Kirche ein wenn auch nur zeitlicher Friede und zeitliche Ruhe zuteil

⁶⁾ Cf. VICEDOM G.F., Gruppenbekehrungen, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* II, 1896-1897.

⁷⁾ Cf. BROWN P., St. Augustine's attitude to religious coercion, in: *Journal of Roman Studies* 54 (1964), 107-116; MICHELS Th., De relatione cultus ad politiam Augustino referente brevis dissertatio, in: *Augustinus* 12 (1967), 309-311.

geworden, um geistigerweise Häuser zu bauen und Gärten und Weinberge anlegen zu können... Und unter dem Friedensschutz christlicher Könige geht es so auf der ganzen Erde nach dem Worte des gleichen Apostels Paulus: «Gottes Ackerfeld, Gottes Gebäude seid ihr». (21, 37) Sogar Verfolgungen können Anlass zu Bekehrungen sein: infolge der Verfolgung der ersten Christen durch die Juden und ihre Zerstreuung in alle Welt konnte «Christus in weiterer Ferne gepredigt werden». (23, 42) Nach Ratzinger gehört «der Gedanke an eine Verchristlichung des Staates und der Welt bestimmt nicht zu den Programmpunkten Augustins»⁸⁾, doch betont auch er die Bedeutung der kontinuierlichen Durchdringung des Volkes mit christlichem Geist neben den Einzelbekehrungen.

Anlass zu Bekehrung kann selbst die Sklaverei sein⁹⁾; daher die Mahnung Augustins: «Aber auch die christlichen Knechte und die guten Gläubigen sollen in Herzenseinfalt und Treue ihren weltlichen Herren dienen, über die sie entweder einst richten sollen, wenn diese bis ans Ende ungerecht befunden werden, oder mit denen sie gleichberechtigt herrschen sollen, wenn sie sich zum wahren Gott bekehren» (21, 37).

Augustinus bietet in seinen Schriften scharfsinnige Analysen seelischer Vorgänge, «aber von Religionspsychologie als eigener Wissenschaft kann doch erst die Rede sein, seitdem die Untersuchung des religiösen Seelenlebens nach methodischen Gesichtspunkten in Ausrichtung auf die religiöse Erfahrungswirklichkeit vorgenommen wurde»¹⁰⁾. Wie der Bekehrungsverlauf selbst meistens zu seelischen Konflikten von höchster Intensität führt, wird er auch durch seelische Schockwirkungen ausgelöst. Hier müssen Nöte und Leiden, vor allem Katastrophen genannt werden, die als Schicksalsschläge das Leben des Einzelnen erschüttern oder ganze Völker treffen (Erdbeben, Kriege, Epidemien)¹¹⁾. Furcht und Angst sind nicht nur eine allgemeine Befindlichkeit des modernen Menschen¹²⁾ sie sind auch in der Geschichte der Bekehrungen ein wichtiger Faktor¹³⁾. Augustinus, welcher in der eigenen Bekehrung

⁸⁾ RATZINGER, Volk und Haus Gottes, 316.

⁹⁾ WALTER, Heidenmission, 125-126.

¹⁰⁾ PÖLL W., Religionspsychologie. München 1965, 17.

¹¹⁾ Cf. PENIDO, l.c., 53-54.

¹²⁾ Cf. RIEMANN Fr., Grundformen der Angst. München-Basel 1975⁹; Les Rencontres Internationales de Genève, 1953: L'angoisse du temps présent et les devoirs de l'esprit. Neuchâtel-Bruxelles 1954.

¹³⁾ Cf. BOULARAND E., Crainte, in: Dict. de Spiritualité II, 2498-2500; GUITTON J., L'enfer et la mentalité contemporaine, in: L'Enfer (Foi Vivante), Paris 1950, 328-330;

«die Geisselschläge der Furcht und der Scham»¹⁴⁾ empfunden hatte, schreibt der Angst eine grosse Rolle in der Auslösung der Bekehrung zu. Er war Zeuge, wie zu Beginn des 5. Jahrhunderts aussergewöhnliche Ereignisse und Naturkatastrophen ängstliche und abergläubische Götter in Nordafrika erschütterten und der Kirche manche Taufbewerber zuführten¹⁵⁾. In *De catechizandis rudibus* weist Augustinus darauf hin, dass Gott sich oft Straferichte bedient, um die Menschen aus Gleichgültigkeit oder Bosheit aufzuschrecken. Noës Zeitgenossen wurde «das ihnen bevorstehende Strafericht Gottes (*ira dei*) laut genug angekündigt» (19, 32). Die Geschichte des Volkes der Juden ist überreich an Beispielen körperlicher Züchtigung (*coercitiones poenarum corporalium*), «wodurch sie zur rechten Zeit erschreckt werden sollten», (19, 33). Von der Bekehrung zum Christentum gilt: *Rarissime quippe accidit, immo uero nunquam, ut quisquam ueniat uolens fieri Christianus, qui non sit aliquo dei timore percussus* (5, 9)¹⁶⁾.

In der Antike¹⁷⁾ wie in der modernen Psychoanalyse wird den Träumen¹⁸⁾ eine so grosse Bedeutung zugemessen, dass auch die Psychologie der Bekehrung¹⁹⁾ mit diesem Faktor rechnen muss. Augustinus²⁰⁾ war zwar überzeugt, dass Gott sich in Einzelfällen der Träume bedient²¹⁾, doch erklärt er in vorsichtiger Zurückhaltung, es sei Gottes Wille, «dass der Katechumene nunmehr sicherer und ruhiger den in der Heiligen Schrift vorbereiteten Weg gehen und sich daran gewöhnen solle, hier nicht so fast sichtbare Wunder zu suchen, sondern unsichtbare zu

JUNG C.J., Die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge. Zürich 1948; URS VON BALTHASAR H., Der Christ und die Angst. Einsiedeln 1951.

¹⁴⁾ *Conf.* VIII, 11 (CSEL 33, 191): «flagella ingeminans timoris et pudoris».

¹⁵⁾ VAN DER MEER, Augustinus, 48.

¹⁶⁾ Über die Furcht als Motiv der Bekehrung wird in anderem Zusammenhang einzugehen sein.

¹⁷⁾ Cf. HOPFNER Th., Traumdeutung, in: PAULY-WISSOWA, RE, VI A, 2, 2233-2245.

¹⁸⁾ Cf. FRENKLE N.J., Der Traum-Die Neurose-Das religiöse Erlebnis. Köln 1974; POLL W., Das religiöse Erlebnis und seine Strukturen. München 1974; KEILBACH W., Religiöses Erleben. Erhellungsversuche in Religionspsychologie, Parapsychologie und Psychopharmakologie. Paderborn 1973; DESOILLE R., Le rêve éveillé en psychothérapie. (Bibl. d. phil. cont.), Paris 1945; BINSWANGER L., Le rêve et l'existence. (Übers. J. Verdeaux), Bruges 1954; CARMA A., La psychanalyse des rêves. (Übers. M. u. W. Baranger), Paris 1954; SCHULTZ-HENCKE H., Lehrbuch der Traumanalyse. Stuttgart 1949.

¹⁹⁾ Cf. TERTULLIANUS, *De anima* 47 (PL 2, 731): «et major pene vis hominum ex visionibus Deum discunt»; ALLIER R., La psychologie de la conversion chez les peuples non civilisés, I. Paris 1925, 14-15; 368-397.

²⁰⁾ Cf. VAN DER MEER, Augustinus, 547-549; BROWN P., St. Augustin, 33.

²¹⁾ Cf. *Confessiones* III, 11, 19, wo er von seiner Mutter Traum sagt: «Woher kam dieser Traum, wenn nicht von dir, ...o du gütiger und allmächtiger Gott?».

erhoffen und aus ihr nicht im Schlafe, sondern wachend Belehrung und Weisung zu schöpfen» (6, 10).

Auch innere Antriebe und Einsprechungen, die sich manchmal zur Vorstellung mahnender Stimmen verdichten können, Anlass der Bekehrung sein²²). In der Kinderstimme *Tolle, lege!* in Mailand²³) erkannte Augustinus eine göttliche *admonitio*, die zur Lösung seiner Bekehrungskrise führte. Augustinus hat, wie Warnach feststellt, «seit der Frühzeit seines literarischen Schaffens der inneren Einsprechung vonseiten Gottes eine hohe Bedeutung in der Entfaltung des menschlichen Geistes beigegeben»²⁴). In *De catechizandis rudibus* anerkennt er Gottes liebevolle Sorge, die sich in inneren Einsprachen und Mahnungen offenbart (6, 10), doch leitet er, wie im Aufbaueschema seiner *Confessiones*²⁵), von diesen göttlichen Einwirkungen über auf den festeren Boden der Heiligen Schriften.

Die durch Analyse des numinosen Erlebens vertiefte Religionsphänomenologie ermöglicht heute wertvolle Einblicke in die religiöse Erlebnisswelt. Augustinus konnte die Bedeutung solcher Erlebnisse nur ahnen. Wichtig für ihn, wie für die ersten Christen, sind die Wunder (*De cat.rud.* 6, 10)²⁶). Durch grosse Wunderzeichen setzte Moses das gottlose Volk der Ägypter in Schrecken (20, 34). Viele Juden bekehrten sich, weil «im Namen dessen, den sie verlacht hatten, weil er sich von ihnen hatte überwältigen lassen, so grosse Wunder geschahen» (23, 42). Kraft der Wunder, die Christus oder seine Diener wirkten, verbreitete sich das Christentum über den Erdkreis (27, 53).

Das gleiche gilt von Prophezeiungen: «Wie wir nun all diese Dinge in den lange vorher geschehenen Prophezeiungen lesen, so sind sie, wie wir sehen können, auch in Erfüllung gegangen: und wie die ersten Christen noch durch Wunder zum Glauben veranlasst werden mussten,

²²) Cf. ALLIER, I.c., 384-387.

²³) *Conf.* VIII, 12, 29 (CSEL 33, 194).

²⁴) WARNACH V., Erleuchtung und Einsprechung bei Augustinus, in: Augustinus Magister I, 439.

²⁵) COURCELLE P., *Recherches sur les Confessions de St. Augustin*. Paris 1950, 23-24.

²⁶) Cf. FREI Th., Das Wunder bei Augustinus (mit bes. Berücksichtigung auf seinen Zeichencharakter). Diss. theol. München 1965; BRAZZALE E., La dottrina del miracolo in S. Agostino. Roma 1964; GRANT R.M. Miracle an natural law in Graeco-Roman and early christian thought. Amsterdam 1952; DE VOGHT P., La notion philosophique du miracle chez Saint Augustin, in: *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 10 (1938), 317-343; *id.*, Les miracles dans la vie de Saint Augustin, *ibid.* 11 (1939), 5-16; *id.*, La théologie du miracle selon Saint Augustin, *ibid.*, 197-221.

weil sie die Erfüllung der Prophezeiung noch nicht vor Augen sahen, so werden wir deshalb zum Glauben auferbaut, weil sich jetzt alles geradeso erfüllt hat, wie wir es in jenen Büchern lesen, die längst vor der Erfüllung abgefasst wurden und wo alles das, was wir jetzt gegenwärtig sehen, als erst in der Zukunft eintretend dargestellt wurde. Diese unsere Erbauung ist so gross, dass wir in unablässigem Vertrauen auf Gott die zweifellose Erfüllung auch der (bis jetzt) noch nicht eingetroffenen Prophezeiungen für die Zukunft erwarten» (24, 45).

Augustinus selbst fühlte sich durch die Lektüre der neuplatonischen Schriften *admonitus quaerere incorpoream ueritatem*.²⁷⁾ In seinen *Confessiones* bestätigt er den grossen Einfluss der Erzählung des Ponticianus auf seine eigene Bekehrung²⁸⁾. Welche grosse Bedeutung er der Lektüre von Büchern zumisst, verrät folgende Anweisung: «Jedenfalls muss man aus dem Kandidaten auch herauszubringen suchen, welche Schriftsteller er am meisten gelesen und zu welchen Werken er eine besondere Vorliebe gefasst hat und wie in ihm so der Entschluss gereift sei, sich der Kirche anschliessen zu wollen. Hat er uns hierüber Auskunft gegeben, so wollen wir freudig unsern Beifall äussern, falls wir diese Bücher selber kennen oder wenigstens aus dem Ruf, den sie in der Kirche geniessen, wissen, sie seien von einem angesehenen Katholiken verfasst. Ist er aber auf häretische Bücher gestossen und hat er dadurch häretische Ansichten, die der wahre Glaube verwirft, aus Unwissenheit als katholische Lehre fest in sich aufgenommen, so muss er nachdrücklich darüber belehrt werden» (8, 12).

Doch war auch Augustinus zu der Erkenntnis gekommen, dass bei der Bekehrung nicht der Intellekt allein, sondern das gesamte Gefühlsleben und der Wille beteiligt sind.

Augustinus beschränkt sich in seinem Bächlein auf einige, wenige Andeutungen über die Veranlassung der Bekehrung, da diese für die seelsorgliche Betreuung der *rudes* eine untergeordnete Rolle spielt; wichtiger sind ihm Ursachen und Motive der Bekehrung.

(Fortsetzung folgt)

JEAN-PIERRE BELCHE

²⁷⁾ *Conf.* VII, 20, 26 (CSEL 33, 165).

²⁸⁾ *Conf.* VIII, 6, 14-15 (CSEL 33, 181-183).