

AUGUSTINUS, *SERMO* 227: EINE ÖSTERLICHE EUCHARISTIEKATECHESE FÜR DIE NEUGETAUFTEN EINLEITUNG UND ÜBERSETZUNG

Die Predigt Nr. 227 im augustinischen Corpus wurde nach der Edition der Mauriner in die Sammlung Migne's aufgenommen¹⁾, nochmals von Péronne abgedruckt und ins Französische übersetzt²⁾, von Krawutzky und Gustav Leonhardi ins Deutsche übertragen³⁾, von Philip T. Weller ins Englische übersetzt und mit Anmerkungen versehen^{3a)}, von Suzanne Poque neu herausgegeben, ins Französische übersetzt und kommentiert⁴⁾, sowie von F. Cruciani ins Italienische übersetzt⁵⁾. Michel Albaric erläuterte sie kürzlich als eucharistische Katechese⁶⁾. Er urteilt über sie: «Die Predigt 227 kann nur ein Werk großer theologischer Reife sein. Sie nimmt praktisch alle Themen wieder auf, die in den anderen eucharistischen Predigten enthalten sind»⁷⁾. In der Tat ist diese an Umfang so kleine Predigt (86 Zeilen in der Edition Poques) an Themen, die tief in die gesamte Theologie Augustins eingreifen, so reich (Pneumatologie, Ekklesiologie, Sakramentenbegriff und -theologie, Eucharistielehre, Theologie der Zeichen,

¹⁾ PL 38, 1099-1101.

²⁾ Œuvres complètes de saint Augustin, évêque d'Hippone, traduites en français et annotées par MM. Péronne, Écalle, Vincent, Charpentier, H. Barreau, tome 18, Paris, 1872, 188-191.

³⁾ Krawutzky, Des hl. Augustinus Ansprachen an die Neugetauften: Neues St. Hedwigs-Blatt 16 (1875) 996-999; G. Leonhardi, Aurelius Augustinus, Ausgewählte Predigten (= PdK 5), Leipzig 1889, 29-31.

^{3a)} The Easter Sermons of St. Augustine. Abstract of a Dissertation (= SST 87), Washington D.C. 1955. Dieses Abstract enthält lediglich die Einleitung der Dissertation zur Osterliturgie, nicht aber die annotierten Übersetzungen. Das vollständige Ms. war mir bislang nicht zugänglich.

⁴⁾ Augustin d'Hippone, Sermons pour la pâque. Introduction, texte critique, traduction et notes de S. Poque (= SC 116), Paris, 1966, 234-243. Die im folgenden verwandten Zitationen des Textes entsprechen der Zeilenzählung dieser Edition. Vgl. *passim* die Einleitung des Bandes 9-153 und die Anmerkungen zum Text. Neueste franz. Übersetzung: les plus beaux sermons de saint Augustin. Réunis et traduits par G. Humeau. Nouvelle édition avec introduction de J.-P. Bouhot, tome III, Paris 1986, 83-87.

⁵⁾ Sant' Agostino, Discorsi IV/1 (184-229/v) su i tempi liturgici. Testo latino dell'edizione Maurina e delle edizioni postmaurine, traduzione e note P. Bellini, F. Cruciani, V. Tarulli, indici F. Monteverde (= Nuova Biblioteca Agostiniana XXXII/1), Rom, 1984, 386-391.

⁶⁾ M. ALBARIC, Une catéchèse eucharistique. Le sermon 227: Saint Augustin et la Bible, sous la direction de A.-M. La Bonnardière (= Bible de tous les temps 3), Paris, 1986, 87-98.

⁷⁾ Ebd. 88 Anm. 5.

Gnadenlehre, Meßliturgie, Taufliturgie, Exorzismus, Leseordnung, Katechumenat, Fasten- und Bußpraxis, Arkandisziplin, Exegese, Katechese, Predigtstil, Symbolsprache, Spiritualität), daß die folgende Einleitung nur das zum ersten Verständnis der Predigt Nötige sagen und auf die wichtigste weiterführende Literatur verweisen kann. Alles weitere muß einem ausführlichen Kommentar vorbehalten bleiben, der alle katechetischen, eucharistischen und Osterpredigten, sowie die gesamte Theologie und Sakramentenpraxis Augustins in den Blick nimmt.

Sermo 227 wurde wohl am Ostermorgen⁸⁾ der Jahre 412-413 oder 416-417 gehalten⁹⁾ und stellt eine eucharistische Katechese für die in der vorhergehenden Nacht Neugetauften dar¹⁰⁾. In *sermo* 272 ist eine Predigt erhalten, die *sermo* 227 in Thema und Wortwahl frappierend ähnlich ist¹¹⁾ und die bei einer Reihe angesehener Forscher, angefangen bei den Maurinern, als eine Pfingstpredigt gilt¹²⁾. Überdies ist spätestens ab dem 5. Jh. im Westen die Pfingstvigil als Taufnacht nachzuweisen¹³⁾, und Augustinus feierte die Pfingstvigil mit einer Hl. Messe¹⁴⁾. Für *sermo* 227 ist dennoch die Möglichkeit, daß sie am Pfingstsonntag gehalten wurde, auszuschließen, da auf Pfingsten als in der Zukunft liegend verwiesen wird (Z. 35-37: *videte qua venturus est pentecoste spiritus sanctus*).

Augustinus knüpft gleich zu Beginn seiner Predigt an die vergangene Nacht an, in der er den Getauften, unter ihnen insbesondere den Neugetauften, angekündigt («versprochen») hatte, eine Predigt über das Sakrament der Eucharistie zu halten. Dies ist nötig und wird von den Neophyten erwartet, weil sie bis zur Taufnacht, in der sie erstmals auch die Hl. Kommunion empfangen haben, nichts

⁸⁾ Cruciani 387, Anm. 1 ist entsprechend zu korrigieren.

⁹⁾ Vgl. P.-P. VERBRAGEN, *Études critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin* (= IP 12), Steenbrugge, 1976, 109. 412/13: H.J. FREDE, Kirchenschriftsteller. Verzeichnis der Sigel (= VL 1/1), Freiburg, 1981³, 142. 416/17: A. KUNZELMANN, *Die Chronologie der Sermones des hl. Augustinus: Studi Agostiniani* (= Miscellanea Agostiniana 2), Rom, 1931, 485.

¹⁰⁾ Vgl. TH.-A. AUDET, *Note sur les catéchèses baptismales de Saint Augustin: AugM 1* (1955) 151-160.

¹¹⁾ PL 38, 1246-1248 = NBA XXXII/2 (1984) 1042-1045.

¹²⁾ PL 38, 1246. Vgl. VERBRAGEN (Anm. 9) 125; A. SAGE, *L'Eucharistie dans la pensée de saint Augustin: REAug 15* (1969) 225.

¹³⁾ Vgl. R. CABIÉ, *La Pentecôte. L'évolution de la Cinquantaine pascale au cours des cinq premiers siècles*, Tournai, 1965, 203-206; H. AUF DER MAUR, *Feiern im Rhythmus der Zeit. Herrenfeste in Woche und Jahr* (= Gottesdienst der Kirche 5), Regensburg, 1983, 122.

¹⁴⁾ Vgl. *sermo* 266 (PL 38, 1225-1229) = NBA XXXII/2, 986-997;

oder nur wenige Andeutungen über die Eucharistie gehört haben. Für die Eucharistie galt eine Arkandisziplin, die nur für die Vollmitglieder der Gemeinde aufgehoben wurde¹⁵). Die Neugetauften hatten in der Nacht mitgefeiert, erstmals die Worte der Eucharistiefeier gehört, ohne sie mitsprechen oder tiefer verstehen zu können. Jetzt aber sollen sie, wie dies in Hippo üblich ist, täglich an der Hl. Messe teilnehmen und die Eucharistie empfangen¹⁶). Also müssen sie jetzt verstehen, was sie tun.

Noch mehrfach erinnert Augustinus die Neugetauften an ihre Zeit als Taufbewerber und an ihre Taufe¹⁷): ihre Buße während der Fastenzeit¹⁸), die Riten des Exorzismus¹⁹), das Lernen und Wiedergeben des Glaubensbekenntnisses und des Vaterunsers²⁰), das Wasser

¹⁵) Vgl. O. PERLER, Arkandisziplin: RAC 1 (1950) 667-676; D. POWELL, Arkandisziplin: TRE 4 (1979) 1-8; V. RECCHIA, Arcano (disciplina dell'): DPAC 1 (1983) 315-317.

¹⁶) Vgl. PH. MARTAIN, La communion quotidienne aux premiers siècles: RAug 9 (1906) 161-175, bes. 165 f.; W. ROETZER, Des heiligen Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle. Eine liturgiegeschichtliche Studie, München, 1930, 97 f.; D. FRANCES, Dagelijksche communie ten tijde van Sint Augustinus: StC 8 (1931-32) 465; R. KOTTJE, Das Aufkommen der täglichen Eucharistiefeier in der Westkirche und die Zölibatsforderung: ZKG 82 (1971) 218-228, bes. 219-224; D. CALLAM, The Frequency of Mass in the Latin Church ca. 400: TS 45 (1984) 613-650, bes. 646-648.

¹⁷) Vgl. generell P. DE PUNIET, Catéchuménat: DACL 2/2 (1910) 2579-2621, bes. 2595-2598; ROETZER (Anm. 16) 143-167; B. BUSCH, *De initiatione Christiana secundum sanctum Augustinum*: EL 52 (1938) 159-178, 385-483; A. HAMMAN, Battesimo I.: DPAC 1 (1983) 500-503; ders., Catecumeni (Catecumenato): ebd. 627-629; ders., Iniziazione cristiana: DPAC 2 (1983) 1779-1781; B. KLEINHEYER, Sakramentliche Feiern I. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche (= Gottesdienst der Kirche 7/1), Regensburg, 1989, bes. 64-77; G. KRETSCHMAR, Katechumenat I. Alte Kirche: TRE 18 (1989) 1-5.

¹⁸) Vgl. R. ARBESMANN, Fasten: RAC 7 (1969) 447-493, bes. 481; S.G. HALL - J.H. CREHAN, Fasten/Fasttage III. Biblisch und kirchenhistorisch: TRE 11 (1983) 48-59, bes. 50-52; KLEINHEYER (Anm. 17) 68.

¹⁹) Vgl. ROETZER (Anm. 16) 145 f.; BUSCH (Anm. 17) 417 f., 434-440; K. THRAEDE, Exorzismus: RAC 7 (1969) 44-117, bes. 85-100; V. GROSSI, La liturgia battesimale in S. Agostino. Studio sulla catechesi del peccato originale negli anni 393-412 (= SEAug 7), Rom, 1970, 53-55; R. DE LATTE, Saint Augustin et le baptême. Étude liturgico-historique du rituel baptismal des adultes chez saint Augustin: QuLi 56 (1975) 196-199; W. NAGEL, Exorzismus II. Liturgiegeschichtlich: TRE 10 (1982) 750-756, bes. 751 f.; C. VOGEL, Imposizione delle mani: DPAC 2 (1983) 1768-1770; F. MERKEL, Handauflegung II. Kirchengeschichtlich/Praktisch-theologisch: TRE 14 (1985) 422-428, bes. 422; C. VOGEL, Handauflegung I (liturgisch): RAC 13 (1986) 482-493, bes. 485 f.; KLEINHEYER (Anm. 17) 68.

²⁰) Vgl. ROETZER (Anm. 16) 146-150, 154-156; BUSCH (Anm. 17) 440-446; TH. KLAUSER, Auswendiglernen: RAC 1 (1950) 1030-1039, bes. 1035 f.; H. LECLERCQ, Scrutin: DACL 15/1 (1950) 1037-1052, bes. 1040; GROSSI (Anm. 19) 55-60; J.N.D. KELLY, Early Christian Creeds, London, 3)1972, 30-49; DE LATTE (Anm. 19) 199-203; F.E. VOKES, Apostolisches Glaubensbekenntnis I. Alte Kirche und Mittelalter: TRE 3 (1978) 528-554, bes. 531-537; A.M. RITTER, Glaubensbekenntnis(se) V. Alte Kirche: TRE 13 (1984) 399-412, bes. 405-408; P.-P. VERBRAGEN, Le sermon LVIII de saint Augustin pour la tradition

und die Salbung im Taufritus²¹). Üblicherweise meldeten sich alle Katechumenen der Stadt und ihrer Umgebung, die in der Osternacht getauft werden wollten, zu Beginn der Fastenzeit beim Bischof, um unter die Taufbewerber (*competentes*) aufgenommen zu werden. Sie blieben die 40 Tage der Fastenzeit in der Stadt, um im privaten Kreise im Glauben näher unterrichtet zu werden. Zu Beginn der Katechese und des öfteren während der Vorbereitungszeit stand der Ritus des Exorzismus durch Anhauchen, Auflegen der Hände und Überreichung von Salz und Brot. Dazu gehörte auch die Vorbereitung durch Buße, indem sie am strengen Fasten der bereits Getauften teilnahmen. Der Unterricht wurde beendet durch das Lernen des Glaubensbekenntnisses und des Vaterunsers. Das Glaubensbekenntnis wurde den Taufbewerbern 14 Tage vor Ostern zum Auswendiglernen übergeben²²). Acht Tage danach hatten sie es in einer öffentlichen Feier der Gemeinde (*scrutatio*) aufzusagen und nochmals den Exorzismus zu empfangen. Zu diesem Zeitpunkt erhielten sie dann den Text des Vaterunsers, den sie bis Ostern immer wieder aufsagen mußten, um es in der Osternacht mitbeten zu können. Selbst beten durften sie das Vaterunser noch nicht, da dies, wie die Kenntnis der Eucharistie, ausschließlich den Getauften vorbehalten war.

Die eucharistische Katechese gliedert sich in drei Abschnitte:

1. Die Bedeutung des eucharistischen Brotes (Z. 10-41).
2. Der Ritus der Eucharistiefeier (Z. 42-69).
3. Die rechte Haltung zum Empfang der Eucharistie (Z. 70-86).

1. Der Beginn der Katechese verweist auf den liturgischen Ort der Predigt²³). Augustinus nennt das Brot, «das ihr auf dem Altar geheiligt

du «Pater»: Ecclesia Orans 1 (1984) 113-117; S. POQUE, Au sujet d'une singularité romaine de la «*redditio symboli*» (Confessions 8, 2, 5): Aug. 25 (1985) (= Miscellanea di Studi Agostiniani in onore di P. Agostino Trapè) 133-143; KLEINHEYER (Anm. 17) 69 f.

²¹) Vgl. ROETZER (Anm. 16) 156-167; B. WELTE, Die postbaptismale Salbung. Ihr symbolischer Gehalt und ihre sakramentale Zugehörigkeit nach den Zeugnissen der Alten Kirche (= FThSt 51), Freiburg, 1939, 32 f., 64-69; G. KRETSCHMAR, Firmung: TRE 11 (1983) 192-204, bes. 192-196; B. NEUNHEUSER, Unzione: DPAC 2 (1983) 3529-3532; KLEINHEYER (Anm. 17) 73.

²²) Der Text des Symbolum kann teils dieser Predigt, vollständig aber *sermo* 215 entnommen werden (PL 38, 1072-1076 = NBA XXXII/1, 235-247). Die Zeitbestimmung nach Poque (Anm. 4) 26, 65 und (Anm. 20) 143, gegen Kleinheyer (Anm. 17) 70 u. a., die die *traditio symboli* auf den dritten Sonntag vor Ostern, die *traditio orationis dominicae* auf den zweiten legen.

²³) Zum afrikanischen und augustinischem Meßritus vgl. generell F. PROBST, Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform, Münster, 1893, 272-307; F. CABROL, Afrique

seht». Da nur Getaufte die eucharistischen Gaben nach der Wandlung (*sanctificatio*) sehen, ist dies ein weiterer Hinweis darauf, daß die Predigt erst nach der *missa catechumenorum* gehalten wurde²⁴). Albaric schließt allerdings daraus und aus der späteren Bemerkung Augustins «Ihr kennt die Sakramente in ihrer Reihenfolge» (Z. 42), daß die Wandlung bereits vollzogen sei, die Predigt also zwischen Hochgebet und Friedenskuß gehalten worden sei²⁵). Auch Poque urteilt, die eucharistische Predigt des Ostermorgens habe ihren Platz «gewöhnlicher, scheint es, nach der Wandlung», ohne jedoch dafür Belege anzuführen²⁶). Anton Zwinggi schließlich läßt die genaue Ortsbestimmung der Predigt (vor oder nach der Wandlung) offen, da das Wort «modo» in Augustins Einleitung (Z. 6: *sacramentum quod modo etiam videtis*) sowohl in die Zukunft als auch in die Vergangenheit verweisen kann²⁷).

Für die Stellung der Predigt nach der Gabenbereitung, aber vor der Wandlung, sprechen eine Reihe von Argumenten. Die beiden *sermones* Denis 6 und *Guelferbytanus* 7 sind ebenfalls eucharistische Katechesen des Ostermorgens und beide nachweislich vor der Wandlung gehalten worden²⁸). Auch die Thematisierung des Einleitungsdialoges des Hochgebetes mit dem Ziel «Ihr müßt nun wissen, war ihr [gestern, in der Osternacht] empfangen habt, was ihr [heute] empfangen werdet und was ihr täglich empfangen sollt» (Z. 7-9) scheint mir darauf hinzudeuten, daß das Hochgebet erst folgt. In der Osternacht war kein Raum für eine solche Belehrung, es gibt aber keinen Grund, warum die Neugetauften am Ostersonntag ein zweites Mal die Eucharistie empfangen sollten, ohne sie zu verstehen. Denn auch die von Albaric angeführten Argumente widersprechen dieser Auffassung nicht. Daß nämlich der Hinweis «*panis ille quem videtis in altari sanctificatus*»

III (Liturgie post-nicéenne de l'): DACL 1/1 (1924) 620-657, bes. 633-638; ROETZER (Anm. 16) 98-135; G. CASATI, La liturgia della Messa al tempo di S. Agostino: Aug. 9 (1969) 484-514; K. GAMBER, Die Meßliturgie in Nordafrika zur Zeit des hl. Augustinus: Liturgie und Kirchenbau. Studien zur Geschichte der Meßfeier und des Gotteshauses in der Frühzeit (= SPLi 6), Regensburg, 1976, 28-45; G. KRETSCHMAR, Abendmahlsfeier I. Alte Kirche: TRE 1 (1977) 229-278, bes. 241-253; P. FAHEY, Messa: DPAC 2 (1983) 2232-2238, bes. 2236 f.

²⁴) Vgl. J.A. JUNGmann, Entlassungsruf B. Christlich: RAC 5 (1962) 458-461.

²⁵) ALBARIC (Anm. 6) 88 f.

²⁶) Poque (Anm. 4) 83.

²⁷) A. ZWINGGI, Die Perikopenordnung der Osterwoche in Hippo und die Chronologie der Predigten des hl. Augustinus: Aug(L) 20 (1970) 27.

²⁸) Vgl. Poque (Anm. 4) 83.

habituell verstanden werden kann, zeigt *sermo Guelf* 7²⁹). Und das «*tenetis sacramenta ordine suo*» trifft in der Tat sowohl auf alle Gläubigen zu, die die Eucharistie schon längere Zeit in Glaubenslehre und -praxis kennen, als auch auf die Neugetauften, die sie in der Osternacht kennengelernt haben. Die etwas spätere Bemerkung «*impositum est ... sacrificium*» (Z. 62) unterstützt die Parallelität von *sermo* 227 zu *Guelf* 7, denn die Gabenbereitung ist offenbar vollzogen, so daß Augustinus sehr wohl auf das Brot auf dem Altar verweisen kann.

Nimmt man die weiteren Angaben der Predigt zur Liturgie hinzu: Lesung des Anfangs der Apostelgeschichte (Z. 30-32)³⁰), Hochgebet (Z. 42-59), Vater Unser (Z. 64), Friedenskuß (Z. 65 f.)³¹), ergibt sich folgender Verlauf der Hl. Messe, der von anderen Quellen bestätigt und ergänzt wird³²):

Lesung *Apostelgeschichte* Kapitel 1,
Zwischengesang *Psalm* 117, 24,
Evangelium *Johannes* Prolog,
allgemeine Predigt,
Gebet,
Entlassung der Katechumenen,
Gabenbereitung,
eucharistische Predigt,
Hochgebet und Wandlung,
Vater Unser,
Friedenskuß,
Kommunion.

Kernpunkt der Deutung des eucharistischen Brotes ist *1 Kor* 10, 17 «ein Brot, ein Leib sind wir viele» und der Syllogismus, den Augustinus daraus ableitet: eucharistisches Brot = Leib Christi, Kirche = Leib Christi, also eucharistisches Brot = Kirche³³). Die Herstellung des

²⁹) *Miscellanea Agostiniana* 1 (1930) 462, 9-16 Morin: *quod videtis in mensa domini ... et in vestris mensis videre consuestis ... quomodo videtis, panis est et vinum: accedit sanctificatio, et panis ille erit corpus Christi...*

³⁰) Vgl. G.G. WILLIS, *St. Augustine's Lectionary* (= *Alcuin Club Collections* 44), London, 1962, 25, 64-67; A. ZWINGGI, *Die fortlaufende Schriftlesung im Gottesdienst bei Augustinus*: ALW 12 (1970) 85-129, bes. 88-98.

³¹) Vgl. K. THRAEDE, *Friedenskuß*: RAC 8 (1972) 505-519, bes. 516 f.

³²) Vgl. Poque (Anm. 4) 78-80; ALBARIC (Anm. 6) 88 f. und die Literatur unter Anm. 23.

³³) Der griechische Text wie auch die Vulgata haben: «*quoniam unus panis unum corpus multi sumus*», was üblicherweise als kausale Hypotaxe verstanden wird: «weil es ein Brot ist, sind wir viele ein Leib». Augustinus kennt auch diesen Text, z.B. *en Ps.* 58, 2, 6 (CChr.SL 39, 922, 21 Dekkers/Fraipont), die hier verwendete Parataxe ist allerdings viel

Brot und die Eingliederung in die Kirche vollziehen sich daher in ganz paralleler Weise: zusammengesetzt aus vielen Körnern/Gläubigen, die aber gemahlen werden/umkehren müssen, um vom Wasser (der Taufe) vereint und vom Feuer (des Geistes)/der Salbung gefestigt zu werden. Die Eucharistie ist also Leib und Blut Christi und als solche Zeichen der Einheit der Kirche und Mahnung zum Leben in vom Geist entfachter Liebe.

2. Die Theologie der Identifizierung des eucharistischen Leibes Christi mit der Kirche bleibt auch für den zweiten Teil der Predigt grundlegend. Augustinus erklärt den Ritus der Eucharistiefeier in schlichten Worten und einfachen, kurzen Sätzen, wie er sie in der ganzen Predigt gebraucht, da man annehmen darf, daß sich unter den Neugetauften auch wenig gebildete Leute befanden. Das Wechselgespräch zwischen Priester und Gemeinde zu Beginn des Hochgebetes wird wörtlich wiederholt³⁴⁾ und von der Kirche als Leib Christi und Christus als ihrem Haupt her gedeutet. Denn dieser Dialog ist nur sinnvoll, weil Christus bereits zum Vater vorausgegangen ist und den Gliedern seines Leibes schenkt, daß sie ihr Herz erheben können. Nach der Wandlung (*sanctificatio*) der Gaben, die nach den vorhergehenden Überlegungen Christus und die Gläubigen bezeichnen, folgen das Vaterunser, das die Neugetauften vor Ostern gelernt und in der vorhergegangenen Nacht erstmals gebetet haben, sowie der Friedenskuß, der die innere Nähe der Gläubigen zueinander äußerlich zeigt.

häufiger bei ihm: z.B. *ciu* 17, 5, 21, 20, 21, 25, 22, 18 (CChr.SL 48, 565, 144, 786, 5 f. 794, 30 f. 837, 22 Dombart/Kalb); *en Ps* 147, 25 (CChr.SL 40, 2161, 20); *Io eu tr* 58, 2, 6 (CChr.SL 36, 266, 25 f. Willems). *1 Kor* 10, 17 wird in den drei ersten Jahrhunderten der Kirche praktisch nicht zitiert (gl. *Biblia Patristica*. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique, 4 vol., Paris, 1975-1987), ab Ende des 4. Jh. ist jedoch Augustins Deutung bis ins Mittelalter und zu Thomas von Aquin, ja bis in die Gegenwart einflußreich, da auch unter Berücksichtigung des «*quoniam*» die Parataxe aufrechterhalten werden kann [vgl. z.B. B.R. CORNELY, *Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas II. Prior epistola ad Corinthios* (= CSS2), Paris, 1909, 296; J. MOFFATT, *The First Epistle of Paul to the Corinthians*, London, 1954⁸, 134 f. Diskussion der verschiedenen Lösungen bei E.-B. ALLO, *Saint Paul, Première épître aux Corinthiens*, Paris, 1956², 240 f.; P. NEUENZEIT, *Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung* (= StANT 1), München, 1960, 60 Anm. 30]. Jedenfalls scheint der von Augustinus daraus abgeleitete Syllogismus: eucharistischer Leib = Christus, Leib der Kirche = Christus, also eucharistischer Leib = Leib der Kirche tatsächlich der paulinischen Aussageintention zu entsprechen (vgl. NEUENZEIT 61). *Multi* könnte wohl im Deutschen im Sinne der οἱ πολλοί auch mit «alle» übersetzt werden [vgl. H. CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther* (= KEK V¹¹), Göttingen, 1969, 203 Anm. 26.]

Zur Theologie Augustins vgl. W. GESSEL, *Eucharistische Gemeinschaft bei Augustinus* (= Cass. 21), Würzburg, 1966, 196-209.

³⁴⁾ Vgl. A. CHUPUNGO, *Dialogo liturgico e Didascalia*: DPAC 1 (1983) 942-945.

Einmal nur weicht Augustinus von seinem schlichten Stil ab, als er vom Gebet des Vaterunsers nach der Wandlung spricht: «*Deinde, post sacrificionem sacrificii dei, quia nos ipse voluit esse sacrificium suum, quod demonstratum est ubi impositum est primum illud sacrificium dei et nos — id est signum rei — quod sumus, ecce ubi est peracta sanctificatio dicimus orationem dominicam*» (Z. 60-64). Da dieser Satz aufgrund seiner Kompliziertheit und schwierigen Verständlichkeit wie ein Fremdkörper in der ansonsten ganz leicht verständlichen Predigt wirkt, könnte man zunächst an eine Interpolation denken. Poque und Cruciani verweisen jedoch auf *De civitate Dei* 10, 6 das in Wortwahl und Aussage *sermo* 227 sehr nahe kommt: «... *quod totum sacrificium nos ipsi sumus ... Hoc est sacrificium Christianorum: multi unum corpus in Christo. Quod enim sacramento altaris fidelibus noto frequentat ecclesia, ubi ei demonstratur, quod in ea re, quam offert, ipsa offeratur*»³⁵). Damit ist die Echtheit und Aussage des Satzes im Sinne des Hauptthemas der Predigt, der Identifizierung von Eucharistie und Gottesvolk, klar, noch nicht aber seine Konstruktion und genaue Übersetzung.

Da der Gedanke Augustins syntaktisch in einen Anakoluth führt, der zweifellos davon veranlaßt ist, daß Augustinus von theologischen Stichworten, die er für erläuterungsbedürftig hält, abgelenkt wird, ist die jetzt vorliegende Syntax auch nur im Nachvollzug der Digressionen zu erklären. Die Grundaussage ist die Nacherzählung des Meßritus: «Nach der Wandlung beten wir das Vaterunser an ebendem Ort, wo das Opfer dargebracht wurde, dem Altar». Das erste Stichwort, «*post sanctificationem sacrificii dei*» führt Augustinus aber zu einem Gedanken, den er bereits des öfteren dargelegt hat: Das Vaterunser wird deswegen erst nach der Wandlung gebetet, auch der Friedenskuß kann erst danach gegeben werden, weil die Gläubigen erst aufgrund der Heiligung durch das Wort Gottes *corpus Christi* sind, und erst die Eucharistie Gemeinschaft und Frieden stiftet³⁶). Dann aber beten sie das Vaterunser, damit Gott ihnen die eucharistische Gemeinschaft täglich schenke, denn Trennung von der Eucharistie würde Trennung von der Gemeinschaft der Kirche bedeuten³⁷). Aus dieser Identifizierung folgt, daß die Opfergabe des Altares beides ist, Christus und die Gläubigen, so daß Augustinus als zweites Subjekt «*et nos*» anschließt.

³⁵) *Ciu* 10, 6 (CChr.SL 47, 279, 44-55). Vgl. Poque (Anm. 4) 240 f.; Cruciani (Anm. 5) 389.

³⁶) Vgl. GESSEL (Anm. 33) 198-209; G. KRETSCHMAR, Abendmahl III/1. Alte Kirche: TRE I (1977) 82 f.

³⁷) Vgl. GESSEL (Anm. 33) 203 f.

Diese direkte Aussage «*et nos*» scheint aber doch zu stark, denn auf dem Altar liegen ja nicht die Gläubigen körperlich, sondern wie Christus in einem Zeichen der Wirklichkeit (*signum rei*= *sacramentum*!)³⁸), was Augustinus erläuternd einfügt. Das angehängte «*quod sumus*» wird wohl am besten durch eine Parallele in *De libero arbitrio* erklärt, wo Augustinus im Zusammenhang der Eucharistie von dem spricht, «was wir sind» (*id quod nos sumus*), nämlich Menschen im Gegensatz zur Gottheit Christi³⁹). Im übrigen wird dadurch, daß Augustinus alle diese Gedanken einschiebt, der logische Verlauf der Argumentation in bemerkenswerter Weise umgekehrt. Man würde erwarten, daß vom äußeren Zeichen her, dem Beten des Vaterunsers nach der Wandlung am Altar, die davon bezeichnete Wirklichkeit erklärt wird. So aber wird zunächst die theologische Bedeutung erläutert, die sich dann im Zeichen äußert.

3. Augustinus beendet seine Predigt mit einer Ermahnung zum würdigen Empfang der Eucharistie und einer Warnung vor der Geringschätzung des Sakramentes, weil es stofflich sichtbar ist und scheinbar vergänglich⁴⁰). Es scheint, als ob Augustinus sich gegen andere «Mysterien» wendet, die sich «geheimnisvoller» geben. Denn durchgehend durch die ganze Predigt ist «*sacramentum*» teils im speziellen Sinne des «Sakramentes», teils im weiten Sinne des «Geheimnisses», teils des «Zeichens» verwendet⁴¹). Man muß zwischen dem Zeichen und der bezeichneten Wirklichkeit unterscheiden. So wie der Leib Christi, die Kirche, nicht vergeht, ist auch der Leib Christi, den die Gläubigen empfangen, nicht vergänglich, sondern verweist auf die ewigen Freuden des Himmels⁴²).

³⁸) Vgl. C.P. MAYER; Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen Augustinus (= Cass. 24/1), Würzburg, 1969, 322 f., 330 f.

³⁹) *Lib arb* 3, 10, 30 (CChr.SL 29, 293, 29-48 Green). Vgl. MAYER (Anm. 38) 325-327.

⁴⁰) Vgl. ROETZER (Anm. 16) 173-175.

⁴¹) Vgl. grundlegend C. COUTURIER, «*Sacramentum*» et «*Mysterium*» dans l'œuvre de saint Augustin: H. Rondet, M. Le Landais, A. Lauras, C. Couturier, *Études Augustiniennes* (= *Théol(P)* 28), Paris, 1953, 161-332; MAYER (Anm. 38) 319-331; A. HAMMAN, *Sacramento*: DPAC 2 (1983) 3059 f.

⁴²) Vgl. GESSEL (Anm. 33) 208 f.

PREDIGT DES SELIGEN BISCHOFS AUGUSTINUS ÜBER DIE SAKRAMENTE,
GEHALTEN AM TAG DES HEILIGEN PASCHA

Ich denke an mein Versprechen. Ich hatte nämlich euch, die ihr getauft seid, eine Predigt versprochen, in der ich das Sakrament des Tisches des Herrn⁴³⁾ erklären würde, das ihr auch gleich seht und an dem ihr in der vergangenen Nacht Anteil erhalten habt⁴⁴⁾. Ihr müßt wissen, was ihr empfangen habt, was ihr empfangen werdet und was ihr täglich empfangen sollt.

Jenes Brot, das ihr auf dem Altar durch das Wort Gottes geheiligt seht, ist der Leib Christi. Jener Kelch, vielmehr was der Kelch enthält, geheiligt durch das Wort Gottes, ist das Blut Christi⁴⁵⁾. Durch diese Elemente wollte uns Christus der Herr seinen Leib und sein Blut anvertrauen, das er für uns vergossen hat zur Vergebung der Sünden⁴⁶⁾. Wenn ihr es in der rechten Weise empfangen habt, seid ihr, was ihr empfangen habt. Der Apostel sagt nämlich: «Ein Brot, ein Leib sind wir viele» (1 Kor 10, 17). So legte er das Sakrament des Tisches der Herrn aus: «Ein Brot, ein Leib sind wir viele». Euch wird in diesem Brot anbefohlen, wie ihr die Einheit lieben sollt. Ist denn etwa jenes Brot aus einem einzigen Korn gemacht? Oder waren es nicht viele Weizenkörner? Aber bevor sie zum Brot zusammenkamen, waren sie getrennt; durch das Wasser wurden sie verbunden, nachdem sie recht zerrieben waren⁴⁷⁾. Wenn nämlich der Weizen nicht gemahlen und durch das Wasser befeuchtet wird, kommt er keinesfalls in diese Form, die Brot genannt wird.

So wurdet auch ihr vorher durch die Erniedrigung des Fastens und das Sakrament des Exorzismus gleichsam gemahlen. Es kam die Taufe, und ihr seid mit dem Wasser gleichsam befeuchtet worden, damit ihr zur Form des Brotes gelangt. Aber noch gibt es kein Brot ohne Feuer. Was bezeichnet also das Feuer, das heißt die Salbung mit Öl? In der Tat ist das Feuer als Nährer⁴⁸⁾ das Sakrament des Heiligen Geistes. Achtet darauf in der Apostelgeschichte, wenn sie verlesen wird. Gleich wird nämlich der Anfang ebendieses Buches verlesen; heute begann das Buch, das «Apostelgeschichte» heißt. Wer Fortschritte machen will, hat von dort her Gewinn. Wenn ihr

⁴³⁾ Vgl. 1 Kor 10, 21.

⁴⁴⁾ Vgl. 1 Kor 10, 17 f. 21.

⁴⁵⁾ Vgl. Mt 26, 26-28 parr. Jo 6, 52.

⁴⁶⁾ Vgl. Mt 26, 28.

⁴⁷⁾ Die Doppelbedeutung von *contritio* = Zerreiben des Kornes / Zerknirschung des Herzens kann im Deutschen nicht wiedergegeben werden. Daß aber Augustinus hier mit dieser Doppelbedeutung spielt, erweist der folgende Kontext.

⁴⁸⁾ Gedacht ist wohl an die Funktion von Öl als Brennstoff von Lampen.

in der Kirche zusammenkommt, laßt die nichtigen Fabeln⁴⁹⁾, seid aufmerksam auf die Schriften. Eure Bücher sind wir. Hört also aufmerksam und seht, wie der Heilige Geist an Pfingsten kommen wird. Und so wird er kommen: in Feuerzungen zeigt er sich⁵⁰⁾. Er entfacht nämlich die Liebe zu Gott, in der wir brennen sollen, die Welt verachten sollen, unser Unkraut verbrannt werden soll⁵¹⁾ und unser Herz wie Gold geläutert werden soll⁵²⁾. Es tritt also der Heilige Geist nach dem Wasser als Feuer hinzu, und ihr werdet zum Brot, das der Leib Christi ist. Und so wird auf gewisse Weise die Einheit bezeichnet.

Ihr kennt die Sakramente in ihrer Reihenfolge. Zuerst, nach dem Gebet, werdet ihr ermahnt, das Herz in der Höhe zu haben; das gehört sich für die Glieder Christi⁵³⁾. Wenn ihr nämlich Glieder Christi geworden seid, wo ist euer Haupt⁵⁴⁾? Glieder haben ein Haupt. Wenn das Haupt nicht vorangegangen wäre, würden die Glieder nicht folgen. Wohin ist unser Haupt gegangen? Was habt ihr im Glaubensbekenntnis gesprochen? «Am dritten Tag stand er auf von den Toten, fuhr in den Himmel auf und sitzt zur Rechten des Vaters». Im Himmel ist also unser Haupt. Deswegen antwortet ihr, wenn gesagt wird «Erhebt euer Herz»⁵⁵⁾: «Wir haben es beim Herrn». Und damit ihr nicht ebendiese Tatsache, daß ihr euer Herz zum Herrn erhoben habt, euren eigenen Kräften zuschreibt, euren eigenen Verdiensten, euren eigenen Mühlen — denn es ist ein Geschenk Gottes, das Herz erhoben zu haben —, deswegen fährt der Bischof oder Priester, der die Gaben darbringt, fort und sagt, wenn das Volk geantwortet hat «Wir haben unser Herz zum Herrn erhoben»: «Laßt uns danken dem Herrn, unserem Gott», daß wir das Herz erhoben haben. «Laßt uns danken», weil wir, wenn er es nicht schenken würde, das Herz auf der Erde hätten. Und ihr bekräftigt das, indem ihr sagt: «Das ist würdig und recht», daß wir

⁴⁹⁾ *Fabulae* kann die heidnischen Göttergeschichten meinen, die für die Kirchenväter generell ein Synonym für Lügen waren, aber auch die Ammenmärchen der Kinderzeit, die in der Schule vermittelten literarischen Mythen und christliche Irrlehren. Da Augustinus im folgenden von Büchern spricht, scheint er sich vornehmlich auf die Mythen der Schulbücher (Homer, Vergil etc.) zu beziehen. Vgl. L. KOEP, *Fabel*: RAC 7 (1969) 129-154, bes. 146-151.

⁵⁰⁾ Vgl. *Apq* 2, 3.

⁵¹⁾ Vgl. *Mt* 13, 30.

⁵²⁾ Vgl. *1 Pe* 1, 7.

⁵³⁾ Vgl. *1 Kor* 12, 27.

⁵⁴⁾ Vgl. *Eph* 4, 15.

⁵⁵⁾ Augustinus verwendet üblicherweise diesen Singular, selten den sonst geläufigeren Plural «*sursum corda*». Vgl. M. PELLEGRINO, «*Sursum cor*» nelle opere di sant'Agostino: *RechAug* 3 (1965) 179-206.

dem danken, der gemacht hat, daß wir unser Herz zu unserem Haupt erhoben haben.

Danach, nach der Heiligung der Opfergabe Gottes — denn er wollte uns selbst zu seiner Opfergabe⁵⁶⁾, was dort gezeigt wurde, wo jenes höchste Opfer Gottes niedergelegt wurde und mit ihm auch wir, und zwar in einem Zeichen unserer Wirklichkeit, und alles, was wir sind; — dort also, wo die Heiligung vollzogen wurde, sprechen wir das Gebet des Herrn, das ihr gelernt und wiedergegeben habt. Danach wird gesagt: «Friede sei mit euch», und die Christen küssen einander mit heiligem Kuß⁵⁷⁾. Das bedeutet das Zeichen des Friedens: Wie die Lippen andeuten, geschehe es im Bewußtsein⁵⁸⁾, das heißt wie deine Lippen den Lippen deines Bruders nahekommen, so entferne sich dein Herz nicht von seinem Herzen.

Groß also sind die Sakramente⁵⁹⁾, ja sehr groß. Wollt ihr wissen, wie sie gespendet werden sollen? Der Apostel sagt: «Wer unwürdig den Leib Christi ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, ist schuldig am Leib und Blut des Herrn» (1 Kor 11, 27). Was heißt unwürdig empfangen? Mit Verachtung empfangen, spöttisch empfangen. Das Sakrament erscheine dir nicht gering, weil du es siehst. Was du siehst, vergeht, aber das Unsichtbare, das bezeichnet wird, vergeht nicht, sondern hat Bestand. Es wird empfangen, verzehrt, verbraucht⁶⁰⁾. Wird also der Leib Christi verbraucht? Wird etwa die Kirche Christi verbraucht? Werden etwa die Glieder Christi verbraucht? Keineswegs. Hier werden sie geläutert⁶¹⁾, dort werden sie gekrönt⁶²⁾. Es wird also Bestand haben, was bezeichnet wird, wenn auch das, was bezeichnet, zu vergehen scheint. Empfängt also so, daß ihr euch bedenkt, Einheit im Herzen habt und euer Herz immer in der Höhe befestigt. Eure Hoffnung sei nicht auf der Erde, sondern im Himmel⁶³⁾; euer Glaube an Gott stehe fest, sei Gott wohlgefällig. Denn was ihr hier zwar nicht seht und doch

⁵⁶⁾ Vgl. Röm 12, 1.

⁵⁷⁾ Vgl. z.B. Röm 16, 16.

⁵⁸⁾ Zum Begriff der *conscientia* vgl. J. STELZENBERGER, *Conscientia bei Augustinus. Studie zur Geschichte der Moralthologie*, Paderborn, 1959.

⁵⁹⁾ Vgl. Eph 5, 32. Vgl. A.-M. LA BONNARDIÈRE, *L'interprétation augustinienne du magnum sacramentum* de Éphés. 5, 32: *RechAug* 12 (1977) 3-45.

⁶⁰⁾ Das deutsche «es» formt die doppelte Möglichkeit des lateinischen Passiv nach: «man empfängt» oder, rückbezogen auf das Subjekt des vorhergehenden Satzes, «was du siehst, wird empfangen».

⁶¹⁾ Vgl. z.B. 2 Kor 7, 1. Tit 2, 14.

⁶²⁾ Vgl. z.B. Jak 1, 12.

⁶³⁾ Vgl. Kol 1, 5. 1 Pe 1, 21.

glaubt⁶⁴), werdet ihr dort sehen, wo eure Freude ohne Ende sein wird⁶⁵).

Paderborn

Hubertus R. DROBNER

WEAVING THE STRANDS TOGETHER

A DECADE IN AUGUSTINE'S EUCHARISTIC THEOLOGY

In *Against Faustus* there is a succinct summary of Augustine's eucharistic theology in the late 390s: "Before the coming of Christ the body and blood of this sacrificer were foretold in like victims. In the passion of Christ the types [found in the Jewish scriptures] were fulfilled by the true sacrifice. After the ascension of Christ, this sacrifice is commemorated in the sacrament."¹ It is the intention of this essay to show that such a theology with its three essential elements — sign/sacrament, memory and sacrifice — would not have been possible without the development of these strands of Augustine's thought, and that that development took place over the last decade of the fourth century.

1. "This sacrifice is commemorated in the Sacrament"

Several years before *Against Faustus* was written 'sacrament' had taken on in Augustine's mind the meaning of 'sign' — a special kind of sign — and it is to that notion that attention should first turn.² Augustine's understanding of sign has, of course, been much discussed, and it is unnecessary to canvass that discussion here. It is, however, relevant to the development of his eucharistic theology to point out that 'sign' had by 399 moved from primarily representing sensible objects to

¹ *Deus* XX, 21. The whole passage reads: *Haec sacrificii caro et sanguis ante adventum Christi per victimas similitudines promittebatur: in passionem Christi per ipsam victimam reddebatur; post ascensionem Christi per sacramentum memoriae celebratur.*

² By 399 sacrament had been defined as "a useful sign, divinely instituted" (*Deus*, III, 9, 13). The ambiguity of the word 'sacramentum' in Augustine's writings is generally recognized, and I have used the English 'sacrament' only where the reference is to one of the rites known in the later church as the eucharistic feast. Among the many studies that should be consulted in this area are H.-M. Drobner, "Sacramentum dans la langue théologique de S. Augustin", *RSPT* 32 (1960), 216-243; G. Mason, *De Magistro*, Bibliotheca Augustiniana n° 4 (Paris, 1978), *Notes complémentaires*; A. Manrotzki, "A propos de 'sacramentum' chez S. Augustin: Polyvalence lexicologique et isolement théologique", *Revue de la théologie* (Louvain) 115 (1983), 232-252.

⁶⁴) Vgl. *Jo* 6, 36, 20, 29.

⁶⁵) Vgl. *Jo* 16, 22.