

# GLIEDER AM LEIBE CHRISTI VERSUS „INDIVIDUELLES GLAUBENSDESIGN“ ( DAS INDIVIDUALISIERUNGSTHEOREM DER POSTMODERNE IN DER PERSPEKTIVE AUGUSTINISCHER CHRISTOLOGIE

Ein Zauberwort der Gegenwart bzw. die bedeutungsschwere „Generalformel“ zur Erklärung verschiedenartigster sozialer Probleme lautet „Individualisierung“<sup>1</sup>, befindet sich in aller Munde und umschreibt den Versuch einer pointierten Zeitdiagnose.<sup>2</sup> Gleichzeitig gehört dieser Begriff „seit langem zum festen Bestandteil soziologischer Terminologie“<sup>3</sup>. Obwohl im Folgenden von „der“ Individualisierung die Rede sein wird, ist doch darauf hinzuweisen, dass es sich hierbei um eine sprachliche Vereinfachung handelt, die der Vielzahl von Individualisierungsprozessen und -diagnosen nicht gerecht zu werden vermag.<sup>4</sup> Der vergleichende Rückgriff auf Augustin versteht sich dabei als ein theologisches „Bedenken“.

Aus dem wissenschaftlichen Diskurs und aus den Medien ist die besonders von Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim geprägte Individualisierungsthese nicht mehr wegzudenken.<sup>5</sup> Mit dem Etikett „Individualisierung“ können sowohl gesellschaftspolitische Trends, wie etwa ein um sich greifender Egoismus, als auch die als Befreiung erfahrene Herauslösung aus traditionellen Gemeinschaftsformen gesehen werden. Markus Schroer führt aus: „An die Stelle verbindlicher

<sup>1</sup> M. SCHROER, Negative, positive und ambivalente Individualisierung – erwartbare und überraschende Allianzen, in: Th. Kron (Hg.), Individualisierung und soziologische Theorie, Opladen 2000, 13-42, hier: 13.

<sup>2</sup> Cf. M. JUNGE, Individualisierung, Frankfurt am Main u. ö. 2002, 9; cf. ausführlich zum Verhältnis von Individualisierung und Postmoderne A. Scherr, Individualisierung – Moderne – Postmoderne. Eine Auseinandersetzung mit dem Individualisierungstheorem in der Perspektive eines kritischen Postmodernismus, Th. Kron (Hg.), Individualisierung und soziologische Theorie, Opladen 2000, 185-202.

<sup>3</sup> M. SCHROER, a.a.O., 13.

<sup>4</sup> Cf. P. A. BERGER, Individualisierung und sozialstrukturelle Dynamik, in: U. BECK/P. SOPP (Hg.), Individualisierung und Integration. Neue Konfliktlinien und neuer Integrationsmodus?, Opladen 1997, 81-85, hier: 81: „Die verschlungenen und ungleichzeitigen Prozesse der Individualisierung (...) können aus ganz unterschiedlichen Blickwindeln beschrieben und analysiert werden, ....; cf. M. JUNGE, a.a.O., 9.

<sup>5</sup> Cf. z.B. U. BECK, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt am Main 1986; Ders., Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit, Frankfurt am Main 1988; Ders./E. Beck-Gernsheim, Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt am Main 1990; Dies., Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften, Frankfurt am Main 1994.

Vorgaben durch Traditionen, Bräuche und Routinen treten eine Fülle von Optionen, zwischen denen der Einzelne zu wählen hat.<sup>6</sup> Während die einen den Zugewinn an individueller Freiheit begrüßen, stimmen die anderen ein Klagelied an und verweisen auf die mit der Individualisierung einhergehende Überforderung des Einzelnen, der sein Leben nun selbst entwerfen muss. Die Suche nach Sinn wird zur individuellen Herausforderung, der sich jeder allein zu stellen hat. Das einstige christliche Deutungsmonopol wird nicht nur hinterfragt, sondern im vom Christentum geprägten Abendland oftmals gänzlich in Abrede gestellt. Das Neue an der Postmoderne ist dabei nicht etwa die Suche nach einem tragenden Grund – die hat es stets gegeben –, sondern die Einsamkeit, das Auf-Sich-Selbst-Gestellt-Sein des Individuums. Individualität kann dabei als „selbstbestimmte Einzigartigkeit“<sup>7</sup>, als Gegenkonzept zum „Massenmenschentum“<sup>8</sup> umschrieben werden, wobei die Individualisierung als massenhaftes Geschehen ironischer Weise kein Einzel-, sondern ein Kollektivschicksal ist.<sup>9</sup> In dem Maße aber, wie keine allem und allen zugrunde liegende Wahrheit mehr zu existieren scheint, erfahren sich die Einzelnen für ihren eigenen Lebensentwurf verantwortlich.<sup>10</sup> Solch eine Einsamkeit ist in dieser Hinsicht in der Geschichte singulär. Das postmoderne Lebensgefühl hält auch deshalb keine gemeinsame Orientierung mehr bereit, weil es einen Anspruch religiöser Verbindlichkeit als intolerant oder gar fundamentalistisch weit von sich weist. In der allgemeinen Wahrnehmung gerät die Kirche so zu einer Sinnanbieterin unter vielen, wird zum rituellen und sozialen Dienstleistungsbetrieb, zur „Augenblickskirche“<sup>11</sup>, deren Nähe man sich punktuell und bedarfsorientiert wünscht. Wer will, kann sich aus ihrem Angebot die der eigenen Bedürfnislage gefälligste Patchworkreligiosität zusammenstricken und versuchen, nun wirklich nach „seiner eigenen Façon selig zu werden“. Wie andere Mitbewerber muss sich die Kirche fragen lassen, was sie zu bieten hat und welchen Nutzen sie für das individuelle Lebenskonzept zu erbringen fähig ist. In Ermangelung einer festen Größe außerhalb bzw. über seiner selbst, erlebt sich der einzelne Mensch aufgefordert, in sich

<sup>6</sup> M. SCHROER, a.a.O., 13.

<sup>7</sup> U. SCHIMANK, Die individualisierte Gesellschaft – differenzierungs- und akteur-theoretisch betrachtet, in: Th. KRON (Hg.), Individualisierung und soziologische Theorie, Opladen 2000, 107-128, hier: 107.

<sup>8</sup> Ebd., 111.

<sup>9</sup> cf. Z. BAUMAN, Ethics of Individuals, in: Th. KRON (Hg.), Individualisierung und soziologische Theorie, Opladen 2000, 203-217, hier: 208.

<sup>10</sup> cf. W. J. BITTNER, Kirche – das sind wir! Von der Betreuungs- zur Beteiligungskirche, Neukirchen-Vluyn 2003, 29.

<sup>11</sup> Ebd., 40sq.

selbst Orientierung zu finden. An die Stelle der einen christlichen Erlösungslehre tritt eine Pluralität von Selbsterlösungslehren. Der Sinn der Kirche wäre dementsprechend nicht mehr per se gegeben, sondern davon abhängig, wie viele Menschen sie als für ihre jeweilige Bedürfnislage sinnvoll empfinden.<sup>12</sup> In dieser Lage geht es nun allerdings um nicht weniger als um das Selbstverständnis der Kirche. Wird der Zuspruch der christlichen Botschaft auch gerne an- bzw. „mitgenommen“, so verhält es sich mit dem Verbindlichkeit fordernden Anspruch des Evangeliums anders. Solch ein Anspruch, der uns in die Pflicht nähme, widerspricht der „Vorstellung vom Lebensdesign“<sup>13</sup> in autonomer Regie. Darf aber die Kirche – quasi als Lieferant mundgerechter religiöser Appetithäppchen – den religiösen Markt bedienen? Soll sie „Selfmade-Christen“ bei der Inszenierung ihres Lebensdesigns zur Hand gehen? Anders gefragt: Darf die Frage, was postmoderne Individuen von der Kirche erwarten, die ureigenste Frage der Kirche ersetzen, nämlich die, was Gott von ihr erwartet? Lassen sich christlicher Glaube und bedarfsorientiertes, individuelles Glaubensdesign wirklich miteinander vereinbaren, oder bedeutet christlicher Glaube nicht gerade, sich bedingungslos demjenigen anzuvertrauen, der uns vor all unseren eigenen Entscheidungen geschaffen hat?

Obwohl nun die Individualisierung als gesellschaftliche Realität vorauszusetzen ist, bedeutet dies dennoch nicht zwangsläufig, dass Christen sich allen Individualisierungsprozessen unhinterfragt anpassen haben. Gefahren des Individualismus bringt auch der Soziologe Zygmunt Bauman auf den Punkt, indem er feststellt, dass „Freiheit ohne Gemeinschaft Wahnsinn“ bedeutet und individuelle Selbstbestimmung nur im Kontext gemeinschaftlicher Bindungen angemessen zu denken ist, also keineswegs die Freisetzung aus diesen bedeuten darf.<sup>14</sup> Der Gemeinschaftsaspekt alleine reicht jedoch nicht aus. Es bedarf der Einsicht in die Sinnhaftigkeit einer höheren Ordnung, die allein eine gemeinschaftlich akzeptable Verbindlichkeit zu gewährleisten vermag. Gertrud Nunner-Winkler veranschaulicht: „In dem Maße, in dem Personen glauben, es gäbe keine für alle verbindlichen Normen mehr, wird ihre eigene Bereitschaft zur Normbefolgung sinken. Schließlich ist individuelle Verzichtleistung aufgrund moralischer Erwägungen sinnlos, solange nicht gewährleistet ist, dass auch alle anderen dazu sich bereit finden.“<sup>15</sup> Christen erfahren die Sinnhaftigkeit

<sup>12</sup> Ebd., 32.

<sup>13</sup> Ebd., 34.

<sup>14</sup> Z. BAUMAN, *Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen*, Hamburg 1997, 207.

<sup>15</sup> G. NUNNER-WINKLER, *Moralische Integration*, in: J. FRIEDRICHS/W. JAGODZINSKI (Hrsg.), *Soziale Integration*, Opladen u.ö. 1999, 293-319, hier: 316.

gemeinschaftsförderlichen Verhaltens in ihrem Glauben, in der Ausrichtung auf Jesus Christus. Gerade die Auseinandersetzung mit Augustin mag der christlichen Selbstvergewisserung dienlich sein, indem sie aufzeigt, dass der Individualisierungsprozess nicht unbedingt in Richtung egozentrischer Selbstgenügsamkeit gehen muss, sondern in die mit der Kirche Jesu Christi vorgegebene Sozialität einmünden kann. Christi Leib vereint die unterschiedlichsten Individuen als Glieder und wirkt gerade so der Vereinzelung und Isolierung entgegen.<sup>16</sup>

Wer an Christi Leib teilnehmen möchte, kann dies allerdings nicht punktuell nach Lust und Laune. Diese Teilnahme ist keine Freizeitgestaltungsvariante unter anderen; sie ist auch keine unverbindliche Zweckgemeinschaft auf Zeit, die einzig und allein der Ausgestaltung des individuellen Lebensdesigns nützen soll. Die Teilnahme an Christus und seinem Leib stellt Forderungen, bringt aber zugleich auch die individuellen Glieder erst zu ihrer Bestimmung. Wettbewerbsorientiertes Höher-Schneller-Weiter-Denken führt nicht zum Ziel, sondern in die entgegengesetzte Richtung. Wer einzig an sich orientiert ist, kann den sich selbst erniedrigenden Christus nicht begreifen.<sup>17</sup> Ein selbstbezogenes Christentum ohne die Bereitschaft, Christus und damit Gott zu begegnen, gibt es nicht. In Christus erfahren wir sowohl Gott als auch das wahre Menschsein, zu welchem wir uns in der Nachfolge Christi auf den Weg machen sollen. Dabei muss es jedoch zu einem radikalen Wechsel des Blickwinkels kommen. Für unsere Zeit ist Augustin ausgesprochen aktuell, wenn auch seine Aussagen für den postmodernen Individualisten zunächst antiquiert klingen mögen. Der individuellen Höherentwicklung und oft egomanen Selbstverwirklichung ohne Vorbild stellt Augustin die demütige Teilnahme, die sich an Christus orientiert, entgegen:

„Noch begriff ich ihn nicht, Jesum, meinen Gott, demütig den Demütigen, und erkannte nicht, was seine Schwachheit uns lehren sollte. Denn dein Wort, die ewige Wahrheit, die höchsten Sphären deiner Schöpfung weit überragend, hebt zu sich empor, die sich ihm beugen. Aber im niederen Gelände erbaute es sich aus unserem Lehm ein demütig Haus, dass auch wir, die es nötig haben, uns bücken lernten und so von uns selbst hinweg und zu ihm hinübergezogen würden. So heilt es die Hoffart, nährt die Liebe und macht, dass wir nicht selbstvertrauend zu weit uns vorwagen, sondern unserer Schwachheit eingedenk, da wir zu unseren Füßen sehen die Gottheit, schwach geworden und bekleidet mit unserem Rock aus Fellen' [ex participatione

<sup>16</sup> cf. 1 Kor 12.

<sup>17</sup> cf. Phil 2,5-11.

tunicae pelliciae nostrae, LCSJ]<sup>18</sup>, ohnmächtig uns vor ihr niederwerfen, sie aber aufstehe und uns erhebe.“<sup>19</sup>

Hier nimmt in den Worten Augustins Christus, der Vollkommene, am Unvollkommenen teil und erträgt die mit unserer Natur verbundene Sterblichkeit. Nur der demütig zu uns kommende Christus vermag die Kluft zwischen Gott und Mensch zu überbrücken, die sich einstmals durch Adams Hochmut aufgetan hat.<sup>20</sup> Der Schlüssel zur menschlichen Erlösung liegt allein bei Christus als dem inkarnierten Wort Gottes. Die Erlösungstat bewirkt eine potentielle menschliche Teilnahme an der göttlichen Natur durch Christus, so dass die menschliche Natur Christi für uns zum Vehikel wird, durch welches die sündhafte Menschheit an Gott partizipieren kann. Soteriologisch entscheidend ist die Erkenntnis, dass Christus zugleich göttlicher Natur ist, da kein Mensch andere Menschen zur Teilnahme am Göttlichen befähigen könnte.<sup>21</sup> Anders ausgedrückt: „Gott selbst, der solcher Art zu partizipierende, muss die Fähigkeit zur Partizipation selber schenken und herstellen.“<sup>22</sup>

Die Wechselseitigkeit der Teilnahme erschließt sich, da Christus selbst zum «particeps» an der menschlichen Natur geworden ist.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> cf. Bekenntnisse, eingel. von N. FISCHER, übertr. von W. THIMME, Zürich u.ö. 2004, 757. Hier wird ausgeführt, dass unter Bezugnahme auf en. Ps. 104 mit dem Rock aus Fellen die Sterblichkeit gemeint sei, da die Felle nur den toten Tieren abgezogen würden, so dass das Fell laut Augustin ein bildlicher Ausdruck für die Sterblichkeit war; cf. D. V. MECONI, *The Incarnation and the Role of Participation in St. Augustine's Confessions*, in: *AugStud* 29 (1998), 61-75 hier: 69 n. 16.

<sup>19</sup> conf. 7,24 CCL 27,108: «non enim tenebam deum meum Iesum humilis humilem nec cuius rei magistra esset eius infirmitas noueram. uerbum enim tuum, aeterna ueritas, superioribus creaturae tuae partibus supereminens subditos erigit ad se ipsam, in inferioribus autem aedificauit sibi humilem domum de limo nostro, per quam subdendos deprimeret a se ipsis et ad se traiceret, sanans tumorem et nutriens amorem, ne fiducia sui progredierentur longius, sed potius infirmarentur uidentes ante pedes suos infirmam diuinitatem ex participatione tunicae pelliciae nostrae et lassi prosternerentur in eam, illa autem surgens leuaret eos.»; Übs. Thimme, Bekenntnisse 303-305.

<sup>20</sup> cf. MECONI, *Incarnation*, 69.

<sup>21</sup> P. WILSON-KASTNER, *Grace as Participation in the Divine Life in the Theology of Augustine of Hippo*, in: *AugStud* 7 (1976), 135-152, hier: 151: “‘He became man that we might become gods.’ It is Christ’s salvific action, which offered to each of the elect, enables him or her to partake of the divine nature through Christ. His humanity becomes the vehicle through which our sinful humanity is divinized. This soteriological role is Christ’s meaning to us, and expresses the necessity for his divinity. Only a Godman could enable human beings to partake of the divine nature.”

<sup>22</sup> G. KOCH, *Augustins Lehre von der Teilhabe. Untersuchungen zur Bedeutung des participatio-Begriffes im Werke des Hl. Augustinus*, diss. masch. Darmstadt 1958, 16.

<sup>23</sup> cf. D. V. MECONI, *St. Augustine's Early Theory of Participation*, in: *AugStud* 27 (1996), 79-96, hier: 85.

In den «*enarrationes in Psalmos*» erklärte Augustin, dass Christus, der Lehrmeister der Demut, zum Teilnehmer an unserer Schwachheit wurde und uns die Teilnahme an seiner Gottheit schenkte, indem er herabstieg, um den Weg zu lehren und um selbst Weg zu werden.<sup>24</sup>

Begrifflich lässt sich diese dynamische Wechselseitigkeit der «*participatio*» im Deutschen eher als „Teilnahme“ denn als „Teilhabe“ fassen, wenngleich beide Übersetzungen in der Augustinfor-schung Verwendung finden.<sup>25</sup> Wer an etwas teilnimmt bzw. (s)einen Anteil an etwas nimmt, hat dadurch zwangsläufig teil, wohingegen die Teilhabe die Teilnahme nicht per se umfasst. Zudem ist die «*participatio*» eines Seienden am Sein zwar eine Vorraussetzung des Mensch-seins, dennoch aber hinsichtlich ihrer im Laufe des Lebens Schwan-kungen unterworfenen Intensität keine statische Größe, was wiederum für die Verwendung des aktiveren Begriffs „Teilnahme“ spricht.

Christi Teilnahme an unserer Niedrigkeit ermöglicht die mensch-liche Teilnahme an seiner Erhabenheit. Weil Gottes Sohn zum Teil-nehmer an unserer Sterblichkeit wurde, wurde die sterbliche Mensch-heit in die Lage versetzt, zum Teilnehmer an seiner Göttlichkeit zu werden.<sup>26</sup> Unterschiede blieben für Augustin dennoch bestehen, da Christus lediglich in der Ähnlichkeit des Sündenfleisches<sup>27</sup>, Menschen jedoch faktisch im Sündenfleisch geboren seien.<sup>28</sup> Während er um unsererwillen zum Tode ohne Sünde geboren worden sei, erfolge unser Tod gerade um der Sünde willen. Christi Niedrigkeit, in der er zu den Menschen herabgestiegen sei, könne also nicht in jedweder Hinsicht der unsrigen entsprechen. Folglich ist auch seine Erhaben-heit nicht mit jener, die Menschen erreichen können, in dem sie zu

<sup>24</sup> en. Ps. 58,1,7 CCL 39,734: «*doctor autem humilitatis, particeps nostrae infirmitatis, donans participationem suae diuinitatis, ad hoc descendens ut uiam doceret et uia fieret, maxime suam humilitatem nobis commendare dignatus est;....*»

<sup>25</sup> Die Übersetzung „Teilnahme“ verwenden etwa J. HESSEN, *Augustins Meta-physik der Erkenntnis*, Berlin u.ö. 1931, 239; *Fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit*, eingel. u. übertr. von M. SCHMAUS, (2 Bde.), München 1935sq., 143; *Vom Gottesstaat* (Bd. 2), eingel. u. übertr. von W. THIMME (BAW), Zürich <sup>2</sup>1978, 709; die Überset-zung „Teilhabe“ wird u.a. von KOCH, a.a.O.; F. NORMANN, *Teilhabe – ein Schlüs-selwort der Vätertheologie* (Münsterische Beiträge zur Theologie 42), Münster 1978, 281, benutzt, wobei letzterer auch die Begriffe „Teilnahme“ bzw. „Teilgabe“ alter-nativ heranzieht; W. GESSEL, *Eucharistische Gemeinschaft bei Augustinus* (Cassici-um 21), Würzburg 1966, 107 verwendet für «*participatio*» die Übersetzungen „Teilhaftmachung“, „Mitteilung“, „Teilhabe“ und „Teilnahme“.

<sup>26</sup> en. Ps. 52,6 CCL 39,642: «*filius enim dei particeps mortalitatis effectus est, ut mortalis homo fiat particeps diuinitatis.*»

<sup>27</sup> cf. Röm 8,3.

<sup>28</sup> cf. V. H. DRECOLL, Art.: *Gratia testamenti noui* (De-) (= ep. 140), in: AL 3 (2004) 262-270, hier: 267: „Christus ist Mensch geworden (wobei er in ‘sua natura’ blieb), damit die Menschen mit ihrer Natur ‘participes naturae ipsius’ würden....“

Christus emporsteigen, deckungsgleich.<sup>29</sup> Christus war nämlich bereits von Natur aus Sohn Gottes, während wir erst dank seiner Gnade zu Söhnen Gottes werden können. Als Unebenbürtige ermöglicht uns erst die «conuersio» zu Gott, ihm dereinst anzuhängen.<sup>30</sup> Christus, bei dem es im Gegensatz zu den Menschen nie eine «auersio» von Gott gegeben hat, ist und bleibt Gott gleich. Zwar sind Vater und Sohn eine innergöttliche Einheit, die insofern als Teilnahme bezeichnet werden kann, als der Sohn am Vater teilnimmt, aber der entscheidende Unterschied zur Teilnahme zwischen Gott und Gott und zwischen Mensch und Gott besteht darin, dass der Sohn durch die Teilnahme am Vater nicht besser wird, da er von Ewigkeit her gleich mit ihm ist.<sup>31</sup> Anders als Christus sind wir als Unvollkommene in der Lage, uns zu bessern und erhalten für Augustin besonders in der Eucharistie, die die Teilnahme am Sohn mittels der Gemeinschaft mit seinem Fleisch und Blut gewähre, die Möglichkeit hierzu.<sup>32</sup> Während wir im Zuge der «participatio» am ewigen Leben teilnehmen werden, ist Christus das ewige Leben.<sup>33</sup> Dies macht klar, dass Menschen durch die ihnen zuteil werdende Gnade in Christus zwar zu Partizipierenden am göttlichen Sein, nicht aber zu Besitzern der göttlichen Vollkommenheit werden können.<sup>34</sup>

In der Kirche, die alles andere als eine frei wählbare und nach individuellen Vorlieben zu gebrauchende „Augenblickskirche“ darstellt, manifestiert sich für Augustin die Gemeinschaft von Christus mit seinen Gläubigen. Kirche war und ist nicht weniger als Christi Leib, ohne doch völlig mit Christus identifiziert zu werden. Augustin betont, dass Christus durch die Annahme der menschlichen Natur zum Haupt der Kirche wurde: «uerbum caro factum est, ut fieret caput ecclesiae.»<sup>35</sup> Dabei ist das Wort Gottes als Gott nicht Teil der Kirche. Um das Haupt der Kirche zu sein, musste also die menschliche Natur angenommen werden.<sup>36</sup> Denn das Wort Gottes ist weder Mittler noch Haupt der Glieder, da diese anders als das Wort Geschöpfe sind. Durch die Menschwerdung des Wortes wurde Christus Mittler und Haupt des

<sup>29</sup> pecc. mer. 2,38 CSEL 60,110.

<sup>30</sup> pecc. mer. 2,38 CSEL 60,110: «nos aliquando conuersi adhaerebimus in pares deo, ille numquam auersus manet aequalis deo.»

<sup>31</sup> Io. eu. tr. 26,19 CCL 36,269: «non enim filius participatione patris fit melior, qui est natus aequalis; ....»; cf. Normann, a.a.O., 281.

<sup>32</sup> Io. eu. tr. 26,19 CCL 36,269: «... sicut participatione filii per unitatem corporis eius et sanguinis, quod illa manducatio potatioque significat, nos efficimur meliores. uiuimus ergo nos propter ipsum, manducantes eum; id est, ipsum accipientes aeternam uitam, quam non habebamus ex nobis; ....»

<sup>33</sup> pecc. mer. 2,38 CSEL 60,110sq.

<sup>34</sup> cf. Wilson-Kastner, a.a.O., 145.

<sup>35</sup> en. Ps. 148,8 CCL 40,2171.

<sup>36</sup> en. Ps. 148,8 CCL 40,2171.

Körpers und beeinflusste so die einzelnen Glieder. Dennoch bleibt die Tatsache, dass Christus zugleich Gott ist, unverzichtbar. Wäre Christus kein Mensch, könnte er nicht das Haupt sein, durch welches Leben und Gnade an seine Glieder gegeben wird; wäre Christus nicht Gott, so wäre er selbst nicht im Besitz der göttliche Gnade. Augustin bringt die Notwendigkeit, beide Naturen Christi zusammenzudenken, bildlich auf den Punkt: «*quamuis autem Christus uitis non esset, nisi homo esset, tamen istam gratiam palmitibus non praeberet, nisi etiam deus esset.*»<sup>37</sup>

Durch die Taufe erfolgt die Einverleibung der Glieder, die Zugehörigkeit zu Christus.<sup>38</sup> Diese Einheit macht ihre Glieder nicht nur zu Christen, sondern zu Christus selbst, «*non solum nos christianos factos esse, sed Christum*»<sup>39</sup>. Folglich ist nicht Christus einer und die Gläubigen sind viele, sondern die vielen sind einer in ihm.<sup>40</sup> Christus und die Kirche sind für Augustin eine Einheit, in welche die Gläubigen als Glieder mithineingenommen werden. In der Gemeinschaft mit dem «*dominus noster Iesus Christus*» werden die Gläubigen selbst ein «*totus perfectus uir, et caput, et corpus*»<sup>41</sup>.

Augustin war weit davon entfernt, die Unterschiede zwischen dem einen Haupt und den übrigen Gliedern zu nivellieren, was er bereits in seiner Schrift «*de agone christiano*» ausgeführt hatte. Das Haupt der Kirche sei zweifelsohne das fleischgewordene Wort (cf. Joh 1,14). Die übrigen Glieder seien alle die Heiligen, durch welche die Kirche vollständig gebildet werde.<sup>42</sup>

„Wie also die Seele unsern ganzen Leib beseelt und belebt, aber im Haupte sowohl durch Sehen als durch Hören, durch Riechen, Schmecken und Fühlen, in den übrigen Gliedern jedoch nur durch Fühlen wahrnehmend tätig ist; wie daher betreffs der Verrichtungen dem Haupte alles unterworfen ist, es selbst aber bestimmend obenan steht – denn das Haupt, an dem ja jeder Sinn erscheint, stellt gewissermaßen die Seele dar, die den Leib bestimmt –, so ist, gleichsam wie für einen Leib, für das ganze Volk der Heiligen das Haupt, der Mittler zwischen Gott und Menschen, der Mensch Christus Jesus' (1 Tim 2,5).“<sup>43</sup>

<sup>37</sup> Io. eu. tr. 81,3 CCL 36,531.

<sup>38</sup> s. Denis 25,8 MA1,164: «... quando baptizati estis, tunc membra Christi nata estis ....»

<sup>39</sup> Io. eu. tr. 21,8 CCL 36,216.

<sup>40</sup> en. Ps. 127,3 CCL 40,1869: «non ille unus et nos multi, sed et nos multi in illo uno unum.»

<sup>41</sup> en. Ps. 90,2,1 CCL 39,1266.

<sup>42</sup> agon. 22 CSEL 41,122.

<sup>43</sup> agon. 22 CSEL 41,122sq.: «quomodo ergo anima totum corpus nostrum animat et uiuificat, sed in capite et uidendo sentit et audiendo et odorando et tan-

Das belebende Prinzip der Einheit des «corpus Christi» ist der Heilige Geist, der gleichsam die Funktion der Seele innehat. So wie ein menschlicher Körper aus vielen Gliedern besteht, aber durch die eine Seele zu einem einzigen Menschen vereint wird, so verhalte sich dies auch beim Heiligen Geist, der die Kirche als Körper Christi bis ins kleinste Glied hinein mit Leben durchflutet.<sup>44</sup> Ihre Individualität büßen die Glieder dieses Körpers dennoch nicht ein. Sie bleiben viele Glieder, die der Heilige Geist derart miteinander vereint, dass es unmöglich ist, Christus zu lieben, ohne seine Glieder zu lieben.<sup>45</sup> Die Liebe zu Christus muss Hand in Hand mit der Liebe zu den Mitmenschen gehen und zwar zu allen Mitmenschen, also auch zu denen, die nicht an Christus glauben. Wenn sie auch keine Brüder seien, so müsse man sie dennoch lieben, auf dass sie zu Brüdern und zu Gliedern am Leibe Christi werden. In solch geschwisterlicher Liebe würden sich die Werke der Glieder Christi erweisen.<sup>46</sup> Augustin führte ferner aus, dass es die Liebe auch deshalb über die ganze Welt auszudehnen gelte, um Christus richtig zu lieben, da dessen Glieder schließlich weltweit anzutreffen seien.<sup>47</sup> Wer nur einen Teil liebe, trenne sich von dem Ganzen, begeben sich außerhalb des Körpers und stehe somit nicht mehr unter dem Haupt selbst. In einer solchen Haltung nütze auch der Glaube nichts mehr. Christus als Haupt zu verehren, ohne seinen Körper zu lieben, ergebe keinen Sinn. Mit dieser Einschätzung nahm Augustin nicht weniger als einen wesentlichen Kritikpunkt vorweg, mit dem die beiden großen christlichen Kirchen m.E. heute die vielfältigen Individualisierungskonzepte zu konfrontieren hätten: Ein individualisierter quasi exklusiver Glaube, der ohne gemeinschaftsförderliche Verpflichtungen einherginge, ist ein Widerspruch in sich, egal welchen Christusbezug er für sich in Anspruch nehmen zu können vermeint. Jedes

gendo, in ceteris autem membris tangendo tantum, et ideo capiti cuncta subiecta sunt ad operandum, illud autem supra conlocatum est ad consulendum, quia ipsius animae, quae consulit corpori, quodammodo personam sustinet caput, ibi enim omnis sensus apparet, sic uniuerso populo sanctorum tamquam uni corpori caput est 'mediator dei et hominum homo Christus Iesus.'»; Übs. Die christliche Lebensweise, übertr. von A. HABITZKY, eingl. u. erl. von A. ZUMKELLER, in: Dies. (Hrsg.), AS, Würzburg 1961, 35-51, hier: 20.

<sup>44</sup> cf. s. 268,2 PL 38,1232: «multis membris constitutum est corpus, et uegetat membra omnia unus spiritus. (...) quod est spiritus noster, id est anima nostra, ad membra nostra; hoc spiritus sanctus ad membra Christi, ad corpus Christi, quod est ecclesia.»

<sup>45</sup> cf. E. J. HUGHES, The Participation of the Faithful in the Regal and Prophetic Mission of Christ according to Saint Augustine, Mundelein/Illinois 1956, 19.

<sup>46</sup> cf. ep. Io. tr. 10,7 PL 35,2059; cf. HUGHES, a.a.O., 19sq.

<sup>47</sup> cf. A. LAURAS, Deux images du Christ et de l'Église dans la prédication augustinienne, in: AM 2 (1954-1955), 667-675, hier: 675.

lediglich individuell zu lebende Glaubensdesign hat nichts mit der Kirche als Leib Christi gemein. Es gleicht eher dem von vornherein zum Scheitern verurteilten Versuch des Barons von Münchhausen, sich am eigenen Haar aus dem Sumpf zu ziehen.<sup>48</sup>

Die Ablehnung des Christentums, insbesondere der Kirche, erscheint manchen als die logische Folge eines Individualisierungskonzepts, weil der Anspruch des Christlichen kontradiktorisch zum vermeintlichen Heilsversprechen der Individualisierung ist. Augustins Lebensweg kann als eine Illustration der heutigen Problematik sowie vor allem deren Lösung angesehen werden. Sein Weg zurück zur Kirche, zur Gemeinschaft mit Christus ist und bleibt inspirierend. Für den Gang der europäischen Geschichte hat Augustin damit Segenskräfte freigesetzt, die bis heute die Individuen zur Gemeinschaft am Leibe Christi befähigen.

In P. Dr. Thomas Gerhard Ring hat Augustin einen überzeugenden Nachfolger gefunden. Der Jubilar zeigt als Priester, Ordensmann, Theologe, Seelsorger und Augustinexperte wo er steht und wofür er einsteht. Er hat für sich den Sinn und den tragenden Grund im christlichen Glauben gefunden. Für jeden sichtbar lebt er als Glied am Leibe Christi. In unserer schnelllebigen Zeit stechen soviel Kontinuität, persönliche Demut und in Gemeinschaft praktizierter Glaube nicht nur ins Auge, sondern regen zur Überprüfung vermeintlich alternativloser gesellschaftlicher Maximen an.

Larissa SEELBACH

<sup>48</sup> cf. Z. BAUMAN, *Ethics*, 211.