

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

6. Kapitel

DIE URSACHEN DER BEKEHRUNG

Wissenschaftliche Erkenntnis ist mehr als ein Wissen um den Begriff, das Wesen und die Veranlassung eines Phänomens, sie muss eine *cognitio ex causis* sein. Daher stellt sich die Frage, welche nach Augustins Büchlein *De catechizandis rudibus* die eigentlichen Ursachen der Bekehrung sind. Die Antwort auf diese Frage lautet kurz: Gott, Christus, die Kirche, die Missionare und ihre Helfer und die sichbekehrenden Menschen selber.

1) GOTT.

Es ist für Augustinus ein Axiom, das er im Kampfe gegen den Pelagianismus bis zu den letzten Konsequenzen verteidigte, dass die gesamte Heils- und Gnadenordnung einzig und allein von Gott ausgeht. Nicht im Menschen selbst liegt die Ursache des sittlich Guten, sondern ausser ihm. Nicht vom Menschen geht die Hinwendung zu Gott aus, sondern von Gott, «der uns zuerst geliebt hat» (4,7). Ihm sollen wir unsere Gegenliebe schenken, «nachdem wir ihn nicht (aus eigenem Antrieb zuerst) lieben wollten» (*ibid.*). In der von Augustinus seit dem Jahre 397¹⁾ ausgebildeten Gnadenlehre wird Gott die absolute Souveränität auf dem Gebiete der gnadengewirkten Tugend und des gottgeschenkten Glaubens eingeräumt. Gott wird als «der Wirkende» (17,28) bezeichnet, dessen Schöpferwirken aber keine Ausdehnung seiner Tätigkeit²⁾ und dessen ewige Ruhe keine Unterbrechung der schöpferischen

* Siehe *Augustiniana* 27 (1977), 26-69, 333-363; 28 (1978), 255-287; 29 (1979), 247-279.

¹⁾ PORTALIÉ, Augustin, in: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, I/2, 2379.

²⁾ *Confessiones*, 11, 31, 41 (PL 32, 826): «Fecisti in principio coelum et terram sine distinctione actionis tuae». — (CSEL 33, 310): «Fecisti in principio caelum et terram sine distinctione actionis tuae». Dazu die Anmerkung in PL 32, 826: «in MSS. pluribus et melioris notae habetur: sine distinctione».

Tätigkeit bedeutet. Zu dieser Tätigkeit gehört auch das Bekehren der Menschen: «Er hatte aber nicht (mühsam) gearbeitet, um dann auszuruhen, denn er sprach und es wurde, er befahl und es ward geschaffen, sondern um anzudeuten, dass er, nachdem diese Welt sechs Zeiträume lang bestanden, im siebten Zeitraum oder gleichsam am siebten Tag ruhen werde in seinen Heiligen; denn diese werden dann in ihm ruhen nach all den guten Werken, in denen sie ihm gedient haben und *die er selbst in ihnen wirkt, er, der da beruft und Gebote gibt, der die begangenen Sünden nachlässt und den rechtfertigt, der vordem ungerecht war*» (17,28)

Ursache der Bekehrung ist Gott schon insofern, als er das Heil aller Menschen will. Dass Augustin in *De catechizandis rudibus* einen Universalismus des göttlichen Heilswillens vertritt, der sein Gegenstück im 102. Brief³⁾ hat und der bereits 396 vorgetragenen, später sich steigernden Prädestinationslehre gegenüber, ist unbestreitbar und kann nicht aus apologetischen Rücksichten gegen Heiden erklärt werden⁴⁾.

Aus dem Heilswillen Gottes wieder erklärt sich das heilende Handeln Gottes. Gott ist es, der die Bekehrung der Menschen einleitet und zu Ende führt⁵⁾, und zwar durch Berufung, Vorschriften, Sündenvergebung und positive Rechtfertigung.

Gott war es, der mit Hilfe von besonderen Offenbarungen den vorchristlichen Gerechten den seligmachenden Glauben schenkte (19,33), wie ja überhaupt jeder übernatürliche Glaube ein Gnadengeschenk Gottes ist⁶⁾. Gott allein ist es, der die Menschen zum Heile beruft⁷⁾. Er erwählt die Menschen und treibt sie an, Christ zu werden

³⁾ Diesen allgemeinen Heilswillen in *De cat. rud.* stellt auch GARRIGOU-LAGRANGE R., La volonté salvifique chez saint Augustin, in: *Revue Thomiste* 35 (1930), 473-486 fest, obwohl er zu Unrecht eine *voluntas efficax* und *inefficax* unterscheidet. Über *ep.* 102 cf. CAPÉLAN L., Le problème du salut des infidèles I, Toulouse 1934², 110-115; HOFMANN F., Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus, München 1933, 214-221; MAUSBACH J., Die Ethik des hl. Augustinus, Freiburg 1929², II, 301-303.

⁴⁾ Cf. NYGREN G., Das Prädestinationsproblem in der Theologie Augustins, Göttingen 1956; RONDET H., La prédestination augustinienne, Genèse d'une doctrine, in: *Sciences Ecclésiastiques* 18 (1966), 229-251.

⁵⁾ Cf. *Sermo Denis*, 9, 2 (Misc. Ag. I, 41): «Vocat, ut convertamur: expectat, donec convertamur: ignoscit, si convertamur: coronat, si non avertamur».

⁶⁾ Cf. *De div. quaest. ad Simplicianum*. I, 7 (PL 40, 115): «Nemo enim credit, qui non vocatur... Nisi ergo vocando praecedat misericordia Dei, nec credere quisquam potest, ut ex hoc incipiat justificari, et accipere facultatem bene operandi».

⁷⁾ *De div. quaestionibus* 83, 68, 5 (PL 40, 73): «...nec velle quisquam potest, nisi admonitus et vocatus, ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem, aut per aliqua signa visibilia...»

und sich der Kirche anzuschliessen (6, 10). Gott ist es, der verirrte Seelen dem Diener der Kirche zuweist (12, 17).

Gott ist die Ursache der Bekehrung insoweit, als er bestimmte Vorschriften erlassen hat. Diese sind besonders in der Hl. Schrift enthalten, in welcher der heilungsbedürftige Mensch, besonders der Bekehrungswillige, einen «vorbereiteten Weg» (6, 10) findet. Mit dem Charakter göttlicher Autorität ausgerüstet, enthält die Hl. Schrift «nur die Predigt von Christus und die Ermahnung zur Liebe» und ist sie «zu unserem Heil verfasst und uns überliefert worden» (4, 8). Hier sei darauf hingewiesen, dass Augustinus die Hl. Schrift als die wichtigste Quelle der christlichen Selbstbelehrung wie als Grundlage jeder christlichen Bildung ansieht. «Mag der Mensch ausserhalb der Heiligen Schriften gelernt haben, was er will: dieses Wissen wird dort verurteilt, sobald es schädlich ist; ist es aber nützlich, dann findet es sich auch in der Heiligen Schrift. Und während er dort alles wieder findet, was er anderswo zu seinem Nutzen gelernt hat, wird er in noch viel reicherem Masse dort auch noch das finden, was er nirgendwo anders, sondern nur in der wunderbaren Tiefe und Demut jener Schriften lernen kann»⁸⁾. Die Hl. Schrift ist die wichtigste Quelle des christlichen Glaubens, das Lebensbuch, das die köstlichste Einfachheit mit der wunderbaren Tiefe der Gedanken verbindet (8, 12). Freilich verursacht die kunstlose Sprache bei vielen Gebildeten Vorurteile und Abscheu gegen die Hl. Schriften⁹⁾. Ohne die stilistische Schlichtheit zu leugnen, verweist Augustinus demgegenüber auf die unerschöpfliche Weisheit der Bibel, welche diejenigen tief bewegt, welche der Sache nachspüren, nicht dem Worte¹⁰⁾.

Gott ist aber noch in viel tieferem Sinn Ursache der Bekehrung, nämlich insofern, als er es ist, der im eigentlichen Sinn bekehrt. Bekehrung bedeutet zunächst Niederreißen des Sündhaften, das von Gott trennt. Diesen Erlass der Sündenschuld kann aber nur der beleidigte Gott gewähren, der in Geduld und Langmut den sündigen Menschen Gelegenheit zur Busse gibt. Neben seiner lohnenden und strafenden Gerechtigkeit zeigt sich Gott «preiswürdig in seiner verzeihenden Barmherzigkeit, wenn der Mensch seine Sünde bekennt und zu einem gerech-

⁸⁾ *De doctrina christiana* II, 42, 63.

⁹⁾ Cf. *Confessiones* III, 5, wo Augustinus von sich selber gesteht: «Ich dachte ja damals, als ich mich der Schrift zuwandte, nicht so, wie ich jetzt rede; sie erschien mir unwürdig, mit ciceronischer Würde verglichen zu werden». Cf. DE LABRIOLLE P., *Histoire de la Littérature Latine Chrétienne* I, Paris 1947³, 17-32; MARROU H.-I., *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1958, 474.

¹⁰⁾ *Ep.* 132 (CSEL 44/3, 79-80).

ten Lebensrückkehr» (18, 30). Trotzdem «das Getreide im Vergleich zur Spreu viel weniger» ist, erweist sich «Gott überaus erbarmungsreich und langmütig auch gegen die Gottlosen und lässt ihnen Gelegenheit zur Busse und Besserung» (19, 31). «Denn wenn er auch in der Sintflut mit Ausnahme des einen Gerechten und seiner Familie, die er in der Arche retten wollte, alle Menschen vernichtet hat, weil er wusste, dass sie sich nicht bessern würden, so wurde jenen doch wahrscheinlich durch den hundert Jahre dauernden Bau der Arche das ihnen bevorstehende Strafgericht Gottes laut genug angekündigt. Gott hätte sie auch geschont, wenn sie sich zu ihm bekehrt hätten, so wie er später die Stadt Ninive wirklich verschont hat, als sie Busse tat, sobald er ihr durch den Propheten ihren bevorstehenden Untergang androhen liess. Geradeso macht es aber Gott auch mit denen, von denen er weiss, dass sie in ihrer Bosheit verharren werden; er gibt ihnen Zeit zur Busse, um uns in der Geduld zu üben und an seinem Beispiel zu lernen, mit welcher grosser Langmut auch wir die Bösen ertragen müssen. Wir wissen ja doch nicht, was in Zukunft aus ihnen wird, indem sie selbst derjenige schonend am Leben lässt, dem doch auch das Zukünftige nicht verborgen ist» (19, 32). Man darf daher an keines Menschen Besserung verzweifeln, solange man sieht, «dass Gottes Langmut ihn noch am Leben lässt, was ja nach dem Ausspruch des Apostels aus keinem anderen irdischen Grunde geschieht, als damit er zur Busse geführt werde» (26, 50). «Denn nicht alle häufen sich durch die Langmut Gottes seinen Zorn auf für den Zornestag seines gerechten Gerichtes; denn gar viele führte eben diese Langmut des Allmächtigen zum heilsamen Reueschmerz» (25, 48).

Die Menschen von den ewigen Strafen zu befreien, sandte Gott «ihnen seinen eingeborenen Sohn, das heisst das mit ihm wesensgleiche Wort, durch das er alles erschaffen hat» (26, 52).

Wie Gott es ist, der die Sündenschuld tilgt, so ist er es auch, der den Menschen positiv rechtfertigt. Das schöpferische Wirken der Rechtfertigung des Menschen liegt ausschliesslich bei Gott, dem *mundator et iustificator hominum*¹¹. So aneifernd sich auch das Vorbild guter Menschen auf den Willen auswirken mag, so muss doch festgehalten werden, wir» hätten ja doch das Beispiel der Gerechten nicht deshalb vor Augen, damit wir gerechtfertigt würden, sondern nur deshalb, damit wir wüssten, dass wir nur dann von dem gerechtfertigt würden, der auch sie gerechtfertigt hat, wenn wir diese Gerechten nachahmen» (7, 11). Der

¹¹) *Contra litteras Petilian.* III, 43, 52 (CSEL 52, 204).

Einprägung Grundsatzes dient die Wiederholung des gleichen Gedankens: «Aber nicht einmal auf diese Guten, die dir auf dem Weg zu Gott vorangehen oder dich dabei begleiten, darfst du deine Hoffnung setzen, weil du dies ja nicht einmal auf dich selbst tun darfst, selbst wenn du noch so grosse Fortschritte gemacht hättest; du darfst deine Hoffnung vielmehr nur auf den setzen, der jene Guten sowohl als auch dich rechtfertigt und so zu dem macht, was ihr seid» (25, 49). «Denn es ist ein Unterschied zwischen dem, von dem wir gerechtfertigt werden und denjenigen, mit denen zusammen wir gerechtfertigt werden» (27, 55). Durch die Gnade Gottes wird der Mensch wiederhergestellt (*renouatus*), um neues Leben zu führen (22, 40).

War bisher nur von Gott im allgemeinen die Rede, muss noch das Wirken des Gottessohnes und des Hl. Geistes erwähnt werden. Gottes Wirken nach aussen ist gemeinsames Wirken der heiligsten Dreifaltigkeit. Auch auf übernatürlichem Gebiete herrscht völlige Untrennbarkeit im Wirken der drei Personen. Nur das Werk der Erlösung reserviert Augustinus ausdrücklich dem Sohne¹²). Nur durch die Menschheit Christi gewinnt der gefallene Mensch die Ruhe wieder, die er in der Gottheit des ewigen Wortes hatte und die er durch den Sündenfall verlor (17, 26).

Auch dem Heiligen Geist wird bei der Bekehrung eine besondere Rolle zugeschrieben. Nach Augustinus ist das Wirken des Geistes der Liebe und der Heiligkeit, des göttlichen Geschenkes an die Menschen, eng verwoben mit dem Rechtfertigungsprozess. Als «Finger Gottes»¹³) schrieb er in Steintafeln Gottes Gesetz, zu dessen Erfüllung er den Geist verleiht (27, 55), wie er der Vermittler der Gnaden an die Gerechten ist¹⁴). Aus der innergöttlichen Liebe hervorgehend, ist der Hl. Geist die Caritas selber, die er ausgiesst in die Herzen der Gläubigen¹⁵).

¹²) SCHMAUS M., Die psychologische Trinitätslehre des Hl. Augustinus. (Münster. Beitr. z. Theol. hg. v. F. Diekamp u. R. Stapper, 11), Münster 1927, 157.

¹³) *De cat. rud.* 20, 35; 23, 41. Cf. *De spiritu et littera*, 16, 28 (CSEL 60, 182).

¹⁴) *De cat. rud.* 20, 35: «Per spiritum sanctum dona dei sanctis diuiduntur».

¹⁵) *De cat. rud.* 23, 41; 27, 53. Cf. LEOTTA F., La persona dello Spirito Santo nella dottrina di S. Agostino. (Diss. Pont. Univ. Greg.), Acireale 1938, 31: «Lo Spirito è Dio-Carità procedente. Lo Spirito è Dono-Carità procedente»; LA BONNARDIÈRE A.M., Le verset paulinien Rom. V, 5 dans l'œuvre de saint Augustin, in: Augustinus Magister I, 657-665.

2) JESUS CHRISTUS.

Als Mittler zwischen Gott und Menschen, als Erlöser der Menschheit wirkt Jesus Christus mit an der Bekehrung jedes Einzelnen.

Das Wesen der Erlösung legt Augustinus klar, wenn er seine Lehre vom ersten Menschen Adam und dem Gottmenschen Jesus Christus entwickelt, jene Lehre, die er als «Fundament des christlichen Glaubens»¹⁶⁾ bezeichnet, in Weiterführung der mystisch-physischen Erlösungslehre der griechischen Väter¹⁷⁾. Es sollten, «wie durch den einen Menschen, der zuerst geschaffen worden ist, nämlich durch Adam, der Tod über das Menschengeschlecht kam, weil er seinem vom Teufel verführten Weibe zustimmte und so beide das Gebot Gottes übertraten, in gleicher Weise durch einen Menschen, der zugleich Gott selbst und Gottes Sohn ist, nämlich durch Jesus Christus, alle begangenen Sünden getilgt werden und so alle, die an ihn glauben würden, ins ewige Leben eingehen können» (26, 52). Das Stammwesen, in dem sich die ganze Nachkommenschaft befand¹⁸⁾, war durch Missbrauch des freien Willens an der Wurzel krank geworden und hatte Unheil über das ganze Menschengeschlecht gebracht¹⁹⁾. Von diesem Unheil konnte nur ein neuer Adam, der Stammvater eines neuen Menschengeschlechtes, Erlösung bringen. Der Abgrund zwischen Gott und der gottfernen Menschheit konnte nur überbrückt, «der Menscheng Geist nach dem Bilde Gottes wieder hergestellt werden» (22, 39) durch einen Mittler, der die Verbindung neu knüpfte²⁰⁾. Deshalb ist Christus Mensch geworden, «um Mittler zwischen Gott und Menschen zu sein» (27, 55)²¹⁾.

¹⁶⁾ *Sermo* 30, 5 (PL 38, 190). Cf. *En. in ps.* 70, s. 1, 2 (PL 36, 877).

¹⁷⁾ TSCHIPKE Th., Die Menschheit Christi als Heilsorgan der Gottheit unter besonderer Berücksichtigung der Lehre des Hl. Thomas v. Aquin. (Freiburger Theol. Studien hg. v. A. Allgeier u. E. Krebs, 55. H.), Freiburg i. Br. 1940, 78.

¹⁸⁾ ADAM K., Die geistige Entwicklung des Hl. Augustinus, Augsburg 1931, 41 hat nachgewiesen, dass Augustinus bereits vor seiner Presbyterzeit, unter dem Einfluss des Neuplatonismus, an der Lebenseinheit des Menschengeschlechtes festhielt. Cf. VAN BAVEL T.J.-BRUNING B., Die Einheit des «Totus Christus» bei Augustinus, in: *Scientia Augustiniana* (Festschrift A. Zumkeller), Würzburg 1975, 43-75.

¹⁹⁾ *De civ. Dei* XIII, 14 (CSEL 40/1, 633): «Omnes enim fuimus in illo uno, quando omnes fuimus ille unus... Nondum erat nobis singillatim creata et distributa forma, in qua singuli uiuerimus: sed iam erat natura seminalis, ex qua propagaremur. «Cf. VAN BAVEL T.J., *Recherches sur la Christologie de Saint Augustin*. (Paradosis, X), Fribourg 1954, 17: «...toute la nature humaine était en Adam. Et il entend cela physiquement; elle y était en germe, en nature séminale».

²⁰⁾ *Sermo* 26, 6, 7 (PL 38, 174): «Quid est mediator? Per quem coniungeremur per quem reconciliaremur: quia peccatis propriis separati jacebamus, in morte eramus, prorsus perieramus. «Cf. KELLY J.N.D., *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, Paris 1968, 402-406; MUZUNGU BERN., *Le Médiateur entre Dieu et les hommes selon saint Augustin*.

An die *Gotttheit* des Mittlers hat Augustinus nach seiner Bekehrung stets geglaubt und sie machtvoll gegen Irrlehren verteidigt. Ausgehend von der Wesenseinheit der Trinität, betont er die absolute Gleichheit von Vater und Sohn: «Denn er, der eingeborene Sohn Gottes, das Wort des Vaters, gleichen Wesens und gleich ewig mit dem Vater, durch das alles gemacht worden ist, ist unsertwegen Mensch geworden, um das Haupt der ganzen Kirche als des ganzen Leibes zu sein» (19, 33). Um die Menschen vom ewigen Verderben zu erretten, sandte Gott «ihnen seinen eingeborenen Sohn, das heisst das mit ihm wesensgleiche Wort, durch das er alles erschaffen hat», (26, 52). Infolge des Besitzes der einen, gleichen göttlichen Natur ist der Sohn gleich wahrer Gott wie Vater und Geist (27, 55), gleich ewig (19, 33), Gott (20, 36), Gott über alles (3, 6), hochgelobt in Ewigkeit (3, 6; 20, 36), allmächtiger Schöpfer (17, 28), unser alles (20, 36), Herrscher über die höchsten Engel (20, 36), ewiger König (22, 40). *Verbum*²²⁾ heisst die zweite göttliche Person, weil durch dasselbe sich der Vater den Menschen offenbart²³⁾. Unzertrennlich mit dem Begriff des *Verbum* ist der Begriff des Schöpfers verbunden²⁴⁾. Vater, Sohn und Hl. Geist sind zusammen ein Schöpfungsprinzip²⁵⁾, weil völlige Einheit der Personen im Wirken nach aussen besteht; doch ist das *Verbum* «die Form alles Geschaffenen»²⁶⁾, «der künstlerische Urgrund des allmächtigen und weisen Gottes, erfüllt von der Gesamtheit

(Thèse Univ. de Fribourg 1972); CONGAR Y., *Ecclesia ab Abel*, in: *Abhandlungen über Theologie u. Kirche* (Festschr. K. Adam), Düsseldorf 1952, 82; HOFMANN, *Kirchenbegriff*, 138-141; ZÄHRINGER D., *Das kirchliche Priestertum nach dem hl. Augustinus*. (Forsch. z. chr. Lit. u. Dogmengesch., XVII, 1/2. H.), Paderborn 1931, 13: «Das Dogma, das der Apostel Paulus in die Worte fasst: Ein Mittler ist zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus (1 Tim. 2, 5) kann man als den Zentralgedanken der Theologie des heiligen Augustinus bezeichnen».

²¹⁾ *De cat. rud.* 3, 6: «mediator Dei et hominum».

²²⁾ SCHEEL O., *Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk*, Tübingen u. Leipzig 1901, 32: «Augustinus ist sich bewusst, mit dem Begriff des *Verbum* den Logosbegriff nicht bloss des Evangeliums, sondern auch der griechischen Philosophie aufzunehmen». Cf. PAISSAC H., *Théologie du Verbe. Saint Augustin et Saint Thomas*, Paris 1951.

²³⁾ *De cat. rud.* 4, 7: «...ut ostenderet deus dilectionem suam in nobis». *Ibid.* 20, 36: «...dominus Jesus Christus, uerbum dei quo reguntur summi angeli, et uerbum hominem assumens, ut eo regenerentur et homines...». *Ibid.* 26, 52: «...et in carne mortali hominibus appearing uenit ad homines».

²⁴⁾ *De cat. rud.* 17, 28: «Fecit autem omnia per uerbum suum». *Ibid.* 19, 33: «Ipse enim unigenitus dei filius, uerbum patris, aequale et coaeternum patri, per quod facta sunt omnia». *Ibid.* 26, 52: «...misit unigenitum filium suum, hoc est, uerbum suum aequale sibi, per quod condidit omnia».

²⁵⁾ *De Trinitate*. V, 13, 14.

²⁶⁾ *De vera religione*. 55, 113 (PL 34, 172).

der lebendigen, unwandelbaren Seinsgründe»²⁷⁾. Nicht bloss in der Beziehung zur geschaffenen Welt, sondern auch in der immanenten göttlichen Relation zum Vater bedeutet Verbum den göttlichen Erkenntnisinhalt; es ist das göttliche Wort, in dem «die Engel und alle reinsten Geister des Himmels im heiligen Schweigen ruhen» (17, 28)²⁸⁾. Sohn Gottes wird das Verbum genannt²⁹⁾, um die Verschiedenheit der Person von Vater und Sohn und zugleich ihre Konsubstanzialität zu bezeichnen³⁰⁾. Der Gezeugte ist weder ein Geschöpf Gottes noch ein Adoptivsohn; es wird eine absolute Gleichheit des erzeugenden Subjektes und des erzeugten Objektes vorausgesetzt, die in Gott in einer und derselben Substanz sind.

Mittler zwischen Gott und den Menschen wurde Christus auf Grund seiner Menschheit. Durch sein Fleisch, in dem er zu uns kam, ward er zum Wege, auf dem wir zu ihm gelangen sollten³¹⁾. Die Menschheit Christi verteidigt Augustinus mit derselben Schärfe, mit der er die Göttlichkeit des Sohnes aufzeigt, vor allem gegen den spiritualisierenden Neoplatonismus und den manichäischen Dokerismus. Augustin geht dabei aus von der Unwandelbarkeit des Logos, welche durch die Menschwerdung keinerlei Einbusse erfährt: «Dieses Wort Gottes behielt nun zwar seine göttliche Natur bei, verliess den Vater nicht und erlitt keinerlei Veränderung» (26, 52). Bei der Menschwerdung fand keine *commutatio* oder *conversio*³²⁾ des Göttlichen statt. Gottes Sohn wurde Mensch «nicht durch Veränderung seines eigenen Wesens, sondern durch Annahme der menschlichen Natur» (22, 39³³⁾). Das Göttliche

²⁷⁾ *De Trin.* VI, 10, 11.

²⁸⁾ Während SCHEEL, *l.c.*, 168-181, in unbegründeter Überbetonung neuplatonischer Einflüsse, das Verbum nur als Erkenntnisprinzip der Schöpfung sieht, hebt SCHMAUS die innertrinitarische Relation besonders hervor: «Indem der Vater sich erkennt und sich spricht, zeugt er das Wort. In diesem Akt der Selbsterkenntnis des Vaters ist dessen Wissen von den zu schaffenden Dingen eingeschlossen. Dieses Wissen findet wie die Selbstkenntnis des Vaters seinen Ausdruck in dem immanenten göttlichen Wort». (Trinitätslehre, 357).

²⁹⁾ *De cat. rud.* 4, 7: «...filio suo unico non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum». *Ibid.* 19, 33: «Ipse enim unigenitus dei filius». *Ibid.* 26, 52: «...misit unigenitum filium suum». *Ibid.* 26, 52: «...qui etiam deus est dei filius».

³⁰⁾ Cf. *De Trin.* IV, 20, 27: «Der eine Erzeuger, der andere Erzeugter».

³¹⁾ *In ev. Jo. tr.* 99, 3 (CC 36, 583). Cf. TSCHIPKE, *l.c.*, 78-82; COMEAU M., Le Christ, chemin et terme de l'ascension spirituelle d'après saint Augustin, in: *Recherches de Science Religieuse* 40 (1952), 80-89; GILSON E., Philosophie et Incarnation selon saint Augustin, Montréal 1947; SCANO E., Il Cristocentrismo e i suoi fondamenti dogmatici in S. Agostino, Torino 1951; FRANZ E., Totus Christus. Studien über Christus und die Kirche. (Ev. Theol. Dissert.), Bonn 1956.

³²⁾ *De Trin.* IV, 31 (PL 42, 910).

³³⁾ *De cat. rud.* 26, 52: «Misit unigenitum filium suum, hoc est, uerbum suum».

konnte vom Fleische nicht befleckt werden» (17, 28). Ebenso blieb die angenommene menschliche Natur völlig gewahrt. Die Menschwerdung erfolgte durch eine wirkliche Geburt: «Mensch geworden und vom Weibe geboren» (17, 28). In der Menschwerdung des Gottessohnes, der Voraussetzung für die Erscheinung in «Knechtsgestalt» (10, 15), vollzog sich jener geheimnisvolle Austausch zwischen Gott und Menschheit, die ihrem Befreier und Lebensspender eine sterbliche Menschennatur anbot³⁴). Durch die Annahme des Fleisches aus Maria ging Christus aus dem Samen Davids hervor (20, 36), entstammte er dem Fleische nach dem Volk der Juden, dessen Stammvater Abraham ist, «welcher der Vater all jener Völker genannt wurde, die ihn in seinem Glauben nachahmten» (22, 39).

So hineingeboren in den Strom des Menschengeschlechtes, war der neue Adam imstande, ein erlöstes Menschsein zu begründen, und zwar als der sündenlose Mensch, da nur ein Sündenloser die Sünde tilgen konnte. Von einer unbefleckten Jungfrau ohne Konkupiszenz empfangen, blieb er frei von der Befleckung durch die Erbschuld. «Dabei konnte er natürlich vom Fleische nicht befleckt werden, da er ja selbst dazu bestimmt war, das Fleisch zu reinigen» (17, 28). Die Verbindung der menschlichen und der göttlichen Natur in der Person Christi bleibt auch gewahrt, wenn er als Richter wiederkommen wird am Weltende. «Da wird dann in der Herrlichkeit seiner Macht derjenige kommen, der sich ehemals dazu herabliess, in der Niedrigkeit der Menschennatur zu kommen» (24, 45).

Zur Erlösung der Welt ist aber Gottes Sohn von Gott gesandt worden. Wenn Augustinus von einer *missio filii* durch den göttlichen Vater spricht (26, 52), bedeutet das freilich nicht, «dass der Vater allein sich aktiv verhielt, während der Sohn der leidende sei. Der Sohn ist selbst bei seiner Sendung beteiligt»³⁵). Die *missio in carnem* ist im innertrinitarischen Verhältnis von Vater und Sohn begründet.

So war die Inkarnation die notwendige Voraussetzung der Mensch-

aequale sibi, per quod condidit omnia. Et manens quidem in diuinitate sua, et non recedens a patre».

³⁴) VAN BAVEL, *Recherches sur la Christologie de St. Augustin*, 76; Cf. *De civ. Dei* XXI, 16 (CSEL 40/2, 547); Ep. 140, 5 (CSEL 44/3, 161-164); *En. in ps.* 52, 6 (PL 36, 616).

³⁵) SCHEEL, *l.c.*, 193-194. Entsprechend der kirchlichen Tradition lehrt Augustinus: «Sic enim et solum Filium verissime dicimus ipsam suscepisse carnem, non Patrem aut Spiritum Sanctum; et tamen hanc incarnationem ad solum Filium pertinentem, quisquis negat cooperatum Patrem aut Spiritum sanctum, non recte sapit». (*Sermo* 71, 16, 27. PL 38, 460).

heitserlösung, aber sie bedeutete noch nicht deren Verwirklichung³⁶⁾. Erlöst hat uns Christus durch sein Leben, seine Lehre und sein Sterben. «Mit der Niedrigkeit unserer sterblichen Natur bekleidet» (17, 28), wurde er schwach für die Schwachen, um die Schwachen für sich zu gewinnen (10, 15). «Darum hat auch Christus der Herr, als er Mensch wurde, alle irdischen Güter verachtet, um so ihre Verächtlichkeit zu zeigen, und hat alle irdischen Leiden ertragen und sie zu tragen geboten: wir sollen eben nicht in den irdischen Gütern das Glück suchen und das Leiden als ein Unglück fürchten. Durch seine Geburt von einer Mutter, die zwar ohne Berührung eines Mannes empfang und alle Zeit unberührt blieb — Jungfrau bei der Empfängnis, Jungfrau bei der Geburt, Jungfrau bis zum Tode —, die aber doch mit einem blossen Zimmermann verlobt war, hat er allen Stolz und den Adel fleischlicher Abstammung zunichte gemacht. Dadurch ferner, dass er auch noch in Bethlehem geboren wurde, das unter allen Städten von Judäa so klein war, dass es noch heute nur als Flecken bezeichnet wird, wollte er lehren, wie sich niemand mit der Grösse seiner Vaterstadt brüsten sollte. Arm wurde er, dem alles Eigentum gehört und durch den alles erschaffen worden ist, auch deshalb, damit es keiner, der an ihn glauben will, wage, sich wegen irdischen Reichtums stolz zu erheben. Die ganze Schöpfung bezeugt zwar sein ewiges Königtum: aber dennoch wollte er nicht von den Menschen zum König gemacht werden, weil er jenen Armen, die der Hochmut von ihm getrennt hatte, den Weg der Demut weisen wollte. Er, der alle speist, hungerte; der dürstete, von dem jeder Trank geschaffen wird und der geistigerweise das Brot der Hungernden und die Quelle der Dürstenden ist; der ermüdete vom irdischen Wandern, der sich selbst uns zum Himmelsweg gemacht hat; der ward gleichsam stumm und taub vor denen, die ihn lästerten, der dem Stummen die Sprache und dem Tauben das Gehör schenkte; der die Fesseln der Krankheiten löste, liess sich fesseln; der die Geisseln aller Schmerzen von dem Leib der Menschen hinwegnahm, liess sich geisseln; ans Kreuz geschlagen wurde der, der all unserm Kreuz ein Ende macht; und gestorben ist der, welcher die Toten erweckt. Aber er ist auch wieder auferstanden, um nie mehr zu sterben, damit man wohl von ihm den Tod verachten lerne, aber nicht so, als ob man danach nicht mehr leben werde» (22, 40)³⁷⁾.

³⁶⁾ HOFMANN, Kirchenbegriff, 144.

³⁷⁾ Dazu die Bemerkung von CHRISTOPHER J.P., *The First Catechetical Instruction*, Westminster 1946, 157 (n. 257): «The passage that follows is, perhaps, the finest in the treatise».

Was die Lehre Jesu betrifft, so betont Augustin besonders das Gebot der Liebe und die Predigt der Demut. «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). «Weil aber der Liebe nichts mehr zuwider ist als der Neid, weil aber die Mutter des Neides die Hoffart ist, so ist derselbe Herr Jesus Christus, der Gottmensch sowohl das Wahrzeichen der göttlichen Liebe zu uns als auch das Beispiel der Demut, wie wir Menschen sie haben sollen; es sollte dadurch unser gewaltiger Stolz durch ein noch mächtigeres Gegenmittel geheilt werden. Eine grosse Armseligkeit ist nämlich ein stolzer Mensch, eine weit grössere Erbarmung aber ist ein demütiger Gott» (4, 8).

Von den Leiden Jesu wird besonders sein Sterben hervorgehoben. Gottes Sohn wurde Mensch, «nicht bloss um unter den Menschen zu leben, sondern auch um für sie und durch sie sterben zu können» (22, 39). Die Sünden der Menschheit türmten die Scheidewand zwischen Gott und den Menschen auf³⁸⁾, die Christus durch das Sühneopfer seines Kreuzestodes niederriss. Er starb «durch die Hand von Sündern und für Sünder» (17, 28). Das Kreuzesopfer Christi, im Alten Testament mannigfach vorgebildet³⁹⁾ und vorausgesagt⁴⁰⁾, war ein *sacrificium ad diluenda peccata*⁴¹⁾. Durch Jesus Christus sollten «alle begangenen Sünden getilgt werden» (26, 52), nicht bloss die Erbsünde, sondern alle persönlichen Sünden. Keinerlei Bestätigung findet in *De catechizandis rudibus* die Loskaufungstheorie nichtkatholischer Theologen⁴²⁾. Der Teufel steht nicht als Beherrscher und Herr der Menschen dem Erlöser gegenüber⁴³⁾, mögen auch die Gottlosen sich seiner Herrschaft unter-

³⁸⁾ *De pecc. mer. et rem.* I, 19, 25 (CSEL 60, 25): «Peccata enim sola separant inter homines et deum».

³⁹⁾ *De cat. rud.* 20, 34: «Noch deutlicher aber wurde das Leiden Christi an jenem Volke damals vorgebildet, ein Lamm zu schlachten und zu essen und mit dessen Blut seine Türpfosten zu bestreichen. *Ibid.* 27, 53: «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».

⁴⁰⁾ *De cat. rud.* 27, 53: «Vorhergesagt wurde durch die Propheten auch, er werde... den Kreuzestod erleiden müssen».

⁴¹⁾ *Enchiridion* 41, 13 (PL 40, 253).

⁴²⁾ Cf. SCHEEL, *l.c.*, 296-312; TURMEL J., *Histoire des dogmes I*, Paris 1931, 360-380. Widerlegung dieser These durch PORTALIÉ, in: DTHC, I, 2366-2374; RIVIÈRE J., *Le dogme de la rédemption chez Saint Augustin*, Paris 1933³.

⁴³⁾ *De cat. rud.* 18, 30: «Denn ganz mit Recht sind sie alle nach den Gesetzen Gottes verworfen worden, Gott steht glorreich da in der Gerechtigkeit seiner Rache, sie aber stehen voll Schande da in ihrer schmachvollen Strafe: ...der Teufel aber soll wieder in dem Menschen, der sich seinem Schöpfer wieder zuwendet, seinen Besieger finden».

werfen (19, 31; 19, 32). Ihm hat Christus kein Lösegeld für den Loskauf der Menschenseelen bezahlt; unsere Erlösung ist eine Folge der Versöhnung mit Gott⁴⁴). Neben dieser «objektiven Erlösungstheorie»⁴⁵) findet die These von der Demut Christi als Beweis der Liebe Gottes, der Überwindung der Ursünde des Stolzes und des Vorbildes für das beginnende christliche Leben begeisterte Ausführung in *De catechizandis rudibus*⁴⁶).

3) DIE KIRCHE.

A) Allgemein

So entschieden Augustinus das unmittelbare Handeln Gottes beim Bekehrungswerk verteidigt, so nachhaltig weist er auf die Heilsvermittlung durch die Kirche Christi hin. Neben Gott, der allein als Vater den Sünder rechtfertigt⁴⁷), gebiert die *mater Ecclesia* Christus neue Glieder⁴⁸). Die Kirche ist die von Christus beauftragte Kündlerin und Hüterin der Glaubenswahrheiten. Ohne Verkündigung der Wahrheit gibt es kein Hören und keinen Glauben⁴⁹). Die Kirche erachtet es als ihre Pflicht, die Motive jener zu prüfen, die sich zum Christentum bekehren wollen und nimmt einen ausdrücklichen Glaubensakt an die wichtigsten Heilswahrheiten entgegen (26, 50). Ihre Vorschriften für den sittlichen Lebenswandel binden das Gewissen des Neuchristen (2, 4). Ihr steht die Gewalt zu, neue Mitglieder aufzunehmen und unwürdige aus ihrer Gemeinschaft auszuschliessen (27, 48). Vor allem aber ist die Kirche Spenderin der gnadenvermittelnden Sakramente, die, von Ausnahmefällen abgesehen, zum ewigen Heile notwendig sind.

Die Kirche hat überdies die Pflicht, zu bekehren oder aktiv an der Bekehrung der Nichtchristen mitzuwirken, und zwar die katholische Weltkirche als Ganzes.

⁴⁴) PORTALIÉ, *l.c.*, 2371-2372.

⁴⁵) SCHEEL, *l.c.*, 296.

⁴⁶) *Id.*, 352: «Die kleine Schrift *de catechizandis rudibus* enthält die loci classici für diese Anschauung Augustins von der Erlösungsbedeutung der Enanthropis».

⁴⁷) Cf. *C. litt. Petil.* I, 5, 6 (CSEL 52, 6-7); *Ibid.* III, 36, 42 (CSEL 52, 196).

⁴⁸) *Sermo* 22, 10 (PL 38, 154): «Quia duo parentes nos genuerunt ad mortem, duo parentes nos genuerunt ad vitam. Parentes qui nos genuerunt ad mortem, Adam est et Eva; parentes qui nos genuerunt ad vitam, Christus est et Ecclesia. Deus autem pater et mater Ecclesia... generant autem ad vitam aeternam, quia et ipsi aeterni sunt».

⁴⁹) *De cat. rud.* 4, 8. Cf. *Ep.* 199, 48 (CSEL 57, 286); *En. in ps.* 87, 13 (PL 37, 1118).

B) Die Priester und Lehrer der Kirche.

Die Pflicht direkter Bekehrungsarbeit überträgt die Kirche auf die *ad ministrandum et dispensandum uerbum et sacramentum*⁵⁰⁾ berufenen Priester und amtlich bestellten Lehrer in der Kirche⁵¹⁾.

C) Die Gläubigen.

Als Instrumentalursache bei der Bekehrung der Nichtchristen wirken auch die anderen Gläubigen mit. Das Zusammenleben und der gesellschaftliche Verkehr mit Nichtchristen bieten den Christen nicht nur Gelegenheit, durch Wort und Beispiel am Bekehrungswerk mitzuwirken, sondern lassen die Mitwirkung der christlichen Laien zur Pflicht werden⁵²⁾. Christliche caritas drängt den Christen zur Sorge um das Heil seines Nächsten, eines jeden Mitmenschen, «der mit ihm in jenem heiligen Gottesstaat sein kann, mag er es nun in Wirklichkeit schon sein oder noch nicht als dessen Mitglied erscheinen» (26, 50). Selbstlose Liebe will auch die Abseitsstehenden und Sünder für Gott und sein Reich gewinnen. Daher die Mahnung Augustins an den Neuchristen: «Gute Menschen also ahme nach, böse ertrage in Geduld, alle aber liebe: denn du weisst ja nicht, was morgen aus dem geworden ist, der heute noch böse ist. Du brauchst auch nicht ihre Ungerechtigkeit zu lieben, sondern nur ihre Person, auf dass sie für die Gerechtigkeit gewonnen werden» (27, 55). Wie für den Katecheten gilt für jeden Christen die Weisung, keine Gelegenheit zu einem grossen Werk der Barmherzigkeit im Dienste unsterblicher Seelen zurückzuweisen: «Es müsste schon sein, dass wir so töricht wären und meinten, es sei notwendiger, mit dem Brote zu eilen, um den Magen eines Hungrigen zu stopfen, als mit dem Worte Gottes, um damit den Geist dessen zu unterrichten, der es geniesst» (14, 22). Die Sorge um das Seelenheil des Nächsten erzieht den Christen zu Langmut und Geduld; «er wird an keines Menschen Besserung zweifeln, solange er sieht, dass Gottes Langmut ihn noch am Leben lässt, was ja nach dem Ausspruch des Apostels Paulus aus keinem anderen irdischen Grunde geschieht, als damit er zur Busse geführt werde» ((26, 50).

Direktes Apostolat üben gute Christen aus in Aussprachen und

⁵⁰⁾ C. litt. Petil. III, 54, 66 (CSEL 52, 220).

⁵¹⁾ WALTER G., Die Heidenmission nach der Lehre des hl. Augustinus, Münster i. W. 1921, 96-98; MAUSBACH, Ethik I, 439-440.

⁵²⁾ WALTER, Heidenmission, 99-114.

Unterhaltungen mit Heiden⁵³), die sie bei ihrer Aufnahme ins Katechumenat als Zeugen und Bürgen begleiten. Diese private Werbung und Hinführung zum Christentum wird auch in *De catechizandis rudibus* angedeutet und vorausgesetzt⁵⁴).

Eine besondere Funktion erfüllen die christlichen Schriftsteller. Augustinus hebt hervor, dass die Schriften christlicher Schriftsteller der Verteidigung und Verbreitung christlicher Lehren in hervorragender Weise dienten, trotz der Vorwürfe, die nicht nur gebildete Heiden, sondern auch Christen gegen sie erhoben⁵⁵). Augustinus war einer der ersten, der eine Ehrenrettung christlicher Autoren durchsetzte und die Existenz einer christlichen Literatur proklamierte⁵⁶). Er wünscht, dass man gerade Gebildeten gegenüber Rühmliches über diese Bücher sagt und an den Schriften christlicher Autoren «den jedem einzelnen Werk eigenen Stil in seiner klangvollen und abgerundeten Ausdrucksweise gerade für Eingebildete und darum auch Schwächere als recht passend erklärt» (8, 12). Wie Gott in der Hl. Schrift, sollten auch die christlichen Schriftsteller sich herablassen *usque ad infantium et lactentium capacitatem*⁵⁷).

So freudig man seinen Beifall äussern soll über das Studium christlicher Literatur, darf man die Gefahr nicht übersehen, dass der Bekehrungswillige «auf häretische Bücher gestossen und... dadurch häretische Ansichten, die der wahre Glaube verwirft, aus Unwissenheit als katholische Lehre fest in sich aufgenommen» hat (8, 12). Augustinus unterscheidet hier zwischen materiellen Häretikern, die gute Katholiken waren, und formellen Häretikern, die Eigensucht und Geltungstrieb bewogen, Irrlehren zu verbreiten, die hartnäckig daran festhielten und zur Trennung von der Kirche aufreizten. «Freilich ist es auch vorgekommen, dass solche Leute, die selber als (gute) Katholiken aus dieser Welt schieden und die der Nachwelt Werke christlichen Inhaltes hinterliessen, teils deshalb, weil einzelne Stellen ihrer Schriften falsch aufgefasst

⁵³) Cf. *De cat. rud.* 8, 12: «Liberabilibus doctrinis exculi non eadem hora qua Christiani fiunt, sed ante solent omnia diligenter inquirere, et motus animi sui, cum quibus possunt, communicare atque discutere». Cf. BARDY G., *La conversion au christianisme durant les premiers siècles*, Paris 1949, 250-272.

⁵⁴) *De cat. rud.* 1, 1: «ad te adducuntur qui fide christiana primitus imbuendi sunt». Cf. ROETZER W., *Des Heiligen Augustinus Schriften als liturgie-geschichtliche Quelle*, München 1930, 137.

⁵⁵) Cf. LACTANTIUS, *Inst. div.* V, 1;2 (CSEL 19, 402); HIERONYMUS, *Epist.* 49, 18-19 (CSEL 54, 381-384).

⁵⁶) Cf. BOISSIER C., *La fin du paganisme I*, Paris 1922, 199-218.

⁵⁷) *En. in ps.* 8, 8 (PL 36, 112).

wurden, teils auch, weil sie selbst, wie es die menschliche Schwachheit nun einmal mit sich bringt, aus Mangel an Scharfsinn nicht tief genug in ihren Gegenstand eindringen und durch den Schein der Wahrheit selber an der Wahrheit irre wurden, für wissensstolze und freche Menschen Veranlassung waren, irgendeine Irrlehre zu erdenken und unter die Leute zu bringen. Dies darf uns auch gar nicht wundernehmen, haben ja doch viele sogar auf Grund der kanonischen Schriften, die doch gewiss die reinste Wahrheit enthalten, eine Menge verderblicher Lehren unter Zerstörung der kirchlichen Einheit aufgebracht; das taten sie nicht in der Weise, dass sie einzelnen einen anderen Sinn unterlegten, als es die Verfasser selbst verstanden hatten und als es der Wahrheit entspricht — denn wäre es bloss dies, wer wollte das nicht gerne der menschlichen Schwachheit nachsehen, die sich ja für Belehrung zugänglich erweist —, sondern sie machten es so, dass sie ihre verkehrten und falschen Meinungen mit der äussersten und hartnäckigsten Anmassung verteidigten» (8, 12). Auf die stolze Anmassung, als der Quelle der Häresie und Ertötung christlichen Geistes, soll besonders aufmerksam gemacht werden. Zugleich fordert Augustinus eine nachdrückliche Belehrung über die falschen Ansichten: «Dabei stütze man sich auf die Autorität der allgemeinen Kirche, sowie auf die Schriften und Abhandlungen der bedeutendsten Gelehrten, die im Lichte der kirchlichen Wahrheit erblühten» (*ibid.*).

D) Die Mittel zur Bekehrung der Nichtchristen.

Zu den von der Kirche angewandten Mitteln zur Bekehrung zählt Augustinus vornehmlich das Gebet, die Glaubensverkündigung, die Katechese und die Sakramente.

a) Das Gebet.

«Man kann von Augustinus behaupten», schreibt Harnack, «dass seine tiefsten Gedanken über die ersten und letzten Dinge sich aus den Gebeten entbunden haben»⁵⁸). Er verband nicht nur sein eigenes Streben nach Wahrheit engstens mit dem Gebet⁵⁹), sondern er forderte auch seine Gläubigen auf zu missionarischem Gebet für die Bekehrung der Heiden⁶⁰). In seinem Briefe an Vitalis verteidigte er schärfstens die

⁵⁸) V. HARNACK A., Dogmengeschichte III, Tübingen 1932⁵, 103.

⁵⁹) Cf. LE BLOND J.-M., Les conversions de saint Augustin, Paris 1950, 11-13; MARROU, Augustin, 176-179.

⁶⁰) Cf. WALTER, Heidenmission, 103-106.

Notwendigkeit des Gebetes in der Heidenbekehrung gegen den Semipelagianismus⁶¹⁾; so forderte er auch in *De catechizandis rudibus*, dass jeder Missionar sich darauf verlege, mehr für den Bekehrungswilligen «zu Gott, als vor ihm von Gott zu sprechen» (13, 18).

b) Die Glaubensverkündigung im allgemeinen.

Wie bereits im Urchristentum die Verkündigung der Heilswahrheiten als eine der wichtigsten Aufgaben der christlichen Missionsarbeit angesehen wurde⁶²⁾, so erachtete auch Augustinus den Dienst am Worte Gottes, neben der Sakramentspendung, als ureigenste Aufgabe und Sendung der Kirche⁶³⁾. Christus, der ewige Logos, der «geistigerweise das Brot der Hungernden und Quelle der Dürstenden ist» (22, 40), hat durch den Preis seines Blutes die Menschen vom Tode der Irrtümer dieser Welt erlöst (14, 21). Seine Apostel sandte er aus, den Samen des Evangeliums auszustreuen (23, 43), seine Kirche und ihre Vertreter hat er beauftragt, die Menschen aus dem Tode des Irrtums zum Leben des Glaubens zu führen (12, 17). Die christliche Unterweisung vergleicht Augustinus mit der «Verteilung des Almosens» (1, 2). «Wenn Gott schon beim leiblichen Almosen einen fröhlichen Geber lieb hat, wieviel mehr bei einem geistigen» (2, 4).

Bereits als Priester erregte Augustinus, neben seiner schriftstellerischen Tätigkeit, grosses Aufsehen als Diener des Wortes durch seine Predigten, Vorträge und Diskussionen, die nicht nur für Christen, sondern auch für Andersgläubige bestimmt waren⁶⁴⁾. Zutiefst von der

⁶¹⁾ *Ep.* 217, 2: «Sage es also nur ganz gerade heraus, dass wir für jene, denen wir das Evangelium predigen, nicht zu beten brauchen, damit sie glauben, sondern ihnen nur zu predigen brauchen. Schicke deine Streitschriften gegen die Gebete der Kirche ins Feld, und wenn du den Priester Gottes am Altare das Volk ermahnen hörst, dass es bete für die Ungläubigen, damit sie Gott zum Glauben bekehre, für die Katechumenen, damit er ihnen Verlangen nach der Wiedergeburt einflösse, und für die Gläubigen, damit sie durch seine Gnade in dem verharren, was sie zu sein angefangen haben, so verhöhne die fromme Aufforderung, erkläre, dass du sie nicht befolgtest, das heisst, dass du nicht für die Ungläubigen zu Gott betest, auf dass er sie zum Glauben führe, da dies kein Geschenk der göttlichen Erbarmung, sondern ein Werk des menschlichen Willens sei».

⁶²⁾ Cf. RENGSTORF, διδάσκω usw., in: KITTEL, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament II, 138-168.

⁶³⁾ Cf. VAN DER MEER F., Augustinus der Seelsorger, Köln 1953², 428-496; WALTER, Heidenmission, 95-99; *Quaest. Evang.* II, 40 (PL 35, 1355): «Doctrina vero vel imbuendi per Sacramenta, vel catechizandi per sermonem sonantem atque lectionem... Ecclesiae proprie contributa est». Cf. HOLLINGHURST G.F., The Ministry of Teaching in the Christian Church to the death of St. Augustine. (Dissert. Oxford 1951-1952).

⁶⁴⁾ VAN DER MEER, Augustinus, 28; 428-469.

Wichtigkeit der missionarischen Predigt⁶⁵) überzeugt, schärfte er jedem Prediger und Katecheten ein, dass es kein grösseres Werk der Barmherzigkeit gibt, als «eine arme, auf den Irrpfaden des Lebens ermattete Seele auf den Wegen des Friedens einherführen» zu können (12, 17).

Mit besonderer Sorge und Liebe nahm sich Augustinus der Bekehrungswilligen und Katechumenen an. In *De catechizandis rudibus* spielt unter den verschiedenen Formen des Dienstes am Worte die Katechese und zwar die Einführungs— oder Erstkatechese die wichtigste Rolle.

c) Die Erstkatechese.

Seit dem Ende des 2. Jahrhunderts wurde die missionarische Predigt, die «glaubenweckende Predigt» (K. Rahner), abgelöst von der Katechese, der methodischen Belehrung über die christlichen Glaubenslehren und der hilfreichen Hinführung in das christliche Gnadenleben. Die Einführungs— oder Erstkatechese ist Evangelisation⁶⁶), weil sie sich an bekehrungswillige, vorbereitete, aber noch glaubensunmündige Menschen wendet, die nach ihrer endgültigen Entscheidung für Christus in das Katechumenat aufgenommen werden. Die Bekehrung ist «die Demarkationslinie zwischen Evangelisation und der eigentlichen Katechese»⁶⁷). Die Einführungskatechese ist eine erste Stufe der Katechese, weil sie in gedrängter Form einen Überblick bietet über das heilsgeschichtliche Wirken Gottes in der Menschheit und im Leben des Einzelnen und zum Jüngersein Christi und zur Mitgliedschaft in seiner Jüngergemeinde anleitet.

Das Ziel der Erstkatechese.

Das scholastische Axiom *causalitas finis est prima omnium* ist nicht nur für jedes menschliche Schaffen von Bedeutung, es bewahrt auch die missionarische Bekehrungsarbeit vor wirkungsloser Zerfahrenheit. Augustin umreist das wesenhafte Ziel des christlichen Unterrichtes nicht nur als Hinführung zum christlichen Glauben; das ganze Seelenleben des Menschen wird einbezogen in Glauben, Hoffnung und Liebe: «Diese

⁶⁵) RAHNER K., Die missionarische Predigt, in: Handbuch der Pastoraltheologie (hg. v. F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L.W. Weber) I, Freiburg-Basel-Wien 1964, 220-228.

⁶⁶) LIÉGÉ P.-A., Évangélisation, in: Catholicisme (dir. G. Jacquemet) IV, Paris 1956, 755-764; NEBRED A.-M., La préparation au message, in: *Lumen vitae*, 16 (1961), 419-436.

⁶⁷) NEBRED A.-M., La conversion, clef de voûte de l'action missionnaire, in: *Lumen vitae* 18 (1963), 481.

Liebe also setze dir als höchstes Ziel, worauf deine ganze Rede abzielen muss, und dann halte deinen Vortrag so, dass dein Schüler durch Hören zum Glauben, durch den Glauben zur Hoffnung, durch die Hoffnung aber zur Liebe gelange» (4, 8). Die christliche caritas ist nicht nur Ziel der katechetischen Unterweisung, sie muss den gesamten christlichen Lebensbereich beherrschen⁶⁸).

Aufgaben der Erstkatechese.

1. Eine erste Aufgabe der Einführungskatechese ist die Herstellung des Kontaktes zwischen dem Neuling und der Kirche, vertreten durch den Glaubenskünder. Dazu gehört zunächst Zeit haben für andere Menschen. Keine private Beschäftigung darf der Heilsverkündigung vorgezogen werden (14, 20). Jedes Werk leiblicher Barmherzigkeit steht zurück hinter der Verkündigung des Wortes Gottes (14, 22). Langmut und Geduld verzweifeln an keines Menschen Besserung (26, 50). Kontaktoffenheit setzt nicht nur eine ganz allgemeine und unpersönliche Liebe zu den Menschen voraus, sie fordert persönliches Interesse und Anteilnahme am Leben des Mitmenschen, getragen von der Achtung vor seiner Persönlichkeit. Schon vor der Erstkatechese sollen Erkundigungen über den Bekehrungswilligen eingebracht werden, «in welcher Gemütsverfassung er ist (*in quo statu animi sit*)» (5, 9). Augustinus, der selbst in seinen Predigten ein äusserst feines Einfühlungsvermögen in die individuelle und soziale Lage seiner Zuhörer verrät⁶⁹), verlangt vom Katecheten eine ständige Anpassung an die geistige, psycho-physische Verfassung seiner Schüler: «In einer ganz anderen Stimmung befindet sich bei der Abfassung (eines Vortrages) der, der an einem künftigen Leser denkt, als derjenige, der bei seinem mündlichen Vortrag seinen Zuhörer persönlich vor seinen Augen hat. Selbst im letzteren Falle ist die Stimmung ganz verschieden bei dem, der ohne kritisierenden Zeugen unter vier Augen seine Ermahnungen gibt, und bei dem, der öffentlich lehrt und dabei den so verschiedenartigen Meinungen seiner Zuhörerschaft ausgesetzt ist; und auch hierbei ist es wieder etwas anderes, ob der Unterricht nur einem Zuhörer gilt, während die andern als Richter oder Zeugen über Dinge,

⁶⁸) Das 2. Vaticanum weist dem Katechumenat unserer Zeit das gleiche Ziel: «In der Verkündigung der Frohbotschaft sucht die Kirche die Hörer zum Glauben und zum Bekenntnis des Glaubens zu bringen, bereitet sie für die Taufe vor, befreit sie aus der Knechtschaft des Irrtums und gliedert sie Christus ein, damit sie durch die Liebe bis zur Fülle in ihn hineinwachsen» (Kirchenkonstitution, c. 2, art. 17).

⁶⁹) BROWN P., *La vie de saint Augustin*, Paris 1971, 298.

die ihnen schon bekannt sind, dem Vortrag beiwohnen, oder ob alle zusammen auf unseren Vortrag acht geben. Und schliesslich ist auch in letzterem Falle wieder ein Unterschied, ob man sich wie zu einer freundschaftlichen Unterhaltung im häuslichen Kreis zusammensetzt oder ob das Volk lautlos am Munde des von erhabener Stätte aus sprechenden Redners hängt; und auch bei dieser Vortragsweise kommt viel darauf an, ob nur wenige Zuhörer da sind oder viele, ob es gebildete oder ungebildete oder beide Arten untermischt, ob es Städter oder Bauersleute oder beides zusammen sind oder ob sich das Volk aus allen möglichen Menschenklassen zusammensetzt. Denn alle diese Umstände müssen ja doch jedesmal verschieden auf den einwirken, der da im Begriffe steht zu sprechen und einen Vortrag zu halten, und der Vortrag, der gehalten wird, muss ja doch gleichsam ein Abbild von dem geistigen Zustand des Redners sein und muss gemäss der angegebenen Verschiedenheit auch ganz verschieden auf die Zuhörer wirken, während diese selbst schon durch ihre Gegenwart verschieden aufeinander einwirken. Da wir indes hier vom ersten Religionsunterricht sprechen, so kann ich aus meiner eigenen Erfahrung bezeugen, wie ganz verschieden meine Stimmung ist, je nachdem ich bei dem Unterricht einen Gelehrten oder geistig Beschränkten, einen Einheimischen oder einen Fremden, einen Reichen oder Armen, einen Privatmann oder einen, der in Ehren und Würden steht, einen Angehörigen dieses oder jenes Volkes, einen Menschen dieses oder jenen Alters oder Geschlechtes, ein Mitglied dieser oder jener Sekte, einen in diesem oder jenem Irrtum Befangenen vor meinen Augen sehe. Diese meine verschiedene Stimmung bedingt dann auch die Einleitung, den Fortgang und den Schluss meines Vortrages» (15, 23).

Beachtenswert ist, dass Augustinus sogar Rücksicht auf die somatische Befindlichkeit der Zuhörer empfiehlt. Selbst von zarter, aber gesunder Konstitution⁷⁰⁾, wusste er um die Wechselwirkungen von Leib und Seele⁷¹⁾, die durch moderne Pädagogen neu erkannt und für Erziehung und Therapie verwertet werden. Nachdrücklich empfiehlt er die Beschaffung von Sitzgelegenheit während des Unterrichtes, da in der Regel das Stehen ermüdet und die Aufmerksamkeit ablenkt: «Allerdings, wenn der Vortrag nur kurz werden soll oder wenn kein passender

⁷⁰⁾ Cf. LEGEWIE B., Die Körperliche Konstitution und die Krankheiten Augustins, in: *Miscell. Agost. Roma* 1931, II, 12.

⁷¹⁾ Cf. GOLDBRUNNER J., Das Leib-Seele-Problem bei Augustinus. Dissert. Kallmünz 1934; KÜNZLE P., Das Verhältnis der Seele zu ihren Potenzen. (*Studia Friburgensia NF.*, 12), Fribourg 1956; LEGEWIE, *l.c.*, 5-6.

Platz zum Sitzen vorhanden ist, dann mögen die Zuhörer immerhin stehen, aber auch da nur, wenn ihre Zahl gross ist und wenn es keine Katechumenen sind. Kommen nämlich nur einer oder zwei oder doch nur wenige zu dem Zweck, um Christen zu werden, so ist es gefährlich, sie bei unserm Vortrag stehen zu lassen. Ist dies aber doch von Anfang an so geschehen, so muss man dem Hörer, wenigstens, sobald man ihn überdrüssig werden sieht, einen Sitz anbieten, ja ihn förmlich zum Sitzen nötigen und dann von etwas reden, was ihn wieder von neuem anregt und etwa auch jene Unbehaglichkeit, die ihn vielleicht schon zu zerstreuen begann, wieder aus seinem Geist zu vertreiben geeignet ist» (13, 19). Jede geistige Tätigkeit bedarf der inneren Sammlung und psychologischer Aufnahmefähigkeit. Diese zu schaffen und wachzuhalten, ist die Aufgabe des Katecheten und hängt von seinem Feingefühl ab. Erweist sich ein Zuhörer teilnahmslos und nicht ansprechbar ohne klar erkennbare Gründe, «so lasse man ihn zuerst sich setzen und rede dann, wie gesagt, auf scherzhafte oder auch auf ernsthafte Weise von etwas, was von den zerstreuenden Gedanken an weltliche Geschäfte abbringt: sind es dann gerade diese Geschäfte, mit denen sich der Geist abgegeben hatte, so müssen sie wohl weichen, da sich ja unsere Anklage gewissermassen namentlich gegen sie wendet; sind sie es aber nicht und ist jener bloss durch das Aufmerken müde geworden, so wird gerade dadurch, dass wir von diesen Gedanken gerade so, als ob sie wirklich vorhanden wären — wir wissen dies aber eigentlich nicht —, in der angegebenen Weise ganz unerwartet und vom eigentlichen Gegenstand abspringend etwas sagen, die Aufmerksamkeit aufs neue wieder angeregt. Doch soll dies nur kurz geschehen, vor allem deswegen, weil es ja ausserhalb des Zusammenhangs liegt; denn sonst könnte ja gerade das Heilmittel selbst die Krankheit des Überdresses, der wir doch entgegenarbeiten wollen, noch verstärken. Im übrigen beeile man sich, verspreche und mache auch wirklich bald Schluss» (13, 19). So weit als möglich soll sich der Unterricht dem Charakter und der Aufnahmefähigkeit des Zuhörers anpassen. So kann es vorkommen, dass der Zuhörer «es aus heiliger Ehrfurcht nicht wagt, seinen Beifall durch ein Wort oder auch nur durch eine Gebärde kund zu tun oder dass er seinen Beifall aus natürlicher Schüchternheit unterdrückt oder auch, dass er das Vorgetragene nicht versteht oder vielleicht sogar verachtet: kurz, sobald wir, die wir ja nicht in sein Herz hineinblicken können, über den Grund hiervon nicht im klaren sind, müssen wir die ganze Kraft unseres Vortrags aufbieten, um ihn aufzurütteln und gleichsam aus seinen Schlupfwinkeln herauszureis-

sen. Ist es übertriebene Furchtsamkeit, die ihn hindert, sein Urteil kund zu tun, so muss man sie durch liebevolles Zureden verscheuchen, muss seine Schüchternheit durch brüderliche Behandlung mässigen, muss sich durch Fragen von seinem Verständnis überzeugen und ihm Mut einsprechen, sich frei darüber zu äussern, wo er Einwände zu machen glaubt» (13, 18).

2. Die Erstkatechese darf sich nicht auf einen einseitigen Vortrag begrenzen, sie muss zu einem seelsorglichen Gespräch führen. In seiner Empfehlung des akroamatischen Lehrverfahrens greift Augustinus auf den von den Sophisten angebahnten und den von Sokrates und Platon ausgebauten Dialog zurück⁷²). Das von ihm in Cassiciacum geübte Lehrgespräch (*interrogatio*)⁷³) verwendet er auch in seiner katechetischen Unterweisung. Aus den Fragen und Antworten ist nicht nur der Ausgangspunkt für die Art des Vortrages zu erschliessen (5, 9); auch während des Unterrichtes muss sich der Katechet durch Fragen vom Verstehen des Zuhörers überzeugen «und muss ihm Mut einsprechen, sich frei darüber zu äussern, wo er Einwände machen zu müssen glaubt. Man frage ihn auch, ob er nicht etwa von diesen Dingen schon einmal gehört habe und ob sie ihn nicht als etwas gar wohl Bekanntes ansprechen; je nach seiner Antwort verfare man dann mit ihm» (13, 18). Es genügt nicht, dass einer redet, die anderen nur Hörer sind, dass Menschen gegeneinander diskutieren; erst wenn sie miteinander reden, erfahren sie die Tiefe menschlicher Begegnung. Das Bedürfnis des modernen Menschen nach echtem Dialog und die Notwendigkeit des seelsorglichen Gespräches hat die Kirche in ihrem Streben nach einem Dialog mit der Welt und den Nichtchristen heute wieder klar erkannt⁷⁴).

STRUKTUR UND INHALT DER ERSTKATECHESE

Als erste religiöse Unterweisung spielt die Einführungskatechese eine wichtige Rolle in der Heranbildung und Festigung der Neuchristen

⁷²) Cf. SOUILHÉ J., La notion platonicienne d'intermédiaire dans la philosophie des dialogues, Paris 1919.

⁷³) Cf. VOSS B.R., Der Dialog in der frühchristlichen Literatur (Studia et Testimonia Antiqua, XI), München 1970; DE PLINVAL G., La technique du dialogue chez saint Augustin et saint Jérôme, in: Actes du premier Congrès de la Fédération Internat. d. Assoc. d'Études Classiques, Paris 1951, 308-311.

⁷⁴) Cf. FILTHAUT Th., Das seelsorgliche Gespräch, in: Handbuch der Pastoraltheologie (hg. v. F.X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L.W. Weber) III, Freiburg-Basel-Wien 1968, 559-570.

im Glauben. «Ein Anfangsunterricht, der improvisiert, ist uneinheitlich, oberflächlich oder gar für den Katechumenen unverständlich, verursacht Schäden, die nachträglich schwer gutzumachen sind. Wenngleich daher die anfängliche Belehrung sehr einfach und leicht sein muss, so sollten die wichtigsten Glaubenswahrheiten gründlich erklärt werden» stellt Jesuitenpater J. Valls fest⁷⁵). Die gleichen Anforderungen stellt Augustinus an die Erstkatechese. Vor allem verlangt er eine umfassende und klare Darstellung der Heilsgeschichte, in deren Mittelpunkt Christus der Erlöser und Herr steht und die ausmündet in eschatologische Hoffnung.

1. Biblische Heilsgeschichte.

Augustinus wusste, ebenso wie die alten Rhetoriker und Aristoteles, um eine Abfolge in der Mitteilung geistigen Werte, die den Gesetzen des menschlichen Seelenlebens entspricht⁷⁶). Gemäss den drei Aneignungsstufen: *memoria*, *intellectus*, *voluntas* verlangt Augustinus für die Erstkatechese eine *narratio* der christlichen Heilsgeschichte, eine Erklärung des Gehörten (6, 10: «*causae rationesque reddantur*»), besonders durch den Dialog, und schliesslich eine *exhortatio* (1,1) zu standhafter, sittlicher Lebensführung.

Es ist unwesentlich festzustellen, ob Augustinus, der frühere Lehrer der Rhetorik, den Ausdruck *narratio* von Quintilian⁷⁷) übernahm oder im Sinne Ciceros als «*narratio est rerum gestarum aut ut gestarum expositio*»⁷⁸) gebrauchte. Der Ausdruck *narratio*, der auch anderen christlichen Schriftstellern vertraut war⁷⁹), wurde von Augustinus im Sinne einer historischen Darstellung der Heilstatsachen und Heilsoffenbarungen verstanden. Im Gegensatz zur Darbietung der Mysterien des Christentums in den Katechesen des Cyrill von Jerusalem entwirft Augustinus, wie Irenaeus in seinem *Erweis der apostolischen Verkündigung*, gleichsam ein Gemälde der Grosstaten Gottes gegenüber dem Menschengeschlecht. Während im apostolischen Kerygma und im

⁷⁵) VALLS J., Lehrplan für religiöse Unterweisung in den Missionen, in: HOFINGER J., *Katechetik heute*, Freiburg-Basel-Wien 1961, 199.

⁷⁶) PFLIEGLER M., *Der Religionsunterricht III*, Innsbruck-Wien-München 1935, 192-200.

⁷⁷) Mehrere Autoren lehnen dies ab; so KESELING P., Augustin und Quintilian, in: Augustinus, *Magister*, I, 201-204; MARROU, *St. Augustin*, 48 (n. 6); SIZOO A., Augustinus' bekeringsverhaal als *narratio*, in: *Augustiniana* 4 (1954), 24-41.

⁷⁸) *De inventione*. I, 27.

⁷⁹) Cf. HIERONYMUS, *Ep.* 65, 8 (CSEL 54, 624): «*finito prohoemio hinc narrationis exordium est*».

Glaubensunterricht früherer Zeit die *narratio* sich auf die biblische Erzählung beschränkte, will Augustinus die Geschichte der Kirche Christi bis zur Gegenwart (*usque ad praesentia tempora ecclesiae*) fortgeführt wissen (3, 5) und er lässt sie ausklingen in der Perspektive der endzeitlichen Geschehnisse⁸⁰).

Während die Geschichtswissenschaft zur Zeit Augustins nur Hilfswissenschaft der Rhetorik war, der sie Beispiele und Anekdoten zu liefern hatte⁸¹), verlangt Augustinus, dass die Heilsgeschichte ein abgeschlossenes Ganze, eine *narratio plena* sei: «Der erzählende Vortrag (*narratio*) ist dann vollständig, wenn dem Zuhörer alles vorgeführt wird, angefangen von dem Worte der Schrift: «Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde», bis zur kirchlichen Gegenwart. Damit soll aber nicht gesagt werden, dass man nun den ganzen Pentateuch, alle Bücher der Richter, der Könige und des Esdras und alle Evangelien nebst der Apostelgeschichte wörtlich auswendig lernen und dann aus dem Gedächtnis wiedergeben und erklären müsse, was in diesen Büchern steht. Zu einem solchen Unternehmen reicht weder die Zeit hin, noch liegt irgendeine Notwendigkeit vor» (3,5). Unter den *mirabilia*⁸²) greife man die *mirabiliora*, die hervorragendsten Grosstaten Gottes heraus, damit sie in Musse auf Gemüt und Seele des Zuhörers wirken, dessen Aufmerksamkeit nicht durch eine Überfülle von Einzelheiten abgenützt werden darf⁸³). Diese Hauptereignisse der Heilsgeschichte bilden die *articuli*⁸⁴) *aetatum* (3, 5; 22, 39); sie künden einen neuen Zeitabschnitt. Nach Augustinus gibt es sechs Weltzeitalter; jedes von ihnen wird durch ein Hauptereignis der Heilsgeschichte eingeleitet: «das erste beginnt mit der Erschaffung des Menschengeschlechtes, d.h. mit Adam, dem erstgeschaffenen Menschen und reicht bis Noe, der in der Sintflut seine Arche baute; das zweite währte von da bis Abraham, welcher der Vater all jener Völker genannt wurde, die ihn in seinem Glauben nachahmten... Das dritte Zeitalter reicht... von Abraham bis zum König David; das vierte von David bis zu

⁸⁰) DANIELOU J., *La catéchèse aux premiers siècles*, Paris 1968, 249 bemerkt dazu: «Avec Augustin, nous faisons un pas de plus. D'abord parce qu'il nous donne une synthèse théorique élaborée; ensuite parce qu'il approfondit considérablement la pédagogie et la théologie de l'histoire du salut, tout en l'élargissant aux dimensions de l'histoire totale et de l'univers».

⁸¹) MARROU, *St. Augustin*, 115-117.

⁸²) *Ibid.* 137; 145; 154-157; 456-567.

⁸³) Cf. DANIELOU J., *L'histoire du salut dans la catéchèse*, in: *La Maison-Dieu* 30 (1952), 21.

⁸⁴) Über *articulus* cf. CHRISTOPHER, *First cat. instr.*, 97.

der bekannten Überführung des Volkes Gottes nach Babylon; das fünfte schliesslich reicht von jener Überführung bis zur Ankunft unseres Herrn Jesus Christus, seit dessen Ankunft wir das sechste Zeitalter haben... Und so soll in diesen sechs Zeitaltern der Menschengestalt nach dem Bilde Gottes wieder hergestellt werden, geradeso wie am sechsten Tage der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen wurde» (22, 29). Die *mirabilia*, die ein neues Zeitalter einleiten, sind demnach: die Erschaffung des Menschen, die Errettung aus der Sintflut, Gottes Bund mit Abraham, das davidische Königtum, die Befreiung aus dem babylonischen Exil, die Menschwerdung des Gottessohnes. Obwohl Augustinus den Auszug des Judentums aus Ägypten nicht zu den *mirabilia* rechnet, misst er trotzdem diesem Ereignis grosse Bedeutung zu⁸⁵). Der Katechet darf sich jedoch nicht mit der Darstellung von Tatsachen begnügen; er muss auch deren tieferen Sinn und ihre Bedeutung im Weltplan Gottes aufzeigen: «Dabei sollen von allen Tatsachen und Geschehnissen, von denen wir reden, die Ursachen und die inneren Zusammenhänge angegeben und die Ereignisse damit zugleich auf jenen (obersten) Endzweck, die Liebe, bezogen werden, den man ja niemals, weder beim Handeln noch beim Sprechen, aus dem Auge verlieren darf. Versuchen doch schon Grammatiker, die als tüchtig gelten und als solche bezeichnet werden, aus den Schöpfungen der Dichter, die doch bloss erfunden und für das Vergnügen solcher Leute ausgedacht sind, die ihren Geist mit Nichtigkeiten nähren, einigermaßen praktischen Nutzen zu ziehen, wenn dieser auch selbst wieder nur nichtig und auf weltliche Sättigung berechnet ist. Um wieviel mehr müssen uns dann wir davor hüten, die von uns erzählten wahren Ereignisse ohne Angabe ihrer Gründe vorzutragen, so dass sie deshalb nur aus blosser Wohlgefallen oder aus verderblicher Neugier gläubig hingenommen werden. Lassen wir uns indes auf die Darlegung der Gründe nicht so ein, dass Herz und Mund den Faden der Erzählung verlieren und sich in verwickelte und schwierige Untersuchungen verirren; unsere wahrheitsgetreue Darstellung sei gleichsam nur die Goldfassung, welche die Perlenreihe zusammenhält, die aber nicht durch Überladung die Schmuckkette irgendwie stört» (6, 10).

Die Erstkatechese darf sich jedoch nicht beschränken auf eine blosser Aufzählung der wichtigsten geschichtlichen Ereignisse. Ziel der Katechese bleibt die Hinführung zum Glauben. Aus den *mirabilia Dei* müssen Gottes Sorge um den Menschen und sein allgemeiner Heilswille so

⁸⁵) DANÉLOU J., *La catéchèse aux premiers siècles*, Paris 1968, 253.

sichtbar werden, dass sie beim Zuhörer Bewunderung erregen und damit Glauben wecken. Vor allem muss Gottes grenzenlose Liebe zu den Menschen aufleuchten und Gegenliebe wecken.

«Offenbarung und Heilsgeschichte meinen dieselbe Sache, aber geben eine je verschiedene Perspektive... Offenbarung ereignet sich vor allem und wesentlich als Heilsgeschichte»⁸⁶). Daher verweist Augustinus immer wieder auf Gottes Wort in den Heiligen Schriften und misst er den Prophezeiungen grosse Bedeutung bei, die bereits in Erfüllung gegangen sind oder deren Erfüllung noch aussteht (27, 54).

Eine *narratio plena* schildert nicht nur die grossen Heilstaten Gottes von der Erschaffung des Menschen bis zum Erscheinen Christi in dieser Welt, sie zeigt auch, wie in der gegenwärtigen Zeit der Kirche die Heilsgeschichte ihre Fortsetzung findet (6, 10). Dabei verweist Augustinus nicht nur auf die weltweite Verbreitung des Christentums, er weist nach, wie der allgemeine Heilswille Gottes, der in der jüdisch-christlichen Heilsgeschichte deutlich wurde, vor allem, in der heilbringenden Kirche, ihrer Lehre und ihren Sakramenten, wirksam bleibt. Zugleich leitet er über zu einer Theologie der Geschichte überhaupt, vor allem durch seine Geschichtstheorie der zwei *civitates* (19, 31).

2. Die Botschaft von Jesus dem Christus.

«Der Ausgangspunkt einer Theologie der Geschichte kann nur das zentrale Kerygma des Neuen Testaments sein, dass Jesus der Christus ist»⁸⁷). Für Augustinus sind Altes und Neues Testament verklammert zu einer Einheit. Wiederholt weist er darauf hin, dass «die ganze Heilige Schrift, die vor Christus geschrieben wurde, nur zur Vorbereitung auf die Ankunft des Herrn geschrieben worden ist «und alles, was später aufgezeichnet wurde, nur die Predigt von Christus enthält. «Demnach ist der Alte Bund das dunkle Vorbild des Neuen, der Neue Bund aber die Erfüllung des Alten» (4, 8). Unablässig liess Christus während der fünf ersten Zeitabschnitte «sein künftiges Erscheinen laut vorhersagen und prophezeien». Die Heiligen dieser Zeit «waren mit dem Leibe, dessen Haupt er ist, dadurch verbunden, dass sie an ihn glaubten, den sie vorherverkündeten» (3, 6). Seit der Ankunft unseres Herrn Jesus Christus haben wir das sechste Zeitalter. «In diesem soll die Gnade des

⁸⁶) FRIES HEINR., Die Offenbarung, in: *Mysterium Salutis* I, 159.

⁸⁷) KASPER W., Glaube und Geschichte, Mainz 1970, 68.

(Heiligen) Geistes, die bis dahin nur den wenigen Patriarchen und Propheten bekannt war, allen Völkern offenbar werden» (22, 39). Christus, der grosse Befreier des Menschen (21, 38), wird für alle Zeiten der einzige «Mittler zwischen Gott und Menschen» sein (27, 55). Seine Menschwerdung und seine Auferstehung von den Toten sind und bleiben die Angelpunkte der Menschheitsgeschichte.

3. Die eschatologische Botschaft der Erstkatechese.

K. Barth hat darauf hingewiesen, dass ein Christentum, das nicht ganz und gar Eschatologie ist, ganz und gar nichts mit Christus zu tun hat⁸⁸). Augustins *narratio* beginnt mit einem kosmischen Ereignis: der Erschaffung des Menschen. Sie schliesst mit der eschatologischen Erwartung der Auferstehung der Wiederkunft Christi und des Weltgerichtes. Aufgabe der *narratio* ist die Begründung der christlichen *expectatio*: «Alle Gläubigen aber werden, um mit Christus zu herrschen, in dem nämlichen Leib, (den sie auf Erden hatten), so auferstehen, dass sie zugleich zur Unverweslichkeit der Engel umgewandelt zu werden verdienen» (27, 54). Diese eschatologischen Erwartungen sind der mächtigste Antrieb für Katechumenen, das Gehörte zu beherzigen und einen christlichen Lebenswandel zu führen. Gleichzeitig begründen sie in Zeiten der Hoffnungslosigkeiten die «Hoffnungsstruktur des Glaubens»⁸⁹).

Der Katechet.

Als Personen, die Taufbewerber zu unterrichten haben, erscheinen zunächst die Bischöfe. Diese haben das Vorrecht, die Katechumenen zu betreuen und in Predigten zu belehren. Zur Zeit Augustins waren jedoch praktisch meistens eigene Katecheten, Presbyter, Diakone⁹⁰) und auch Laien⁹¹) mit der Unterweisung der Katechumenen betraut. Es bestand

⁸⁸) BARTH K., Der Römerbrief, München 1922², 298.

⁸⁹) KERSTIENS F., Die Hoffnungsstruktur des Glaubens, Mainz 1969.

⁹⁰) Cf. KRIMM H., Das diakonische Amt der Kirche, Stuttgart 1953. (SCHNEEMELCHER W., Der diakonische Dienst in der alten Kirche, 60-101; KRIMM H., Das Diakonat in der frühchristlichen Kirche, 102-124).

⁹¹) Cf. BARDY G., La conversion au christianisme durant les premiers siècles, Paris 1949, 262-275; MAYER J., Geschichte des Katechumenats, Kempten 1868, 269; SCHERMANN Th., Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jahrhunderts. (Studien z. Gesch. u. Kultur d. Albert., 3. Ergänzungsband), Paderborn 1914, 265. Über Diakonissen für weibliche Katechumenen cf. MAYER, *l.c.*, 286.

allerdings keine feste Regel, und das Katechumenat scheint nach den lokalen Umständen verschieden gewesen zu sein⁹²). Obwohl Augustinus öfters wiederholt, dass der wahre Lehrmeister, die Wahrheit selber, im Inneren der Seele zu finden sei⁹³), unterschätzt er keineswegs den Einfluss des christlichen Lehrers, von dem er ein hohes Berufsethos fordert.

Jede Methodik des Unterrichtes bleibt unfruchtbar, wenn sie nicht erfüllt ist von der Persönlichkeit des Lehrers. Nicht die «in den weltlichen Schulen gelernten und gelehrten Unterweisungen in der Rhetorik»⁹⁴), so nützlich und so wichtig sie auch sein mögen, sind für das seelsorgliche Wirken des Katecheten am wichtigsten, sondern seine Verbindung mit Gott, als dessen demütiges Werkzeug er sich erkennen muss: «Wir werden auch mit um so grösserem Vertrauen beten, es möge Gott so zu uns sprechen, wie wir es wünschen, wenn wir es gutwillig hinnehmen, dass er so durch uns spricht, wie es unsere Kräfte mit sich bringen» (11, 16). Der Katechet, wie jeder Glaubensbote, bleibt trotz seines Lehrauftrages nur παιδαγωγὸς εἰς χριστόν, nur die Stimme des gemeinsamen Lehrers Christus⁹⁵). In einer weltlichen Versammlung macht der Wortklang das gute Reden aus, in der Kirche aber die Gebetsstimmung: «Itaque forensis illa nonnumquam forte bona dictio, numquam benedictio dici potest» (9, 13). Zutiefst überzeugt von der Notwendigkeit der göttlichen Gnade verlege sich der Katechet, nicht nur beim schwerfälligen, sondern bei jedem Zuhörer darauf, «mehr für ihn zu Gott, als vor ihm von Gott zu sprechen» (13, 18)⁹⁶).

Das Bewusstsein, nur Werkzeug Christi zu sein, führt den Katecheten zur grundlegenden christlichen Tugend der Demut⁹⁷). Die Lehre vom *Christus humilis* hat für das Katechetenamt eminente Bedeutung: «Sind wir sonach darüber betrübt, weil der Zuhörer unsere Gedanken

⁹²) Cf. BARDY, Catéchuménat, in: Catholicisme II, 665; LESTRINGANT P., Le ministère catéchétique de l'église, Paris 1945.

⁹³) Cf. *De magistro* XI, 38 (PL 32, 1216): «De universis autem quae intelligimus non loquentem qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem, verbis fortasse ut consulamus admoniti. Ille autem qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus (Eph. III. 16, 17).» *De mag.* XIV, 45 (PL 32, 1220); *Conf.* X, 26, 37 (CSEL 33, 255).

⁹⁴) *De doct. christ.* IV, 3 (CSEL 80, 118).

⁹⁵) *Sermo* 298, 4 (PL 38, 1306).

⁹⁶) Cf. *De doct. chr.* IV, 15; 32; 30; 63.

⁹⁷) Cf. ADNÈS P., L'humilité à l'école de saint Augustin, in: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 31 (1955), 28-46; MANRIQUE A., Espiritu de proeza y humildad en la regla de S. Agustín, in: *Scientia Augustiniana*, Würzburg 1975, 92-106.

nicht zu verstehen vermag, von deren Höhe wir sozusagen herabsteigen müssen, um den weit (hinter den Gedanken) zurückbleibenden und nur langsam nachkommenden Silben aufzuhalten und sind wir dabei voll Besorgnis, wie auf langen und verwickelten Umwegen das aus unserem fleischlichen Mund hervorgehen soll, was der Geist gleichsam in einem raschen Zug in sich aufnimmt, und bekommen wir deshalb, weil das Wort den Gedanken so gar nicht entspricht, Widerwillen gegen den Vortrag, so dass wir lieber gleich ganz stillschweigen möchten, dann wollen wir uns an das Gebot dessen erinnern, der uns ein Beispiel gezeigt hat, auf dass wir seinen Fusstapfen nachfolgen» (10, 15). Gott lässt Verdemütigungen zu, um die Tugend und reine Absicht des Katecheten zu prüfen. «Hätten wir aber wirklich in menschlicher Schwachheit trotz der aufgewandten Mühe eine falsche Lehre vorgetragen, wiewohl dies ja beim ersten Religionsunterricht, wo man sich auf wohl gebahnten Strassen bewegen darf, schwerlich vorkommen wird, so müssen wir zu der Überzeugung gelangen, Gott habe das nur zugelassen, um uns zu prüfen, ob wir auch gutwilligen Herzens bereit sind, uns selbst zu verbessern und ob wir uns nicht etwa zur Verteidigung unseres (ersten) Irrtums in einen (zweiten) noch grösseren stürzen; denn sonst könnte es vorkommen, dass unser Zuhörer auch daran noch Ärgernis nimmt» (11, 16). Demütig muss man die eigenen Pläne und Privatbeschäftigungen den Plänen Gottes unterordnen: «Wir müssen darum unsere Geschäfte zwar nach unserem (besten) Verständnis ordnen: können wir sie dann in der von uns beabsichtigten Ordnung auch ausführen, dann wollen wir uns darüber freuen, aber nicht darob, weil wir, sondern Gott sein Wohlgefallen daran gehabt hat; tritt aber ein Zwangsfall ein, der unsere (schöne) Ordnung stört, so sollen wir uns gern beugen, aber nicht brechen; soll ja doch die von Gott der unsrigen vorgezogene Ordnung auch die unsrige sein. Denn es ist wahrlich geziemender, dass wir seinem Willen folgen, als dass er sich nach dem unsrigen richten muss. Denn schon wenn wir für unsere Geschäfte nach eigenem Gutdünken eine Ordnung festsetzen, ist sie nur dann lobenswert, wenn in ihr das Wichtigere voransteht. Warum sollten wir Menschen darüber traurig sein, dass Gott den Vorrang vor uns Menschen verlangt, wenn er doch soviel mehr ist als wir? Wollten wir vielleicht gerade in dem Augenblick, wo wir der von uns aufgestellten Ordnung den Vorzug geben, aus der eigentlichen (von Gott gewollten) Ordnung heraustreten? Denn derjenige ordnet seine Geschäfte am besten, der grössere Bereitwilligkeit hat, auf das zu verzichten, woran die Macht Gottes ihn hindert, als wer darnach

begehrt das zu tun, worauf er mit seinem menschlichen Denken sinnt. Gar vielfach sind nämlich die Gedanken eines Menschen, der Ratschluss des Herrn aber bleibt in Ewigkeit» (14, 20). Der Demut muss sich Uneigennützigkeit zugesellen, denn es ziemt sich nicht für einen Diener Gottes, nach Menschenlob zu haschen. (10, 14).

Vor allem aber müssen den Katecheten Liebe und Seeleneifer auszeichnen. Die «ernstliche Erwägung, wie schrecklich doch der Tod im Irrtum ist, aus dem (durch unseren Unterricht) nun ein Mensch zum Leben des Glaubens erstehen soll», muss uns mit Bereitwilligkeit und Freude erfüllen, das Gebiet der Heilswahrheiten zu durchwandeln, «das wir unseretwillen nicht mehr zu begehen bräuchten, wenn wir dadurch eine arme, auf den Irrpfaden des Lebens ermattete Seele auf den Wegen des Friedens einherführen können auf Befehl dessen, der diese Seele an uns gewiesen hat» (12, 17). Hat irgend ein «Ärgernis uns aus der Fassung gebracht, so muss unsere Liebe zu denen, für die Christus gestorben ist, um sie durch den Preis seines Blutes von dem Tode der Irrtümer dieser Welt zu erlösen, so gross sein, dass sobald uns in unserer Misstimmung gemeldet wird, es sei jemand da, der Christ werden wolle, gerade diese Nachricht unsere Misstimmung besänftigen, ja völlig beseitigen muss, geradeso, wie die Freude an einem Gewinn den Schmerz über einen erlittenen Verlust lindert. Denn nur ein «Ärgernis über einen solchen versetzt uns in Trauer, von dem wir glauben oder sehen, dass entweder er selbst oder ein Schwacher durch seine Schuld zugrunde geht. Kommt also nun ein anderer, um sich in die Kirche aufnehmen zu lassen so mag er durch die Hoffnung, die er auf seine Rettung gibt, den Schmerz über den Untergang dessen aufwiegen, an dessen Abfall wir Ärgernis nahmen. Mag immerhin auch noch die Furcht Platz greifen, es könne der Neuangekommene vielleicht doch noch ein Kind der Hölle werden, da wir so viele derartige Fälle vor Augen haben, wovon eben jene Ärgernisse, die uns so wehe tun, herrühren, so darf dies für uns kein Grund zum Nachlassen, sondern vielmehr ein Anlass zu noch grösserem eifrigen Bemühen sein» (14, 21). Aus der «Fülle der Liebe» soll mit Lust und Freude aus dem Munde des Katecheten hervorquellen, was des Zuhörers Geist mit Wohlgefallen in sich aufnimmt. «Das sage ich nicht dir, nein, zu uns allen spricht es jene Liebe selbst, die da ausgegossen ist in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist» (14, 22). Tiefe Mutterliebe, als höchste Verkörperung uneigennütziger Menschenliebe, soll auch den Seelsorger beseelen (15, 23), der in der herablassenden Liebe Christi sein leuchtendstes Vorbild findet (22, 40).

Diese übernatürliche Einstellung vorausgesetzt, muss das rege Streben (*sedulo agere*) aller Katecheten, getreu dem Beispiel des grossen Lehrers von Hippo, dahin gehen, es in der Ausübung ihres Amtes nicht an sich fehlen zu lassen (2, 3), dass sie «mit Leichtigkeit und Gewandtheit ausführen können, wozu es ihnen nicht an Eifer und gutem Willen gebricht» (1,2). Anhaltendes Sichmühen und Weiterbilden müssen, wie beim Diakon Deogratias, auf gründlichen theologischen Kenntnissen gründen (1, 1), die Augustinus, wie die anderen Kirchenväter, von jedem kirchlichen Lehrer fordert.

Allen praktischen Anweisungen aber setzt Augustinus als «Hauptgebot der Didaktik»⁹⁸⁾ die Berufs- und Lehrfreudigkeit (*hilaritas*)⁹⁹⁾ voraus. «Darum ist es keine so grosse Leistung, darüber Vorschriften zu geben, womit der Unterricht in den Glaubenslehren anzuheben hat und wie weit er zu führen ist oder wie für Abwechslung in der Darbietung zu sorgen ist, so dass diese bald kürzer, bald wieder länger, immer aber etwas Ganzes und in sich Abgerundetes sei, oder was man kürzer, was hingegen wieder ausführlicher behandeln muss: aber wie es anzustellen ist, dass der Katechet mit der grössten Freudigkeit lehre —denn je grösser diese ist, um so lieber wird man ihm zuhören— das ist es, worauf alles ankommt. Die Notwendigkeit einer solchen Stimmung liegt eigentlich auf der Hand; denn wenn Gott schon beim leiblichen Almosen einen fröhlichen Geber lieb hat, wieviel mehr bei einem geistigen! Diese Freudigkeit aber zur rechten Stunde zu geben, das vermag nur die Barmherzigkeit dessen, der solche Befehle gegeben hat» (2, 4)¹⁰⁰⁾. Wenn auch in diesem letzten Satze Augustinus die *hilaritas*, ebenso wie die *caritas*, als gottgeschenktes Charisma ansieht, weist er andererseits nach, dass sie eine durch ununterbrochene Selbstzucht zu erkämpfende Tugend ist.

⁹⁸⁾ EGGERSDORFER F.X., Der hl. Augustinus als Pädagoge und seine Bedeutung für die Geschichte der Bildung. (Strassburger theol. Stud., VIII, 3/4), Freiburg i. Br. 1907, 194.

⁹⁹⁾ Über die Bedeutung des Wortes *hilaritas* cf. Thesaurus Linguae Latinae VI/3, 2784-2786.

¹⁰⁰⁾ RAUMSAUER MARTIN schreibt dazu: «Schon St. Augustin hat die Forderung der *hilaritas* für das Katechumenat erhoben. Aber gewiss nicht bloss im Sinne eines pädagogischen Hilfsmittels, das den Unterricht erleichtern soll, sondern als Frucht der Verkündigung, als Erweis dafür, dass die christliche Heilsbotschaft echt verkündet und in ihrem innersten Kern vom Katechumenen richtig verstanden wird. Diese *hilaritas* greift so tief und so neugestaltend ins Leben der Katechumenen und Christen ein, dass sie den Heiden auffällt und zu einem der mächtigsten Motive wird, selber Christ zu werden» (Der Missionskatechismus, in: HOFINGER Joh., Katechetik heute, Freiburg-Basel-Wien 1961, 174).

Lähmend und zersetzend wirkt auf die Lehrfreudigkeit die Verdrossenheit (*animi taedium*), mit deren Bekämpfung und Überwindung sich Augustinus in seinem Büchlein ausführlich befasst. Die Ursachen der Verdrossenheit liegen, nach Augustin, teils beim Lehrer, teils bei der Zuhörerschaft und teils in äusseren Umständen.

1) Die erste Ursache ist die Begrenztheit unseres Erfassungsvermögens. Augustin erklärt dem Deogratias, «dass schon dein Erfassungsvermögen nicht so ist, wie du es wünschest. 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 durchbrechen und in jene ewige Klarheit einzudringen, unter deren Glanz alles Vergängliche hier auf Erden erhellt wird. Weil sich aber die Guten von Tag zu Tag mehr bereiten, jenen Tag zu schauen, den kein Wechsel am Himmel und kein Einbruch der Nacht mehr unterbricht, den kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und der in keines Menschen Herz gedrungen ist, so liegt der tiefste Grund, warum uns beim ersten religiösen Unterricht unser Vortrag nicht befriedigt, einfach darin, dass wir wohl Gefallen daran finden, in ungewohnter Weise zu schauen, gegen eine gewöhnliche Darstellung aber Widerwillen empfinden» (2, 4).

2) Eine zweite Ursache der Verdrossenheit ist das Missverhältnis zwischen Gedanken und Wort. Schon im Anfang seines Büchleins weist Augustinus hin auf die beunruhigende und unbefriedigende Erfahrung jedes Redners und Lehrers, der erkennen muss, dass des Menschen Sprache, trotz ihrer Ausdrucksfähigkeit, ein unzureichendes Mittel der Wiedergabe seiner Erkenntnisse bleibt: «Dies kommt vor allem daher, dass das Verständnis in der Seele gleichsam blitzartig aufleuchtet, die mündliche Darlegung aber ganz im Gegenteil nur langsam und allmählich erfolgen kann, so dass sich über ihrer allmählichen Entwicklung das Verständnis bereits wieder in die geheimen Falten der Seele zurückgezogen hat. Indessen hinterlässt jenes schnelle innere Erfassen doch in wundersamer Weise gewisse Eindrücke im Gedächtnis, und eben diese Eindrücke dauern in den Silben fort, die wir aussprechen, und aus ihnen entwickeln wir jene Töne und Bezeichnungen, die man Sprache nennt». (2, 3). «Daraus lässt sich ermessen, wie weit unser gesprochenes Wort hinter der blitzschnell aufleuchtenden Erkenntnis zurückbleiben muss, da es nicht einmal mehr jenem eigenen Gedächtniseindruck entspricht. Und trotzdem möchten wir voll glühenden Eifers, den Nutzen unserer Zuhörer zu fördern, den Gegenstand unserer Rede so darlegen, wie wir ihn in dem Augenblick erfassen, wo wir wegen des inneren Aufmerkens

(auf die aufblitzende Erkenntnis) noch nicht sprechen können. Weil uns dies nun nicht möglich ist, so befällt Kleinmut uns, und gerade als ob wir uns vergeblich Mühe gäben, lassen wir verdriesslich die Hände in den Schoss sinken; aber eben durch diesen Missmut wird unser Vortrag noch schwächer und matter als er es in dem Augenblick war, als unsere Unzufriedenheit mit ihm anfang» (2, 3).

Im weiteren Verlauf seiner Ausführungen weist dann Augustinus darauf hin, die Erfahrung lehre, «dass wir mehr Freude und grösseres Interesse an dem finden, was wir in der Stille in unserem Geiste schauen und wovon wir uns nur ungern abziehen lassen zu dem ihm doch durchaus nicht entsprechenden Wortgetön» (10, 14). Nur zu leicht entstehen Niedergeschlagenheit und Widerwille. Doch birgt dieser Widerwille uneingestandenem Hochmut, den der Hinweis auf Christi Demut verdrängen soll (10, 15). «Wenn also unser Geist seine Freude daran hat, in das innerste Heiligtum der Wahrheit einzudringen, so müssen wir auch unsere Freude daran haben, wenn wir sehen, wie die Liebe in dem trostvollen Bewusstsein, dass sie bei denen, zu welchen sie sich herabgelassen hat, einzig und allein deren ewiges Heil sucht, wieder um so kräftiger wird, in das Geheimnisvollste einzudringen, je eifriger sie sich in die Tiefe herabgelassen hat» (10, 15).

3) Die dritte Ursache der Verdrossenheit im Unterrichten ist mangelndes Selbstvertrauen und Ängstlichkeit. Diese finden ein grösseres Behagen darin, etwas Besseres zu hören oder zu lesen, ohne Sorge und Anstrengung, «als nach dem Sinne anderer aus dem Stegreif Worte zusammenzufügen» (10, 14) und Gefahr zu laufen, Irriges vorzutragen oder von den Zuhörern falsch verstanden zu werden. Ist trotz der aufgewandten Mühe ein Irrtum unterlaufen, bedarf es echter Demut, um sich selbst zu verbessern und nicht in stolzer Verteidigung des Irrtums dem Zuhörer zum Ärgernis zu gereichen. «Manchmal mag eine Aussage ganz richtig und wahrheitsgemäss gemacht werden; und doch erregt die Sache Anstoss und beunruhigt den Zuhörer, weil sie entweder nicht verstanden wird oder weil sie in ihrer Neuheit einem alt gewohnten Irrtum und Wahn widerstreiten. Sobald man so etwas merkt und eine Heilung des Zuhörers möglich erscheint, muss man sie unter Aufwendung des ganzen Ansehens seiner Person und aller Vernunftgründe ungesäumt in Angriff nehmen. Schweigt er aber über den Anstoss, den er genommen hat, und bleibt uns dieser auch darum verborgen, dann kann nur Gott Hilfe schaffen. Gesetzt also, es wäre ihm nicht beizukommen und er wiese jeden Heilversuch zurück, dann möge uns jenes Beispiel aus

dem Leben des Herrn trösten: als nämlich die Leute an seinen Worten Anstoss nahmen und ihn wegen seiner scheinbaren Härte verliessen, da sprach er doch noch zu den Zurückbleibenden: «Wollt auch ihr weggehen?» (11, 16).

4) Zu Abstumpfung und Unlust führt ferner nur zu leicht die öftere Wiederholung des Altbekannten. Nur demütige Liebe und Verbundenheit des Herzens wird die Dinge neu erstehen lassen: «Denn so gross ist die Gemütsbewegung eines teilnehmenden Herzens, dass wir, indem jene durch unsere Reden, wir aber durch ihr Lernen gerührt werden, gleichsam eines im anderen wohnen und dass jene das, was sie hören, gleichsam in uns sprechen, während wir das, was wir lehren, gewissermassen in ihnen lernen. Geschieht es nicht gewöhnlich auch, wenn wir anderen, die dergleichen noch nie gesehen haben, eine weit gedehnte, schöne Gegend mit Städten und Ackerfluren zeigen, an denen wir gerade deshalb, weil wir sie so oft sehen, gewöhnlich ohne jedes Bewusstsein des Vergnügens vorübergehen, dass durch die Freude, welche die Neuheit dieses Anblickes in den anderen hervorruft, auch unsere Freude erneuert wird? Ja, dies ist um so mehr der Fall, je lieber uns diejenigen sind, (denen wir sie zeigen); denn auch das Altbekannte wird für uns selbst wieder in der Masse neu, als wir durch das Band der Liebe in ihnen wohnen. Haben es aber wir in der Betrachtung (irdischer Dinge) zu einiger Vollkommenheit gebracht, so wollen wir nicht bloss, dass sich unsere Freunde beim Anblick dieser Werke von Menschenhand freuen und verwundern, nein, dann wollen wir sie auch zum Verständnis der künstlerischen Absicht des Meisters emporheben und wollen sie dann von da aus zur Bewunderung und zum Preis allschaffenden Gottes emporsteigen lassen, des fruchtbarsten Endzieles der Liebe. Um wieviel mehr muss da alles, was ihnen neu ist, auch uns wieder neu werden, so dass infolge davon auch unser Vortrag dank der ungewöhnlichen Aufmerksamkeit unserer Zuhörer wieder warm wird, wenn er wegen der Gewöhnlichkeit des Stoffes allzu frostig war» (12, 17).

5) Als eine weitere Ursache der Verdrossenheit im Lehren erscheint eine ungesund sich steigernde Egozentrik. Misstimmung und Unwille vergiften die Freudigkeit der Seele, wenn seelsorgliche Verpflichtungen herausreissen und abhalten von der Verrichtung privater Arbeiten oder notwendig erscheinender Geschäfte und die gewohnte Ordnung stören. Gott verlangt Vorrang. «Denn derjenige ordnet seine Geschäfte am besten, der grössere Bereitwilligkeit hat, auf das zu verzichten, woran die

Macht Gottes ihn hindert, als wenn er darnach begehrt, das zu tun, worauf er mit seinem menschlichen Denken sinnt» (14, 20).

6) Bisweilen hat die Verdrossenheit ihre Ursache in irgendeinem Ärgernis und irgendeiner Enttäuschung. Ärgernis bringt aus der Fassung; Enttäuschung verbittert oder verleitet zu ungerechtem Urteilen (14, 21). Traurigkeit befällt uns «wegen eines von uns selbst begangenen Fehlers oder wegen einer Sünde» (14, 22). In diesem Falle «wollen wir nicht bloss bedenken, dass ein zerknirschter Geist vor Gott ein Opfer ist, sondern wir wollen uns auch jenes Ausspruches erinnern: Gleichwie das Wasser das Feuer, so tilgt das Almosen die Sünde aus, und des anderen: Barmherzigkeit will ich mehr als Opfer. Wie wir also, wenn uns das Feuer bedroht, vor allem nach Wasser eilen, um den Brand löschen zu können, und froh darüber sind, wenn jemand schnell solches herbeischafft, so müssen wir uns, wenn aus unserem Heu die Flamme der Sünde hervorbricht und wir darob in Schrecken geraten, doch auch wieder freuen, dass sich uns nun die Gelegenheit bietet zu einem ganz grossen Werk der Barmherzigkeit und wir somit eine Quelle haben, aus der sich der entstandene Brand löschen lässt... Überdies würden wir, auch wenn diese Tätigkeit nur Nutzen, ihre Unterlassung aber keinen Schaden brächte, das Heil nicht bloss unseres Nächsten, sondern auch von uns selbst in Gefahr bringen, würden wir die sich uns bietende Heilsgelegenheit zurückweisen. Wie drohend klingen aus dem Mund des Herrn schon jene Worte: Du nichtswürdiger und träger Knecht, du hättest mein Geld den Wechslern geben sollen. Wie gross ist daher erst der Wahnsinn, wollten wir deshalb, weil jene eine Sünde uns ängstigt, nun noch eine neue dadurch hinzubegehen, dass wir das Geld des Herrn dem nicht geben wollten, der doch inständig darnach verlangt» (14, 22).

ZEIT UND ORT FÜR DIE ERSTKATECHESE.

Eine bestimmte Zeit war für die Erstkatechese nicht festgesetzt¹⁰¹). Zu jeder Stunde musste der Katechet bereit sein, wichtige Beschäftigungen zu unterbrechen, um Christus eine neue Seele zuzuführen. Was den Ort des katechetischen Unterrichtes betrifft, so fand dieser wahrscheinlich in einem der Kirche angegliederten Nebenräume statt¹⁰²).

¹⁰¹) Cf. *De cat. rud.* 14, 20.

¹⁰²) Cf. SAUER J., *Der Kirchenbau Nordafrikas in den Tagen des hl. Augustinus*, in: Aurelius Augustinus, Köln 1930, 243-300. Nach MAYER, *Geschichte des Katechumenats*, 271-272, wäre der Unterricht in der Kirche selbst abgehalten worden.

d) Die Sakramente.

Ausser dem Gebet, der Glaubensverkündigung und der Katechese gehören zu den Mitteln der Bekehrung die Sakramente, die eine hervorragende Rolle spielen. Augustinus geht besonders auf die Bedeutung der Taufe ein.

Die Wiedergeburt des Menschen zum Gotteskinde wird durch die Bekehrung und die Taufe wirksam. Bekehrung und Taufe sind zwei Heilelemente, die Augustinus in seiner Auseinandersetzung mit den Donatisten trennt¹⁰³), aber deren «Wechselbeziehung nicht gegensätzlich, sondern nur als eine organisch zusammenwirkende verstanden werden» kann¹⁰⁴). In der Taufe, «durch welche die Gläubigen zu einem neuen Leben hindurchschreiten, während ihre Sünden als ihre Feinde vernichtet werden und sterben müssen» (20, 34), wird die «vor Gott gültige Eingliederung in den Leib Christi und ein objektives Anrecht auf die Heilsgnade und den Sündennachlass» verliehen, zu dessen subjektiver Aneignung die *conversio* hinzukommen muss. «*Sacramentum* und *conversio* sind somit für sich bestehende, selbständige Grössen. Ihr Verhältnis ist nicht kausativ in dem Sinne, dass die *conversio* erst durch das *sacramentum* mitgeteilt oder gefördert würde. Nicht das sittliche Streben selbst, sondern der mystische Lohn dieses sittlichen Strebens, die *remissio peccatorum* und die *spes vitae aeternae* wird vom Sakrament dargeboten. Und auch dieser eigentlich nur dem Anrecht, nicht dem Besitze nach. Die Taufe ist also nicht Kraft- und Gnadenquelle für den Gläubigen im strikten Sinne, sondern eine Art Rechtsgewähr für diese Gnade. Kraft und Gnade betätigen sich in der *conversio*, und diese ist Sache der Persönlichkeit allein, nicht des Sakramentes»¹⁰⁵).

Damit die Taufe richtig wirken kann, wird von Augustinus eine entsprechende Unterweisung verlangt. Bezeichnend ist der Schluss der Aufnahmekatechese in *De catechizandis rudibus* (26, 50): «De sacramento sane quod accipit, cum ei bene commendatum fuerit, signacula¹⁰⁶)

¹⁰³) *De baptismo*, IV, 25, 32 (CSEL 51, 260).

¹⁰⁴) ADAM K., Die geistige Entwicklung des hl. Augustinus, 127.

¹⁰⁵) ADAM K., *l.c.*, 128. Cf. MÜSING H.W., Augustins Lehre von der Taufe. Theolog. Dissert., Hamburg 1969; V. KORNÝLJAK P., Sancti Augustini de efficacie sacramentorum doctrina contra donatistas. (Pont. Univ. Urb. de Prop. Fide. Dissert.), Roma 1953; BANNWARTH A., Le baptême chez s. Augustin. Étude de théologie positive. Dissert. théol., Strasbourg 1950.

¹⁰⁶) PHILIPS G., L'influence du Christ-Chef sur son Corps mystique suivant saint Augustin, in: Aug. Mag. II, 805-815, hebt den augustinischen Spiritualismus hervor, der besorgt ist, jeden Ritualismus und grobsinnliche Vorstellungen zu vermeiden. Cf. MAYER

quidem rerum diuinarum esse uisibilia, sed res ipsas inuisibiles in eis honorari; nec sic habendam esse illam speciem benedictione sanctificatam quemadmodum habetur in usu quolibet: dicendum etiam quid significet et sermo ille quem audiuit, quid in illo condat, cuius illa res similitudinem gerit».

Was die übrigen Sakramente betrifft, so sei darauf hingewiesen, dass Augustinus grossen Wert auf einen richtigen Unterricht über die Sakramente legt. Bei der Weiterführung der biblischen Heilsgeschichte bis zu den gegenwärtigen Zeiten der Kirche soll der Katechet den weiteren Verlauf des Heilswirkens Gottes in den Seelen und in der Menschheitsgeschichte sowie die Theologie der Sakramente¹⁰⁷), ihren Zusammenhang mit dem Symbolismus vorchristlicher *signa* (20, 35), ihre gegenwärtige Gnadenvermittlung und ihre prophetische Bedeutung umreissen¹⁰⁸).

e) Almosen.

Auch Almosen können zur Bekehrung der Nichtchristen beitragen. Augustinus verlangt von den Gläubigen eine materielle Unterstützung des Missionswerkes¹⁰⁹) und weist dabei auf den Heidenapostel Paulus hin, der den neugegründeten Christengemeinden mit Nachdruck gebot, «sie sollten, weil sie bei ihrem Übertritt aus dem Götzendienst als Neulinge in der Verehrung des einen Gottes nicht wohl durch Verkauf und Verteilung ihrer Güter Gott dienen konnten, wenigstens freiwillige Gaben für die Heiligen spenden, die in christusgläubig gewordenen kirchlichen Gemeinden der Juden in Armut lebten» (23, 43).

C.P., Die Zeichen und die Bekehrung Augustins in den *Confessiones*, in: *Augustiniana* 19 (1969), 5-13; DANÉLOU J., Bible et Liturgie. (Lex orandi, 11). Paris 1951, 76-96.

¹⁰⁷) Der von Augustinus häufig verwendete Ausdruck sacramentum «nimmt eine unglaubliche Verschiedenheit des Sinngehaltes an» (J. DE GHELLINCK, E. DE BACKER, J. POUKENS, G. LEBACQZ, Pour l'histoire du mot «Sacramentum». I. Les anté-nicéens. Louvain et Paris 1924, 16); COUTURIER C., «Sacramentum» et «Mysterium» dans l'œuvre de Saint Augustin, in: *Études Augustiniennes*, Paris 1953, 171, gruppiert die verschiedenen Texte nach drei Bedeutungen: sacramentum = Ritus; sacramentum = Symbol; sacramentum = Geheimnis. Cf. BLAISE, Dict. latin-français des auteurs chrétiens 729-731; CHRISTOPHER, First cat. instr., 108; FÉRET H.-M., Sacramentum-res dans la langue théologique de saint Augustin, in: *Revue des Sciences Phil. et Théol.* 29 (1940), 218-243; POURRAT P., La théologie sacramentaire, Paris 1910⁴, 21-31; VAN DER MEER F., Sacramentum chez saint Augustin, in: *Maison-Dieu* 13 (1948), 50-65; SPALLANZANI S., La nozione di sacramento in S. Agostino, in: *Scuola Cattolica* 9 (1927), 175-188; 258-266.

¹⁰⁸) DANÉLOU J., L'histoire du salut dans la catéchèse, in: *La Maison-Dieu* 30 (1952), 32.

4) DIE SICH BEKEHRENDEN NICHTCHRISTEN.

Durch Gottes Gnadenwirken soll die menschliche Persönlichkeit nicht «aus der zentralen Stellung, die sie in der Wertschätzung des antiken Menschen immer eingenommen hat, verdrängt, zu einem Nichts, zu einem willenlosen Werkzeug in Gottes Hand erklärt werden»¹¹⁰). Nach Augustins Worten geschieht Gottes Heilswirken nicht ohne Mitwirken des Menschen, dessen freier Willensentscheid auch im Gnadenwirken nicht eingeschränkt wird¹¹¹). Trotz der Voraussicht der Sünde hat Gott den Menschen einen freien Willen gegeben, «damit sie nicht in knechtischer Notwendigkeit (*servili necessitate*), sondern in freier Selbstentscheidung (*ingenua voluntate*) Gott verehrten» (18, 30)¹¹²). Deutlich drückt Augustinus die freie Mitwirkung des Menschen am eigenen Heile aus in dem Satze: «Von diesem Verderben, das heisst von den ewigen Strafen, wollte der barmherzige Gott die Menschen befreien, wenn anders sie nicht ihre eigenen Feinde sein und der Barmherzigkeit ihres Schöpfers nicht widerstehen wollten; darum sandte er ihnen seinen eingeborenen Sohn...» (26, 52).

Die Mitwirkung an der eigenen Bekehrung besteht im einzelnen darin, dass man willig die Heilsbotschaft anhört und sich dem Evangelium öffnet. Bereits die Heilsverkündigung führt zu einer Trennung der Geister, wie die Apostelgeschichte beweist: «Als aber die Juden sahen, wie im Namen dessen, den sie teils aus Hass, teils aus Irrtum gekreuzigt hatten, so grosse Wunder geschahen, da ergriff die einen der Zorn und sie verfolgten die Apostel, die von ihm predigten; andere Juden aber staunten um so mehr gerade darüber, dass im Namen dessen, den sie verlacht hatten, weil er sich von ihnen hatte überwältigen lassen, so grosse Wunder geschahen; diese letzteren taten darum Busse und bekehrten sich und glaubten zu Tausenden an ihn» (23, 42). Auch die lauterste Wahrheit kann Anstoss erregen und beunruhigen; die Härte ihrer Forderungen kann abstossen, ihre Neuheit einem alt gewohnten

¹⁰⁹) Cf. WALTER, Heidenmission, 101-103.

¹¹⁰) ZEPF M., Augustins Confessiones. (Heidelberger Abh. z. Philos. u. ihrer Gesch. hg. v. E. Hoffmann u. H. Rickert, 9), Tübingen 1926, 1.

¹¹¹) *Sermo* 159, 11, 13 (PL 38, 923): «Qui ergo fecit te sine te, non te justificat sine te. Ergo fecit nescientem, justificat volentem».

¹¹²) Cf. *De spir. et littera* 58 (CSEL 60, 216): «...uult autem deus omnes homines saluos fieri et in agnitionem ueritatis uenire, non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo uel bene uel male utentes iustissime iudicentur».

Irrtum oder Wahn widerstreiten (11, 16). So lehnen manche die Wahrheit ab, während andere offen sind, hören und glauben.

Dem ersten Kontakt mit der christlichen Wahrheit muss eine intensivere Beschäftigung mit ihr folgen, besonders bei gebildeten Menschen. «Solche Menschen pflegen nämlich nicht erst in dem Augenblick, wo sie Christ werden, sondern schon vorher alles ernstlich zu untersuchen und sich über das, was ihnen Herz und Sinn bewegt, mit anderen gründlich auszusprechen» (8, 12).

An die Bekehrung des Marius Victorinus, dessen Forschen in der christlichen Literatur, sein heimliches Bekenntnis zum Christentum und schliesslich den äusseren, offiziellen Übertritt, die Augustinus in seinen *Confessiones* ausführlich beschreibt¹¹³), mag er, ausser der eigenen Erfahrung, gedacht haben, als er in *De catechizandis rudibus* seine Anweisungen zur Betreuung des «*liberabilibus doctrinis excultus*» niederschrieb¹¹⁴). Er zweifelt nicht an dem ehrlichen Wahrheitssuchen dieser Gebildeten, «die ihren Geist durch Untersuchungen über bedeutende Fragen geübt haben» (9, 13).

Eine weitere Form der Mitwirkung ist der Glaube. Zwar hält Augustinus unbeirrbar daran fest, dass der Glaube ein Geschenk Gottes sei, aber er anerkennt gleichzeitig ein verdienstvolles Glauben des Menschen: «Wir glauben nämlich das, was wir nicht sehen, um (dereinst) gerade durch das Verdienst des Glaubens (*ipsis meritis fidei*) auch das Schauen und Besitzen dessen zu verdienen, was wir glauben...» (25, 47). Das Verdienst freiwilliger Annahme des Glaubens liegt bereits in der demütigen Unterwerfung des Verstandes unter Gottes Autorität, die allein verbürgt, was menschlicher Einsicht verschlossen ist. Bekehrungswillige sollen wissen, «dass es für die Ohren Gottes keine andere Stimme gibt als die liebende Hingabe des Herzens...» (9, 13). Es bleibt dem Menschen anheimgestellt, den Glauben mit Hartnäckigkeit zurückzuweisen oder vergeblich und unfruchtbar (*frustra et infructuose*) zu glauben (24, 45).

Der Glaube allein freilich genügt nicht. Zum unerschütterlichen Glauben müssen die aus Glaubensgeist heraus gewirkten guten Werke hinzukommen (25, 47). Ausserdem muss der Glaube im Ansturm der Versuchungen und Anfechtungen gefestigt und bewahrt werden. Daher die Mahnung an den Bekehrungswilligen: «Musst du aber sogar des

¹¹³) *Conf.* VIII, 2, 3 (CSEL 33, 171-172).

¹¹⁴) Über *cultura* cf. MARROU, Augustin, 549-551; *excolere*: BLAISE, 325; *Excultus*: Thesaurus Linguae Latinae V/2, 1279.

Namens Christi willen zuweilen Anfechtungen und Trübsale ausstehen und weichst du trotzdem nicht vom Glauben ab und verlässest du den guten Pfad, dann wirst du um so grösseren Lohn erhalten» (25, 49). «Der Teufel aber versucht nicht bloss durch die Regungen der Begierlichkeit, sondern auch durch die Schrecken der Verfolgungen, der Schmerzen und sogar des Todes. 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. Gibt er jedoch dem Teufel nach, so wird er zugleich mit ihm verdammt werden» (27, 65).

7. Kapitel

DIE MOTIVE DER BEKEHRUNG

Seine Rechtfertigung, seinen Wert oder Unwert erfährt jede menschliche Handlung durch die Motive, jene spezifische Kraft, die zugleich Antrieb und gerichtete Anziehung ist¹). Auch Wert und Tragweite der Bekehrung hängen weitgehend von ihrer Motivation ab.

Seit den ältesten Zeiten hat die Kirche²), der es auf den Ernst der Bekehrung ankam, vom Missionar und Seelsorger eine gewissenhafte Prüfung der Beweggründe und Absichten der Taufbewerber verlangt. Zur Zeit Augustins brachte die Nachsicht kirchlicher Kreise und der Massenzulauf vieler Heiden erhebliche Misstände mit sich. Nicht ohne Berechtigung klagt der grosse Bischof: «Wie viele suchen Jesus nur, damit er ihnen Gutes tue für diese Zeit! Der eine hat eine Geschäftssache, er sucht die Vermittlung der Kleriker; der andere wird von einem Mächtigen bedrückt, er nimmt zur Kirche Zuflucht; wieder ein anderer will, dass man sich für ihn verwende bei dem, bei welchem er wenig vermag; der eine so, der andere anders; täglich füllt sich die Kirche mit

¹) NUTTIN J., *La motivation*, Paris 1959, 95.

²) SCHERMANN Th., *Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung, I. Teil: Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jahrhunderts*. (Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altert. hg. v. Drerup, Grimme, Kirsch, 3. Ergänzungsband), Paderborn 1914, 241. *Ibid.*, Apost. Kirchenordnung II, 40: «Qui in novam fidem introducendi sunt, ut verbum audiant, primo ad doctores adducantur, priusquam populus advenit, atque causa rei inquiretur, scilicet cur ad fidem se converterint. Et pro eis testimonium dent, qui eos adduxerunt, num capaces sint verbi audiendi. Inquiretur autem qualis vota eorum sit, num uxorem habeat an servus (domini) fidelis sit et dominus ei permittat: tunc audiat».

solchen. Kaum wird Jesus um Jesu willen gesucht»³⁾). Dass oft unlautere Motive massgebend waren, lag bei Heiden nahe, die dem Irdischen und Materiellen verhaftet waren. Augustins Forderung zur verschärften Prüfung der Motive der Katechumenats— und Taufbewerber beweisen, dass er die nüchterne Wirklichkeit ebensowenig übersah, wie er zu einer Milderung der traditionellen Katechumenatspraxis bereit gewesen wäre. «Übrigens ist es unter allen Umständen auch von Nutzen, über den Kandidaten bei den Leuten, die ihn kennen, womöglich schon vorher Erkundigungen einzuziehen, in welcher Gemütsverfassung er ist und was ihn veranlasst hat, um Aufnahme ins Christentum nachzusuchen. Können wir derartige Aufschlüsse von anderen nicht erhalten, so soll man sogar ihn selber befragen, um aus seiner Antwort einen Ausgangspunkt für die Art unseres Vortrags erschliessen zu können» (5, 9). Augustinus unterscheidet zwischen rein irdischen und übernatürlichen Motiven.

1) Rein diesseitige Motive liegen vor, wenn Leute von der Bekehrung zum Christentum rein materielle Vorteile erhoffen, sei es von Menschen, sei es von Gott selber⁴⁾. «Es gibt nämlich Leute, die deswegen Christen werden wollen, um sich denen angenehm zu machen, von denen sie zeitlichen Vorteil (*temporalia commoda*) erhoffen oder um bei denen nicht anzustossen, die sie fürchten... Wieder andere gibt es, die zwar mehr Aussicht haben, die aber doch nicht in geringerer Gefahr schweben: diese leben allerdings in der Furcht Gottes, lästern auch den christlichen Namen nicht und treten auch nicht mit heuchlerischem Herzen in die Kirche Gottes ein, aber sie erwarten ihr Glück schon in diesem Leben und wollen in ihren irdischen Angelegenheiten mehr Glück haben als jene, die Gott nicht verehren; sehen solche Leute dann, wie manche böse und verruchte Menschen im Erdenglück schwelgen und darin voran sind, während sie selber wenig damit bedacht sind oder es gleich ganz einbüßen müssen, so werden sie irre, als ob sie Gott vergeblich verehrten und fallen leicht vom Glauben ab» (17, 26).

Diese Motive werden von Augustinus als unlautere und für eine echte Bekehrung als unzureichende Motive bewertet: «Will aber einer nur deshalb Christ werden, weil er gewisse Vorteile von jemandem erhofft, dessen Wohlgefallen er auf andere Weise nicht erwerben zu können glaubt, oder weil er gewissen Unannehmlichkeiten entgehen möchte, von seiten solcher Leute, bei denen er Anstoss oder Feindschaft

³⁾ In ev. Jo. tr. 25, 10.

⁴⁾ Cf. OHM Th., Irdische Vorteile als Bekehrungsmotive, in: *Zeitschrift f. Missionswissenschaft. u. Religionswissenschaft*. 18 (1928), 208-221.

zu erregen fürchtet, so will er nicht so fast Christ als vielmehr bloss Scheinchrist werden» (5, 9). Der formale Übertritt zum Christentum ohne aufrichtige Bekehrung rettet diese Scheinchristen nicht vom ewigen Verderben. Sie sind «Verworfene (*reprobi*) und wenn sie die Kirche auch eine Zeitlang trägt, wie ja auch die Tenne bis zur Zeit der Reinigung Platz hat für die Spreu, 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. Sie mögen sich nicht damit schmeicheln, dass sie auf der Tenne noch mit dem Getreide Gottes vermischt sein können: in die Kornkammer werden sie nicht mit ihm gelangen, sondern sie werden für das ewige Feuer bestimmt» (17, 26).

Aber so eindeutig Augustinus die rein irdischen Motive verwirft, so nachsichtig ist er in der seelsorglichen Betreuung solcher Katechumenatsbewerber. Schroffes Abweisen und menschliche Kurzsichtigkeit sollen auch in diesen Fällen dem göttlichen Gnadenwirken nicht vorgreifen, auf das Augustinus seine Hoffnung setzt. Der Katechet und Missionar bleibt nur das bescheidene Werkzeug der göttlichen Vorsehung, deren Absichten und Wege ihm verborgen bleiben. «Aber selbst in solchen Fällen greift oft die Barmherzigkeit Gottes vermittle des Katecheten ein, so dass der Betreffende infolge des Unterrichtes das nun im Ernste werden will, was er eigentlich nur zum Schein hatte auf sich nehmen wollen; und erst von dem Augenblick an, wo unserem Katechumenen dieser Entschluss kommt, sollen wir wirklich sein Kommen rechnen. Es ist uns zwar der Augenblick verborgen, wo der auch mit der Gesinnung des Herzens (*animo*) kommt, den wir körperlich in unserem Unterricht sehen, aber wir sollen mit ihm jederzeit so verfahren, dass der Entschluss (wirklich Christ zu werden) in ihm entsteht, selbst wenn er bis dahin in ihm noch nicht vorhanden ist. Denn das schadet nichts, dass er, falls er wirklich schon vorhanden wäre, durch ein derartiges Verfahren unsererseits gekräftigt wird, wenn wir auch nicht gerade Zeit und Stunde kennen, wo er entstanden ist» (5, 9).

Sogar bei offener Unehrlichkeit und Heuchelei kann hartes Aburteilen nur verhärten und zerschlagen, während der Glaube an das Gute im Menschen dieses weckt und stärkt. Der Katechet soll schrittweise so vorgehen, dass selbst eine unehrliche Absicht sich wandelt in geläutertes Verlangen nach christlichem Leben. Zu diesem Zweck empfiehlt Augustinus, bei einem Katechumenen, der nicht auf dem richtigen Weg zu

Gott ist, die Reinheit jener Absicht zu loben, die er noch nicht besitzt⁵⁾. Ist ein Neuling «in hinterhältiger Absicht gekommen, entweder um einen irdischen Vorteil zu erzielen oder um einen irdischen Schaden zu vermeiden, so wird er sich freilich aufs Lügen verlegen; aber gerade diese Lüge müssen wir dann zum Ausgangspunkt unserer Katechese nehmen, natürlich nicht so, dass man seine falschen Angaben mit Bestimmtheit einfach als Lüge zurückweist, sondern wenn er in reiner Absicht gekommen zu sein vorgibt —was an sich ja durchaus zu loben ist, ob er persönlich nun die Wahrheit gesprochen hat oder nicht—, so soll man die von ihm vorgeschützte Absicht loben und gut heissen und es dadurch soweit bringen, dass er Lust daran findet, das auch wirklich zu werden, was er nur zu scheinen wünschte. Gibt er aber eine andere Absicht an als eine solche, wie sie Katechumenen bei ihrer Aufnahme haben müssen, so soll man ihn in aller Sanftmut und Milde als einen Menschen zurechtweisen, der in der Angelegenheit unwissend und unkundig ist; dazu soll man ihm den Inbegriff der christlichen Lehre in seiner vollen Wahrheit vorstellen und rühmend nahelegen; dies tue man aber kurz und eindringlich, denn sonst nimmt man die Zeit, die für den folgenden (Haupt-) Vortrag notwendig ist, schon vorweg in Anspruch oder man begeht den Fehler, dass man diesen Vortrag schon hält, obwohl der Geist des Zuhörers dazu ja noch gar nicht vorbereitet ist: kurz, man muss ihn dazu bringen, das nun wirklich zu wollen, was bisher, sei es aus Irrtum oder aus Verstellung, noch keineswegs in seiner Absicht lag» (5, 9). Augustinus kannte die entsittlichenden Wirkungen des Heidentums; daher seine Milde und seine Zurückweisung allen schroffen und polternden Eifers. Dem Langmut und der Geduld der Erziehungsarbeit Gottes muss die Tugend der Geduld menschlicher Seelsorger und Erzieher entsprechen⁶⁾, als wichtige Ergänzung ihrer selbstlosen Liebe. Christi Beispiel soll den Taufbewerber die Nichtigkeit erhoffter irdischer Güter erkennen lassen und ihn an seine wahre Bestimmung erinnern und vom Weltgeist lösen: «Darum hat auch Christus der Herr, als er Mensch wurde, alle irdischen Güter verachtet, um so ihre Verächtlichkeit zu zeigen, und hat alle irdischen Leiden ertragen und sie zu tragen geboten: wir sollen eben nicht in den irdischen Gütern das Glück suchen und die Leiden als ein Unglück fürchten» (22, 40).

⁵⁾ DANIELOU J.-RÉGINE DU CHARLAT, *La catéchèse aux premiers siècles*, Paris 1968, 244.

⁶⁾ Cf. LANG-HEINRICHSEN D., *Die Lehre von der Geduld in der Patristik und bei Thomas v. Aquin*, in: *Geist und Leben* 24 (1951), 209-222; 284-299.

2) Als übernatürliche Motive, die verschieden gut und vollkommen sind, werden in Augustins Büchlein genannt: die Furcht vor Gott, das Verlangen nach wahrem Glück und die Liebe zu Gott.

a) Das allgemeinste⁷⁾, obgleich unvollkommenste Motiv ist die Furcht vor Gottes Strafe in der Ewigkeit. Gottesfurcht, die «uns den Gedanken an unsere Sterblichkeit und an unsern künftigen Tod einprägen» muss⁸⁾, wird von Augustinus als unterste der sieben Tugendstufen bezeichnet⁹⁾. An der Angst vor dem unentrinnbaren Sterben kränken die meisten Weltmenschen¹⁰⁾ ebenso wie an der ständigen Furcht vor dem drohenden Verlust der irdischen Nichtigkeiten: «Sie wollen nämlich die Ruhe in ruhelosen und vergänglichen Dingen finden; da diese Dinge aber durch den Schwund der Zeit hinweggenommen werden und vergehen, so quälen sie den Menschen durch ständige schmerzliche Furcht (*timores et dolores*) und lassen ihn nicht zur Ruhe kommen» (16, 24). Furcht überfällt die Unredlichen ebenso wie jene, die in Ausschweifungen das Leben auspressen wollen (16, 25). Gerade dieses Bangen vor der Zukunft und der Zusammenbruch menschlichen Glückes kann dem Menschen zum Heile werden, wenn sein Hochmut zerbricht und er im Gerichte den liebenden Gott erkennt, der weder «das Gericht in der Barmherzigkeit, noch die Barmherzigkeit im Gericht» vergisst¹¹⁾. «Darum ist die barmherzige Begegnung für den hochmütigen Menschen Schrecken. Aus Barmherzigkeit zerschlägt der Begegnende den Menschen»¹²⁾. In der Angst bahnt sich der Weg an zur Erneuerung und Auferstehung. So wird die Furcht dem Menschen zum Heile, da er ohne sie nicht gerechtfertigt

⁷⁾ *De cat. rud.* 5, 9: «Rarissime quippe accidit, immo uero nunquam, ut quisquam ueniat uolens fieri Christianus, qui non sit aliquo dei timore percussus».

⁸⁾ *De doct. chr.* II, 7, 9.

⁹⁾ *De doct. chr.* II, 7, 10 Über die Angst vor dem Gericht Gottes und den ewigen Strafen im Denken und in der Seelsorgspraxis Augustins cf. BROWN P., St. Augustin, 228-229; 296.

¹⁰⁾ *De cat. rud.* 16, 24. Cf. *Sermo* 127, 2 (PL 38, 706): «...videmus homines amatores praesentis vitae temporalis atque finiendae, sic pro illa laborare, ut quando venerit metus mortis, quidquid possunt faciant, non ut auferant, sed ut differant mortem».

¹¹⁾ *De lib. arb.* III, 10, 10, 29-30 (PL 32, 1285-1286).

¹²⁾ *En. in ps.* 32, s. 1, 11 (Übers. BALTHASAR, 46). BASTIDE G., La conversion spirituelle, Paris 1966², 26 schreibt: «Saint Augustin disait que la pensée de la mort est une dissolution de la nature (*dissolutio naturae*), et il est vrai que penser sa mort c'est mourir un peu. La représentation imaginative de son propre néant crée pour l'homme une émotion asthénique qui deviendrait elle-même mortelle; et cette asthénie entraîne une diminution de la tension psychologique à la faveur de laquelle la pensée de la mort devient de plus en plus obsédante et sa morsure de plus en plus profonde».

werden kann¹³⁾. Die Furcht des Herrn ist ein grosses Geschenk Gottes¹⁴⁾, doch ist sie die Wegbereiterin der Liebe, die sie ablösen muss: «Auch auf dem Grunde der göttlichen Strafgerechtigkeit, wodurch das Herz der Sterblichen von einem heilsamen Schreck erschüttert wird, muss man die Liebe aufbauen» (5, 9).

b) Höheren Wert als die Furcht vor Gott und seinem Gericht hat das *Verlangen nach dem wahren und unvergänglichen Glück*. Jeder menschlichen Natur ist das Streben nach wahren und unvergänglichem Glück wesensgemäss. Nur suchen viele Menschen das wahre Glück nicht dort, wo es zu finden ist: «Schon in diesem Leben suchen ja die Menschen mit grosser Mühe nach Ruhe und Sicherheit, finden sie aber wegen ihrer bösen Neigung nicht. Sie wollen nämlich die Ruhe in ruhelosen und vergänglichen Dingen finden; da diese Dinge aber durch den Schwund der Zeit hinweggenommen werden und vergehen, so quälen sie den Menschen durch ständige und schmerzliche Furcht und lassen ihn nicht zur Ruhe kommen» (16, 24). Ein wahrer Christ wird man nur, wenn man das Glück in Gott, in göttlichen Dingen, in der ewigen Seligkeit sucht¹⁵⁾. «Wer aber wegen der ewigen Seligkeit und wegen der unaufhörlichen Ruhe, die den Heiligen für die Zeit nach diesem Leben in Aussicht gestellt ist, zum Christentum übertritt, um nicht mit dem Teufel in das ewige Feuer, sondern mit Christus in das ewige Reich einzugehen, der ist ein wahrer Christ. So einer ist in jeder Versuchung vorsichtig, auf dass das Glück ihm nicht zum Verderben werde und das Unglück ihn nicht breche, er ist massvoll und bescheiden im Überfluss irdischer Güter und geduldig in Trübsalen» (17, 27). Christwerden heisst, die wahrhaftige Ruhe suchen, «die dem Christen nach diesem Leben in Aussicht gestellt wird» (16, 25). Wer die Gebote desjenigen hält, der jene Ruhe versprochen hat, wird schon unter den bitteren Beschwarnissen dieses Lebens diese süsse, erquickende Ruhe verkosten dürfen. Wer aber nicht wegen eines irdischen Vorteiles gekommen ist, um sich in die Kirche

¹³⁾ In ep. Jo. 9, 4 (PL 35, 2048): «Opus est ergo ut intret timor primo, per quem veniat charitas. Timor medicamentum, charitas sanitas».

¹⁴⁾ De gratia et lib. arbitrio 18, 39 (PL 44, 904).

¹⁵⁾ BASTIDE G., l.c., 55-69 spricht von einer «transfiguration des valeurs»: «La transfiguration des valeurs est bien, en effet, comme un brusque changement dans la coloration et dans l'éclairement de toutes choses; c'est pourquoi nous disons qu'elle est d'ordre essentiellement axiologique. Elle n'implique aucun changement dans la matérialité des choses et par conséquent ce n'est pas dans la réalité de l'objet qu'il faut chercher la source: le même objet peut être objet de convoitise ou de contemplation esthétique, par exemple; la transfiguration porte donc uniquement sur la valeur, c'est-à-dire sur cette relation du sujet à l'objet qui met en jeu la foi de la conscience tout entière» (55/56).

aufnehmen zu lassen wird bald erfahren, «dass die Früchte der Gerechtigkeit süsser sind als die der Sünde, und dass mitten in den Beschwerden (des Lebens) die Freuden eines guten Gewissens wahrhaftiger und süsser sind als mitten in den Vergnügungen die Freuden des bösen Gewissens» (16, 25).

c) Das lauterste und vollkommenste Motiv echter Bekehrung aber ist die *Liebe zu Gott*. Wie jedes gute Werk so ist auch die Bekehrung erst dann wahrhaft gut, «wenn der Wille des Handelnden von der Liebe (wie ein Pfeil) vorwärts getrieben wird und zurückkehrend zu seinem Ausgangspunkt in der Liebe wieder seine Ruhe findet» (11, 16). Diese Liebe aber soll sich als Gegenliebe an der zuvorkommenden, überquellenden Liebe Gottes zu den armen, sündigen Menschen entzünden. Das allergrösste Gewicht ist darauf zu legen, «dass der, welcher uns, oder vielmehr Gott durch unsere Vermittlung hört, sobald er einmal im religiösen Leben und Erkennen sich zu entwickeln und wacker auf dem Wege Christi einherzuschreiten beginnt..., sich und uns alle anderen, die er sonst noch als seine Freunde liebt, nur in dem und dessentwillen liebt, der ihn geliebt hat, obwohl er sein Feind war, um ihn durch die Rechtfertigung sich zum Freunde zu machen» (7, 11). In gesundem Realismus weiss natürlich Augustinus, dass anfänglich nicht alle Bekehrungswilligen für dieses Idealmotiv aufgeschlossen sind. «In seinem Fortschreiten (*proficiendo*) wird er dann auch zu einer solchen Geistesverfassung gelangen, dass seine Liebe zu Gott mächtiger ist als seine Furcht vor der Hölle, so dass er, selbst wenn ihm Gott sagte: «Fröne in alle Ewigkeit den Gelüsten des Fleisches und sündige, soviel du nur kannst: du sollst nicht sterben und auch nicht in die Hölle kommen: nur mit mir sollst du nicht vereint sein», selbst dann zurückschauern und auf keinen Fall sündigen würde. Das würde er nicht tun, um jenen nicht zu beleidigen, den er liebt und bei dem allein jene Ruhe ist, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und die in keines Menschen Herz gedrungen ist, die aber Gott denen bereitet hat, die ihn lieben» (17, 27). Dieses vollkommene Motiv zu wecken, muss das Ziel aller Erziehungsarbeit bleiben: «Auch auf dem Grunde der göttlichen Strafgerechtigkeit, wodurch das Herz der Sterblichen von einem ganz heilsamen Schreck erschüttert wird, muss man die Liebe aufbauen, so dass der Schüler in seiner Freude darüber, dass er von dem nämlichen Gott, vor dem er sich fürchtet, geliebt wird, ihn auch wieder zu lieben wagt, und sich scheut, dieser Liebe, die Gott zu ihm hegt, jemals missfällig zu werden, selbst wenn es ungestraft geschehen könnte» (5, 9).

Augustins Prinzipien über die Motivation der Bekehrung verraten eine lebensvolle Seelsorgspraxis und beruhen auf der Erfahrung, dass der Drang zum Christentum oft nicht rein religiöser Natur ist. In einer Zeit der Massenbekehrungen übersah der grosse Kirchenlehrer keineswegs die Gefahren veräusserlichter Christianisierungsmethoden, aber er war überzeugt, dass Entgegenkommen und Geduld das Gute im Taufbewerber wecken und fördern können. Das Ideal muss angestrebt, aber die Wirklichkeit darf nicht übersehen werden. Aufgabe des Katecheten ist es, falsche und heuchlerische Motive zu entlarven und umzuwandeln, unvollkommene und von unzureichenden, irdischen Beweggründen überwucherte zu veredeln und vollkommene zu festigen.

(Schluss folgt)

JEAN-PIERRE BELCHE