

DIE MENSCHWERDUNG DES GOTTESSOHNES – II CHRISTLICHE IDENTITÄTSFINDUNG SOWIE IHRE THEOLOGISCH-GESELLSCHAFTLICHEN KONSEQUENZEN NACH AUGUSTINUS VON HIPPO

In memoriam T. J. van Bavel OSA

Einführung

Wie die gesamte patristische Theologie so war auch Augustinus davon überzeugt, dass die Heilsgeschichte Gottes in der Menschwerdung des Gottessohnes eine unumkehrbare Wende darstellte¹. Joseph Ratzinger sprach in diesem Zusammenhang auch von einer Wende, die Gott aus Liebe zu den Menschen gegen sich selbst vollzog. Die Reflexionen des Bischofs von Hippo über die Menschheit Jesu Christi gewinnen jedoch eine eigene Ausprägung. Diese sind mitunter Ausflüsse seiner eigenen Lebensgeschichte. Schließlich hat gerade die Einsicht in die Menschwerdung des „deus humilis“ – eine Junktur, die ausschließlich bei Augustinus zu finden ist – wesentlich zu seiner „Bekehrung“ beigetragen.

In diesem Artikel wollen wir untersuchen, welche Rolle die Inkarnation bei der *conversio* Augustins spielte und darüber hinaus wie Augustinus diese im Verlauf seines Lebens weiterentwickelt hat, einschließlich die Frage nach den Heilsfunktionen der Menschwerdung Christi.

Terminologie

Augustinus hat insgesamt 124mal das Wort „*incarnatio*“ verwendet. Die „*incarnatio*“ bedeutet nach Augustinus den Vorgang, dass Gott sich mit dem Menschen unierte hat. Über die sprachliche Vielfalt dieses Vorgangs genügt es, wenn wir auf die von T. van Bavel in seiner

¹ Vgl. A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche: 1. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg/Basel/Wien, 1979.

Doktorarbeit aufgelisteten Formulierungen hinweisen². Augustinus verwendete das Substantiv „*incarnatio*“ insgesamt 15mal im Nominativ, nur einmal im Dativ, 52mal im Akkusativ, 17mal im Ablativ und 39mal im Genitiv, den Augustinus meistens den Begriffen wie „*fides*“, „*dispensatio*“, „*aduentus*“, „*exemplum*“, „*evangelium*“, „*humilitas*“ und zuletzt dem „*sacramentum*“ nachstellte, wobei die Junktur „*fides/fidem/fide incarnationis*“ am häufigsten (20mal) vorkam. Hingegen hat Augustinus den Akkusativ oft mit den Zeitpräpositionen „*ante*“ bzw. „*post*“ verbunden. Hinzu bezeichnete Augustinus mit „*per incarnationem Christi*“ zugleich die Erfüllung der Heilszusage³. In der gleichen Weise bedeutet dieselbe Konstruktion auch, dass „*adiutorium gratiae, quae tamen per incarnationem unigeniti eius reuelata atque donata est*“⁴.

Diese Statistik belegt eindeutig die theologische Präferenz Augustins. Die häufige Verwendung des Genitivs und des Akkusativs hebt die Bedeutung Jesu Christi hervor (39mal den Genitiv) als auch das Objekt (59mal den Akkusativ) der Heilsgeschichte⁵. Durch seine gnadenhafte Menschwerdung ist Jesus Christus der Begründer des Glaubens und zugleich der Grund des Glaubens selbst. Die Inkarnation geschieht also zum Wohle der ganzen Menschheit. Die von Augustinus hierzu benutzten Verben unterstreichen diese These: „*assumere*“, „*consumere*“, „*suscipere*“, „*recipere*“, „*induere*“, „*facere*“, „*nascere*“, „*procedere*“, „*vestire*“, „*generare*“, „*incarnare*“, „*habere*“, „*apparire*“, „*copulare*“, „*venire*“, „*gerere*“, „*gestare*“, „*portare*“, „*agere*“, „*accedere*“, „*coniungere*“, „*iungere*“, „*coaptare*“, „*conformare*“, „*misceri*“, „*unire*“, „*unum fieri*“, „*cohaerere*“. Erstaunlich ist jedoch seine Zurückhaltung gegenüber den für die platonische Philosophie wichtigen Begriff der „*participatio*“⁶. Dies hängt wohl damit zusammen, dass Augustinus in der antipelagianischen Kontroverse die Einigung der beiden Naturen in der Person Jesus Christus als das Ergebnis der Gnade auffasste⁷. Die inkarnatorische Gnade kann deshalb theologisch auch so zusammengefasst werden: „*suscipiens quod non est*“.

² J. T. v. BAVEL, *Recherches sur la Christologie de saint Augustin. L'human et le divin dans le Christ d'après saint Augustin*, Fribourg, 1954, pp. 42-44.

³ Vgl. *ciu.* XVII, 2 (CCL 48, 553, 42/44): „*alteram promissionem reuelato nouo testamento per incarnationem Christi fuerat impleturus*“.

⁴ *ep.* CLXXVII, 16 (CSEL 44, 685, 8sq.).

⁵ Besonders die Verbindung mit den Zeitpräpositionen „*ante*“ und „*post*“ soll diese Aussage unterstreichen.

⁶ T. J. van BAVEL, *Recherches*, p. 43: „*il évite néanmoins ce term pour l'Incarnation*“.

⁷ T. J. van BAVEL, *Recherches*, pp. 37-41.

Dieses terminologische Reichtum zeigt zunächst die geistliche Wirkungen und Konsequenzen der Menschwerdung Gottes für die Gläubigen. Zumindest bei Augustinus bewirkt diese die Annahme des christlichen Glaubens.

Die *incarnatio* Gottes und Augustins *conversio* (386/7)

Die erste geistliche Frucht der „*incarnatio*“ manifestiert sich in der Konversion Augustins. Es gibt kaum eine Person in der Kirche des Altertums, die der Nachwelt mehr als Augustinus an Persönlichem hinterlassen hat. Zwar sind die *Confessiones* keine Autobiographie im traditionellen Sinne. Augustinus beabsichtigte mit seinen Bekenntnissen auch andere Ziele⁸. Aber vieles lässt sich dennoch aus diesem zur Weltliteratur⁹ zählenden Werk herauslesen. Schließlich bietet die Abfassung der „Bekenntnisse“ (ca. um 400) dem Bischof von Hippo den geeigneten Rahmen, der ihn erlaubt auf seinen mit vielen Fehlern gepflasterten Lebensweg zurückzublicken und Gott für die ihm erwiesene Gnade zu danken.

Ein für Augustinus folgenreiches Irrtum war seine falsche Gottesvorstellung, da diese ihn lange Zeit von der Quelle des Heils abgehalten hatte. Freilich, Augustinus war ein Christ und als solcher bereits mit den hierfür vorgesehenen Riten eines Katechumenen versehen worden. Aber er war noch kein frommer („*pious*“) Christ, weil er vor allem die kirchliche Lehre vom inkarnierten Gott intellektuell

⁸ Vgl. E. FELDMANN, *Confessiones*, in *AL*, Vol. 1, 1157 f.: „Die Analyse der biographisch-intellektuellen Situation A.s zur Zeit der Abfassung der *conf.* erlaubt die These, daß A. mit den *conf.* keine Autobiographie, sondern einen christlichen Protreptikos zu schreiben beabsichtigte“; Id., *Der Einfluß des Hortensius und des Manichäismus auf das Denken des jungen Augustinus von 373*, Diss. Universität Münster, 1975, p. 156: „Augustinus schreibt mit seinem Leben und durch sein Leben anscheinend so etwas wie einen theologischen Protreptikos, durch den er seine Leser aus allen von ihm selbst durchwanderten Lebensformen und Denkwürfen herauszureißen (*excitare*) und in das Leben des von ihm in seinen Bekenntnissen verherrlichten *deus* hineinzureißen sucht“; H. d. NORONHA GALVAO, *Die existenzielle Gotteserkenntnis bei Augustin. Eine hermeneutische Lektüre der Confessiones* (Sammlung Horizonte, Einsiedeln, 1981, p. 15.

⁹ *Des heiligen Augustinus Bekenntnisse*, übertr. und engl. von H. SCHIEL, Freiburg, 1959, p. XXI: „Das Christentum hat in den ersten vier Jahrhunderten – von der apostolischen Zeit abgesehen – nur ein einziges Buch hervorgebracht, das seiner literarischen Form und dem menschlichen Gehalt nach in eigentlichen und engsten Sinn Weltliteratur ist: die „*Confessiones*“ des heiligen Augustinus“.

noch nicht begreifen konnte¹⁰. Dann wurde Augustinus zuerst Manichäer, Akademiker und schließlich Neuplatoniker. Trotz der philosophisch-theologischen Unterschiede lehnten sie gemeinsam die Geburt Gottes bzw. eines absoluten transzendenten Wesens ab. Nach ihnen bestand die Erlösung vor allem in der Loslösung bzw. Trennung des Geistigen von als minderwertig eingestuften Materiellen. Eine Vereinigung dieser Gegensätze würde gerade die Erlösung widersprechen. Erlösung war daher Loslösung.

Als Christ und als Taufbewerber kannte Augustinus durch die Taufkatechese wohl den Menschen Jesus Christus und er wusste auch um die Lehre der Auferstehung der Seele, die auch die damaligen Philosophen für erstrebenswert hielten. Aber Augustins frühere Denkstruktur ließ keine andere Vorstellung über Christus zu als eben die eines Weisen, der aufgrund der Exzellenz seiner *ratio* und seiner vollkommeneren Teilhabe („perfectiore participatione“) an der göttlichen Weisheit alle übrigen Menschen überragte¹¹. Der Christus im Glauben des Augustinus vor seiner Taufe war also nicht der menschengewordene Gott („non persona ueritatis“)¹². Entsprechend seiner Vertrautheit mit der philosophischen Idee des von allen menschlichen Gemütsbewegungen immunen Weisen sah er in Christus nicht mehr als einen Weisheitslehrer¹³. Als solcher blieb seine Seele freilich gegenüber der menschlichen Not und den menschlichen Verfehlungen apathisch. Diese Sicht hielt er später für unvereinbar mit der Lehre von der Inkarn-

¹⁰ Vgl. G. MADEC, *Christus*, in *AL*, Vol. 1, 847: „A. a toujours été chrétien. Sa <conversion> n'a pas consisté en un passage du paganisme, de l'incroyance ou de l'indifférence religieuse, à la foi chrétienne; ce fut une <évolution>, au début de laquelle il était un chrétien <catechumenus>, et au terme de laquelle il décidait de devenir un <fidelis>“.

¹¹ *conf.* VII, 25 (CCL 27, 108, 1/6). Vgl. P. COURCELLE, *Saint Augustin „photien“ à Milan* (*Conf.* VII, 19, 25), in *Ricerche di storia religiosa* 1 (1954), pp. 63-71; A. SOLIGNAC, *La christologie d'Augustin au temps de sa conversion*, in *BA* 13: Note complémentaire 27, p. 696; R. O'CONNELL, *Alypius' <Apollinarism> at Milan*, in *REAug* 13 (1967) 3-4, pp. 209-210.

¹² Ab 400 verwendete Augustinus den Begriff der „Persona“ hauptsächlich, um die metaphysische Dimension der Einheit zwischen Mensch und Gott in Jesus Christus zu beschreiben. Vgl. H. R. DROBNER, *Die Person-Exegese und Christologie bei Augustinus*, Leiden, 1986, pp. 161f.: „zum metaphysischen Einheitsbegriff... Um das Jahr 400 ist Augustinus soweit... Die zuvor verwendete exegetische Person-Terminologie (*personam sapientiae agere/gerere/habere/sustinere*), die allerdings auch bereits eine Identität ausdrückte, ist zum seinsmäßigen Einheitsbegriff geworden“.

¹³ Vgl. *Io. eu. tr.* LX, 3 (CCL 36, 479, 1sq.): „argumenta philosophorum, qui negant in sapientem cadere perturbationes animorum“; *ciu.* IX, 4 (CCL 47, 251, 11sq.).

nation. Denn Gott sandte gerade aus Mitleid zu den sündigen Menschen sein Sohn in die Welt, um diese zu erlösen. Das Leid der Menschen ist deshalb der Hauptgrund für die Menschwerdung des Gottessohnes. Ein allein von der *ratio* dominierter Christus wäre nicht bis zum Äußersten gegangen und seine Liebe zu den sündigen Menschen hätte nicht am Kreuz enden müssen. So aber wäre Jesus Christus nicht der Mittler und Heilsbringer¹⁴. Die Manichäer haben die Menschwerdung Gottes abgelehnt. Gott kann unmöglich den Tod auf sich nehmen. Mit der Ablehnung konnten sie keine Einheit herstellen, eine Einheit, die Augustins Denken von damals sehr beschäftigte. Die manichäische Annahme zweier verschiedenen Naturen mit unterschiedlichen bzw. gegensätzlichen Willen kann nicht zur Lösung des Widerstreits zwischen Geist und Leib führen. Aber Augustinus interessierte sich gerade sehr für die Möglichkeit einer Einheit dieser beiden Scheinbar widersprechenden Seiten. Die Platoniker haben in Jesus Christus den vergöttlichten Mittler (Logos) der Weisheit gesehen, jedoch nicht den „*deus humilis*“. Für Augustinus genügte weder die manichäische Esoterik noch die Vergeistigung der Seele. Diese Positionen können daher keine reale Erlösung erwirken; und zwar deshalb nicht, weil sie der Geschichte keinerlei Bedeutung zuerkannten. Gerade Augustins Kampf für eine reale Einheit zwischen Geist und Leib zeigt jedoch die Wichtigkeit der Menschwerdung Gottes. Für Augustinus ist *conuersio* darum *incarnatio*, insofern letztere identitätsstiftend ist und so das Ziel der *conuersio* darstellt. Augustins Bekehrung ist also inkarnatorisch.

Augustinus ließ sich in der Osternacht vom 23./24. April 387 zusammen mit seinem Sohn Adeodatus in der Mailänder Basilika vom damaligen Bischof Ambrosius taufen. Es ist hier zu fragen, ob mit diesem Datum eine veränderte theologische Einsicht bei Augustinus eingetreten war? Nach den Berichten der *Confessiones* war die paulinische Stelle Röm 13, 13f.: „Nicht in Gelagen und Zechereien, nicht in Schlafkammern und Unzucht, nicht in Haß und Hader, sondern ziehet den Herrn Jesus Christus an, und pflegt das Fleisch nicht zur Erregung eurer Lüste“ entscheidend für die Bekehrung Augustins¹⁵. Unstrittig fasste er „das Anziehen des Herrn Jesus Christus“ als eine neue Lebensform auf. Wie er diese konkret sich vorstellte, können wir aus

¹⁴ Vgl. A. ZUMKELLER, *Affectus (passio, perturbatio)*, in *AL*, Vol. 1, 174: „Das Ziel dieses erzieherischen und belehrenden Wollens, mit dem Christus die menschlichen Affekte in sich zuließ, sieht A. im ewigen Heil der Menschheit: «*cuius nos et perturbatio tranquillat, et infirmitas firmat*» (Io. eu. tr. LX, 5)“.

¹⁵ *conf.* VIII, 29 (CCL 27, 131, 33/36).

einer Stelle aus dem achten Kapitel des achten Buches der *Confessiones* eruieren. Dort beschrieb Augustinus seine unmittelbare Lage vor der Bekehrung: „Und jetzt in jenem großen Aufruhr im Innern meines Hauses, den ich aus aller Kraft entfacht mit meiner Seele in unserm Schlafgemach, in meinem Herzen, stürm ich verstörten Angesichts und Geistes zu Alypius und rufe: Was lassen wir da über uns ergehen? Was ist das? Hast du es gehört? Die Ungelehrten stehen auf und reißen den Himmel an sich, und wir mit unserer Bildung ohne Herz, sieh doch, wir wälzen uns in Fleisch und Blut! Vielleicht weil sie vorangegangen, schämen wir uns, ihnen nachzufolgen, statt uns zu schämen, daß wir ihnen nicht zum wenigsten doch folgten?“¹⁶. Eine „Seele im Schlafgemach“, „Bildung ohne Herz“ und das „wälzen in Fleisch und Blut“ sind Steigerungen einer negativen Erfahrung (Selbstentfremdung „foris a me“¹⁷) und zeigen gleichzeitig den scharfen Gegensatz zwischen der „superbia“ (Stolz) und der „humilitas“ (Demut) auf. Die Bekehrung Augustins war deshalb auch eine „imitatio humilitatis“ bzw. ein sich Unterwerfen unter dem „iugum humilitatis“. Gerade im achten Buch der *Confessiones* erwähnte Augustinus in diesem Zusammenhang verschiedene Persönlichkeiten, die ihre Nacken unter dem Kreuz Jesu Christi sich beugten. Diese Vorbilder dienten jedoch dem zukünftigen Bischof von Hippo auch zur Beschreibung seiner eigenen Erlebnissen und Wünschen. In Marius Victorinus, dem großen Philosophen, sah Augustinus einen Mann, der ebenso wie er ein Liebhaber der Wahrheit war. Doch hatte Victorinus ihm Eines voraus: er fand in der Menschwerdung und im Kreuz Jesu Christi den einzigen wirklichen Zugang zur Wahrheit, die nur den einzigen Gott zu dienen wünscht: „er errötete jetzt nicht, ein Kind deines Sohnes Jesu Christi zu sein und ein Säugling seines Gedankenquells zu werden, seinen Nacken zu beugen unter das Joch der Demut und gebändigt seine Stirn zu senken unter die Schmach des Kreuzes“¹⁸. Augustinus hat also bei Victorinus philosophische Antworten auf die Glückseligkeitsproblematik gefunden, die er noch vergeblich nach der Lesung des Werkes

¹⁶ *conf.* VIII, 19 (CCL 27, 125, 1/7): „tum in illa grandi rixa interioris domus meae, quam fortiter excitaueram cum anima mea in cubiculo nostro, corde meo, tam uultu quam mente turbatus inuado Alypium, exclamo: quid patimur? quid est hoc? quid audisti? surgunt indocti et caelum rapiunt, et nos cum doctrinis nostris sine corde ecce ubi uolutamur in carne et sanguine! an quia praecesserunt, pudet sequi et non pudet nec saltem sequi?“

¹⁷ *conf.* VI, 1 (CCL 27, 73, 4).

¹⁸ *conf.* VIII, 3 (CCL 27, 115, 25/27): „non erubuerit esse puer Christi tui et infans fontis tui subiecto collo ad humilitatis iugum et edomita fronte ad crucis opprobrium“.

„Hortensius“ von Cicero gesucht hatte. Victorius war also die Antwort auf die bedrückende Aufforderung des Hortensius. Augustinus sah nun, dass es durchaus möglich war, dass die Philosophie unter der Regie Christi zum Hafen der Glückseligkeit gelangen konnte¹⁹. Damit wurde die von Augustinus so sehr gewünschte Sicherheit des Wissens Genüge getan. Aber Augustinus blieb nicht dabei. Ein Wissen ist dann nur sicher, wenn es auch gewollt ist. Denn man kann ja vieles Wissen, ohne dass man sich danach ausrichtet. In diesem Zusammenhang brachte Augustinus nun seinen Landsmann und Regierungsbeamter Ponticianus ins Spiel. Ponticianus repräsentierte darüber hinaus die Schattenseite der Verlockung weltlicher Macht, die Augustinus zum Gefangener machte. Die Erzählung des Anachoreten Antonius durch Ponticianus erweckte in Augustinus den Eindruck, dass Gott auch den Einfachen und Unwissenden für sich gewinnen kann. Wenn Augustinus also von sich sagte, dass er den Ägypter Antonius bis dato nicht gekannt hatte, dann hatte diese Aussage eine gewaltige Sprengkraft. Schließlich war Ägypten ein Spiegelbild eines überragenden Wissenszentrums und ein Land des Exils. Aber Gott hat sich den Einfachen gezeigt und Antonius folgte Gott in die Wüste hinaus. Die Wüste aber ist das Bild der Leere des Nicht-Vorhandenseins vom Wissen. Wenn Augustinus also von sich gab, dass er den Antonius nicht kannte, dann hat er die Tatsache eigentlich umgedreht. Er ist der wirklich Unwissende, obwohl er meinte, viel zu wissen. Auch er musste wie Antonius in die Wüste gehen und dort leer bzw. demütigt werden. Durch die Antonius Erzählung des Ponticianus wurde Augustinus nun in seiner Unwissenheit getroffen und die Bastion seines Stolzes wurde durchbrochen. So ging es nunmehr für Augustinus nicht mehr allein um die Sicherung des Wissens, sondern vielmehr auch um eine Stabilisierung seines Lebens, die jedoch nur durch die Bereitschaft zur „*imitatio ad humilitatem Christi*“ gewährleistet werden kann: „Mein Wunsch war es, nicht deiner gewisser, sondern in dir fester zu sein“²⁰. Nun war Augustinus bereit, die „*angustias*“, die er noch zuvor ängstlich und unsicher zu vermeiden versuchte, auf sich zu nehmen und diese zu durchlaufen, da Jesus Christus auch diesen Weg siegreich zu Ende gegangen war: „Der Heiland, der selbst der Weg ist, gefiel ihm; aber durch die enge Pforte zu wandeln scheute ich mich“²¹. Wie Gott sich

¹⁹ *beata u. I* (CCL 29, 65, 1sq.): „ad philosophiae portum, e quo iam in beatae uitae regionem solumque proceditur“.

²⁰ *conf. VIII, 1* (CCL 27, 113, 11): „nec certior de te, sed stabilior in te esse cupiebam“.

²¹ *ibid.* (CCL 27, 113, 13sq.): „et placebat uia ipse saluator et ire per eius angustias adhuc pigebat“.

verdemütigt hat, um Mensch zu werden, damit die Menschen sich zu ihm erheben können, so sollte Augustinus gleichfalls in Demut die Taufe annehmen und so Heil werden. Damit hat nun das Drama seiner Selbst für diesen Augenblick ein Ende gefunden: Die Einheit der Naturen im Gottmenschen Jesus Christus erwies sich für Augustinus als die höchste Gnadengabe, die den in sich widerstreitenden Mensch auch zur Einheit zwischen Geist und Leib führen wird. Die Richtigkeit der Stelle aus Röm 7, 24 wurde Augustinus nun deutlich vor Augen gestellt.

Augustinus verstand nun seine Taufe als ein Bekenntnis zum demütigen Gott²². Die Inkarnation ist ein Akt der Verdemütigung Gottes²³. Somit wurde Christus für Augustinus zum Fundament einer demütigen Liebe. Dem Zweifel nahe fragte der suchende Augustinus: „Denn wo war jene Liebe, auferbaut auf dem Grund der Demut, der Christus ist“²⁴. Letztlich konnte für Augustinus gemäß der Lehre des Völkerapostels Paulus die Erlösung nur durch die Person Jesus Christus garantiert werden²⁵. Deshalb hat er auch sehr häufig auf die paulinische Stelle Röm 7, 24-25²⁶ zurückgegriffen, wobei er diese zugleich als eine Antwort auf die Stelle Röm 5, 12²⁷ verwendete.

Halten wir also fest: Das zentrale Motiv der Bekehrung des Augustinus, wie er diese zur Zeit der Abfassung der *Confessions*, also ca. 400, retrospektiv sah, war die identitätsstiftende Inkarnation Gottes. Seine in den *Confessiones* geschilderte Entscheidung zur Taufe ging Hand in Hand mit der Annahme der katholischen Lehrformel einer vollständigen Vereinigung zwischen Gott und Menschen in der Person Jesus Christus.

²² *conf.* VII, 24 (CCL 27, 108, 8): „deum meum Iesum humilis humilem“.

²³ Vgl. O. SCHAFFNER, *Christliche Demut. Des hl. Augustinus Lehre von der Humilitas*, Würzburg, 1959, p. 107: „In seiner manichäischen und neuplatonischen Zeit hätte das Augustinus nicht verstehen können, aber je mehr der christliche Glaube ihm aufging und ihn erfaßte, desto tiefer drang er ein in dieses Mysterium. In Christus steht ihm die Humilitas Dei sichtbar vor Augen: Gottes Hoheit in menschlicher Niedrigkeit und das nicht aus Notwendigkeit, sondern aus freier Liebe zum gefallenem Geschöpf, das zu retten galt“.

²⁴ *conf.* VII, 26 (CCL 27, 110, 13sq.): „ubi enim erat illa aedificans caritas a fundamento humilitatis, quod est Christus Iesus?“.

²⁵ Vgl. P.-M. HOMBERT, *Gloria Gratiae. Se glorifier en Dieu, principe et fin de la théologie augustinienne de la grâce*, Paris, 1996, p. 43: „En découvrant avoir été libéré comme miraculeusement, Augustin se fit de plus en plus humble. Sa délivrance lui ouvrit définitivement les yeux du coeur sur le mystère du Christ, Verbe incarné, sauveur par une miséricorde qui laisse l'homme débiteur“.

²⁶ Augustinus hat insgesamt 164mal diese paulinische Stelle herangezogen.

²⁷ Im *Corpus Augustinianum* kommt dieses Zitat 174mal vor.

Zwischen der Taufe und der Abfassungszeit der *Confessiones* jedoch liegt eine Zeitspanne von beinahe 15 Jahren. Der Verfasser der *Confessiones* schrieb hier bereits als anerkannter Theologe des lateinischen Westen. Im folgenden wollen wir versuchen, die Evolution des augustiniischen Christus-Glaubens innerhalb dieses Zeitabschnitts zu eruieren²⁸.

Die „incarnatio“ in den Schriften des Augustinus

Nach CAG² hat Augustinus 154mal den Wortstamm von „incarnare“ in seinen Werken benutzt. Zum ersten Mal erscheint diesen in *exp. prop. Rm* 56 (CSEL 84, 31, 2), das der Neupriester Augustinus im Jahre 394/395 verfasst hat. Die meiste Verwendung dieses Fachtermini findet sich jedoch in den Schriften nach 400, also in seiner Bischofszeit. In den Frühdialogen fehlt dieser theologische Fachbegriff. Parallel dazu wurde dort auch der Name „Christus“ nur minimal erwähnt. Augustinus hat zwischen 387-388 nur siebenmal diesen Namen benutzt. Davon kommt dieser allein sechsmal in *ord.* vor. Jedoch würde man völlig der Absicht des Augustinus verfehlen, wenn angenommen wird, die Menschwerdung Jesu Christi spiele in dieser Periode keine Rolle. Augustinus hat zwar den theologischen Fachbegriff „incarnatio“ vor 390 noch nicht verwendet, obwohl er diese sicherlich bei der Taufkatechese in Mailand gekannt haben musste. Schließlich kommt dieses Wort im Mailänder Glaubenssymbolum vor, das ein wesentlicher Bestandteil der Liturgie und der Katechese bildete.

Während die griechischen Väter bereits über die entsprechenden technischen Ausdrücke zur Bezeichnung der Menschwerdung Gottes (ἐνανθρώπησις, ἐνσάρκωσις)²⁹ verfügten, trat die lateinische Ent-

²⁸ E. DÖNT, *Aufbau und Glaubwürdigkeit der Konfessionen und die Cassiciacumgespräche des Augustinus*, in *WSt* 82 (1969), pp. 181-197, sieht im theologischen Programm der *Confessiones* eine Weiterentwicklung der in *Cassiciacum* noch offenen theologischen Problemen.

²⁹ G. W. H. LAMPE (ed.), *A Patristic greek Lexicon*, Oxford, 1961, 462-463. 481. 1224. Es gibt dazu keine Entsprechungen in der antiken paganen Literatur. Lediglich HELIODORUS, *Aethiopica*, 2, 31, 1 (R. M. RATTENBURY – T. W. LUMB – J. MAILLON, Paris, 1935-1943) verwendete den Begriff ἐνανθρώπησασα, wobei dieser mit der ψυχή in Verbindung gebracht wurde. Beim Begriff „incarnatio“ handelt es also um einen Neologismus, der ausschließlich von den christlichen Schriftstellern verwendet wurde. C. MOHRMANN, *Sondersprache des hl. Augustinus* (Latinitas Christianorum Primaeva, Fasc. III), 1. Teil, Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1965², p. 72 zählt dieses Wort zu den „unmittelbaren Christianismen“.

sprechung des Verbums „incarnare“ zum ersten Mal bei Novatianus auf, d. h. erst in der Mitte des dritten Jahrhunderts³⁰. Im Winter 358/359 hat Hilarius von Poitiers auf Bitte des gallischen und britischen Episkopats hin das Glaubensbekenntnis von Nizäa³¹ ins Lateinische übersetzt, indem er die beiden griechischen Wörter σαρκωθέντα und ἐνανθρωπήσαντα mit „incarnatus est et homo factus est“ übersetzte. Das Nicaenum sanktionierte so diesen Begriff für den lateinischen Westen.

Wenn der bekehrte Augustinus in seinen Fröhdialogen keinen Gebrauch von dieser Fachterminologie machte, dann hing es wohl damit zusammen, dass seine christologische Lehre zu dieser Zeit noch unfertig war³², obwohl er die spirituelle Dimension der Menschwerdung Gottes wohl richtig erahnt hatte. Stattdessen benutzte er die für diese Lebensperiode typischen Verben „procedere“³³ und „gignere“³⁴. Ferner sprach er auch davon, dass der Sohn Gottes „ad nos uenit et a patre deo missus“³⁵ – eine Stelle, die Augustinus aus dem Prolog des Johannes Evangeliums entlehnte. Darüber hinaus findet man für diese Zeit auch die Verben „assumere“³⁶ und „declinare“³⁷. Den Hervorgang aus dem Vater verstand Augustinus in dieser Frühperiode als einen Zeugungsakt der Wahrheit durch das höchste Maß (modus). Der Sohn wurde darum auch als „summi dei uirtus et sapientia“³⁸ bezeichnet, da der Modus immer schon die Wahrheit inkludiert. Dieser Befund passt auch in die gesamte Denkstruktur Augustins dieser Zeit. Schließlich verfolgen die Dialoge das Ziel der „beatitudo“. Da diese aus-

³⁰ Vgl. NOVATIANUS, *De Trinitate* XXIV, 7, 138 (CCL IV, 59, 41sq.): „principaliter autem filium esse verbum dei incarnatum per illum spiritum“. Vgl. den Befund von C. MOHRMANN, *Sondersprache des hl. Augustinus* (Latinitas Christianorum Primaeva, Fasc. III), 1. Teil, Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1965², p. 119, meint aber, dass der Substantiv „incarnatio“ bzw. das Verbum „incarnari“ erstmals bei Filastrius (330-397) festgestellt worden ist.

³¹ H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, hrsg. von P. HÜNERMANN, Freiburg i. Br., 1991³⁷, p. 62-64.

³² Vgl. E. FELDMANN, *Der Einfluß*, p. 117.

³³ *beata u.* XXXIV (CCL 29, 84, 254/257. 260sq.): „etiam hoc enim dictum est: ego sum ueritas. ueritas autem ut sit, fit per aliquem summum modum, a quo procedit et in quem se perfecta conuertit. ipsi autem summo modo nullus alius modus inponitur... ut igitur ueritas modo gignitur, ita modus ueritate cognoscitur“.

³⁴ *sol. I*, 4 (CSEL 89, 7, 19): „nihil redundat, ubi qui gignit et quem gignit unum est“.

³⁵ *ord. I*, 29 (CSEL 63, 140, 16sq.): „ad nos uenit et a patre deo missum esse“.

³⁶ *mus. VI*, 7 (PL 32, 1166, 56).

³⁷ *Acad. III*, 42 (CCL 29, 60, 16).

³⁸ *Acad. II*, 1 (CCL 29, 18, 26): „summi dei uirtutem atque sapientiam“.

schließlich in der Unsterblichkeit liegt – denn dort existiert als unabdingbares Kriterium der Glückseligkeit kein Mangel und wo kein Mangel ist, dort ist auch das richtige Maß vorhanden – benötigt der sterbliche Mensch Hilfe, um ans Ziel gelangen zu können. Der Hervorgang des Sohnes hat die Funktion der Offenbarung der höchsten und seligen Wahrheit zu erfüllen. Darum ermahnte Augustinus seinen Lesern, dass sie sich nicht „a Christi auctoritate“ entfernen sollten³⁹.

Als Zusammenfassung können wir für diese Periode zwei Texten ausfindig machen, welche die augustinische Denkstruktur charakteristisch beschreiben. Der erste Text ist entnommen aus „de musica“: „quam plagam summa dei sapientia, mirabili et ineffabili sacramento dignata est assumere, cum hominem sine peccato, non sine peccatoris conditione suscepit. nam et nasci humanitus, et pati et mori uoluit. nihil horum merito, sed excellentissima bonitate“⁴⁰. Die Bereitschaft Gottes, den Mensch in einer unaussprechlichen Weise anzunehmen und in seinem Sohn Jesus Christus für die in der Sünden sich befindenden Menschen zu leiden, ist das Resultat der freien Güte Gottes („excellentissima bonitate“). Und der zweite Text stammt aus *Acad.* III, 42 (CCL 29, 60, 10/19): „non enim est ista huius mundi philosophia, quam sacra nostra meritissime detestantur, sed alterius intelligibilis, cui animas multiformibus erroris tenebris caecatas et altissimis a corpore sordibus oblitatas numquam ista ratio subtilissima reuocaret, nisi summus deus populari quadam clementia diuini intellectus auctoritatem usque ad ipsum corpus humanum declinaret atque summitteret, cuius non solum praeceptis sed etiam factis excitatae animae redire in semet ipsas et respicere patriam etiam sine disputationum concertatione potuissent“. Augustinus machte an dieser Stelle deutlich, dass die Menschen nur durch die Menschwerdung Gottes („declinaret“) zur Abkehr von den „multiformibus erroris tenebris... et... sordibus“ dieser Welt bewegen und die Seelen durch Lehre („praeceptis“) und

³⁹ *Acad.* III, 43 (CCL 29, 61, 18sq.): „mihi ergo certum est nusquam prorsus a Christi auctoritate discedere“. Dazu T. G. RING, *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius*, Würzburg, 1975, pp. 222. 224: „auctoritas ist daher nie von der Persönlichkeit ihres Inhabers zu lösen... Bei Augustin fand die Idee von der göttlichen auctoritas tiefere Begründung und reichere Ausdeutung. Er bezeichnete mit der Wendung auch den göttlichen Befehl und die Autorisierung durch Gott, doch verwendete er sie meist im Blick auf die Person Jesu Christi. In ihm hat sich nach Augustin die auctoritas Gottes in vollkommener Weise geoffenbart, er ist die göttliche auctoritas schlechthin... Für eine auctoritas ist aber auch der helfende Wille unerlässlich; dieser besteht in der clementia Gottes, die sich in der humilitas Christi offenbart. In dem sich Gott im menschengewordenen Logos zum Menschen herabneigt, erweist sich seine Macht als eine hilfreiche, die das Wohl des Menschen zum Ziel hat“.

⁴⁰ *mus.* VI, 7 (PL 32, 1166, 55/60).

Taten („factis“) zur Rückkehr anregen konnten, und zwar „sine disputationem concertatione“. An der Zentralität der Menschwerdung der Weisheit Gottes lässt sich nach den aufgeführten Stellen nicht mehr abstreiten. Schließlich geht es auch in den u. a. auch antimanichäisch konzipierten Dialogen darum, ein Bollwerk gegen die heidnisch-philosophische⁴¹ und manichäische Leugnung der Menschwerdung Christi aufzustellen⁴². Dennoch blieb die augustinische Reflexion über die Inkarnation Gottes während dieser Frühzeit noch unterentwickelt. Seine Christologie ging nicht über eine Verweisungsfunktion hinaus⁴³.

Ab 390 hat Augustinus jedoch eindeutige Fortschritte in seinem Denken über die Inkarnation erzielt. In seinem antimanichäischen Werk *mor.* I, 19, 36 (CSEL 90, 40, 13/18)⁴⁴ verwendete er die Wörter „suscipere“ und „sacramentum“ in Verbindung mit dem Gegensatzpaar „alter Mensch – neuer Mensch“ zur Qualifizierung der Art und Funktion der Menschwerdung des Gottessohnes: „dicit ergo Paulus radicem omnium malorum esse cupiditatem, per quam etiam lex uetus primum hominem lapsum significat. monet Paulus, ut exuamus nos ueterem hominem et induamus nouum. uult autem intellegi Adam qui peccauit ueterem hominem, illum autem quem suscepit in sacramento dei filius ad nos liberandos“ („Paulus sagt also, dass die Begierlichkeit der Ursprung allen Übels sei. Nach dem AT bewirkte diese auch den Fall des ersten Menschen. Darum ermahnt uns Paulus, dass wir den alten Mensch ausziehen und den neuen Mensch anziehen sollen. Es soll heißen, dass der alte Mensch Adam sei, der gesündigt hat, und dass der neue Mensch derjenige sei, den der Sohn Gottes auf geheimnisvoller Weise angenommen hat, um uns zu befreien“). Ein-

⁴¹ Vgl. G. MADEC, *Le Christ des païens d'après le „De consensu euangelistarum“ de saint Augustin*, in *RechAug.* 26 (1993), pp. 3-67.

⁴² Vgl. C. P. MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie Augustins. II: Die antimanichäische Epoche*, Würzburg, p. 82: „Dem Kenner entgeht es nicht, daß bereits die Frühdialoge gegen die Manichäer konzipiert sind“. So hat Augustinus sein Werk *Acad.* einem gewissen Romanianus, der durch Augustinus Manichäer wurde und den Augustinus nun zur Annahme der christlich katholischen Religion zu bewegen versuchte, gewidmet.

⁴³ Vgl. C. P. MAYER, *Die Zeichen der geistigen Entwicklung und in der Theologie Augustins. II. Teil: Die antimanichäische Epoche*, Würzburg, 1974, p. 202: „Bis dahin erscheint allerdings die Funktion des menschengewordenen Christus schon immer unter dem Aspekt der Verweisung. Das Ziel der Menschwerdung wird der Heimführung der einer materiellen Welt verfallenen Seelen gesehen. Zu diesem Zweck mußte Gott seine auctoritas bis zur Fleischwerdung beugen und sich dem humanum unterwerfen“.

⁴⁴ J. K. COYLE, *Augustine's „De moribus ecclesiae catholicae“*. A Study of the Work, its Composition and its Sources, 1975, p. 73.

deutig wurde hier bereits auf die negative Rolle Adams in der Heilsgeschichte hingewiesen. Der Einfluss des Völkerapostels Paulus ist hier nicht zu verleugnen⁴⁵. Es wird angenommen, dass Augustinus schon vor seiner Bekehrung, d. h. schon während seiner manichäischen Zeit, mit den Schriften des Völkerapostels Paulus in Berührung kam⁴⁶. Eine intensive Beschäftigung mit ihnen geschah jedoch erst in der zweiten Hälfte seines priesterlichen Dienstes⁴⁷. Mit der Festigung der paulinischen Theologie und die daraus resultierende Schärfe und Dichte der Gnadenlehre, wie Augustinus diese in der Auslegung des Röm 9 in *ad Simplicianum* I, 2 von 397⁴⁸ entwickelt hatte, trat zugleich die Dringlichkeit der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus zur Rettung der den Sünden verfallenen Menschen noch mehr in den Vordergrund. Deshalb erscheint die Junktur „fides incarnationis“⁴⁹ häufig in den Schriften nach 410. Gegen die pelagianische Christologie, welche die „incarnatio Christi“ lediglich als eine „iustitiae forma non prima, sed maxima“⁵⁰ sah, wurde die *fides* an die Menschwerdung Gottes bei Augustinus zu einem nicht mehr wegzudenkenden Fachbegriff innerhalb seiner Gnadenlehre und zum unverzichtbaren Instrument der Erlösung („necessaria fides incarnationis“)⁵¹ durch Gott, wobei der Anfang des Glaubens bereits auf einen Gnadenakt zurückzuführen ist⁵². Der Glaube hält somit fest, dass Jesus Christus derjenige ist, „qui uenit in similitudine carnis peccati, ut euacuaret corpus peccati“⁵³. Durch den

⁴⁵ Vgl. dazu J. v. d. LOF, *Die Autorität des Apostels Paulus nach Augustin*, in *Aug(L)* 30 (1980), pp. 10-28.

⁴⁶ Vgl. L. C. FERRARI, *Augustine's „Discovery“ of Paul* (Confessions 7.21.27), in *AugStud* 22 (1991), pp. 37-61; M. G. MARA, *Agostino e la polemica antimanichea: il ruolo di Paolo e del suo epistolario*, in *Aug(R)* 32 (1992), pp. 119-143.

⁴⁷ Siehe V. H. DRECOLL, *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*, Tübingen, 1999, pp. 144f.

⁴⁸ Siehe V. H. DRECOLL, *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*, Tübingen, 1999, pp. 218-250.

⁴⁹ *z. B. gr. et pecc. or.* II, 28. 31. 32. 37 (CSEL 42, 187. 191. 14. 19/20. 28); *c. Iul imp.* II, 188 (CSEL 85/1, 306, 11); *ep. CLVII*, 14 (CSEL 44, 461, 12. 16); *ep. XCC*, 8 (CSEL 57, 143, 16); *s. CCLXIV*, 5 (PL 38, 1216, 58sq.).

⁵⁰ *c. Iul. imp.* II, 188 (CSEL 85/1, 306, 3sq.).

⁵¹ *s. CCLXIV*, 5 (PL 38, 1217, 15).

⁵² Vgl. D. MARAFIOTI, *Il problema dell' „Initium Fidei“ in sant'Agostino fino al 397*, in *Aug(R)* 21 (1981), pp. 541-565; J. OROZ RETA, *La gracia inicial o el „Initium fidei“ según san Agustín*, in F. VAN FLETEREN – J. C. SCHNAUBELT – J. REINO (eds.), *Collectanea Augustiniana. Augustine, Mystic and Mystagogue*, New York 1994, pp. 231-249; T. G. RING, *Der Anfang des Glaubens: Verdienst oder Gnade?*, in *Aug(L)* 54 (2004) (= *Mélanges offerts à T.J. van Bavel à l'occasion de son 80e anniversaire*, Leuven 2004), pp. 177-202.

⁵³ *pecc. mer.* II, 48 (CSEL 60, 118, 23sq.).

Glauben hat sich der Sünder bereits zu einem spirituellen Menschen entwickelt, da er der in den Versuchungen wohnenden Sünde nicht mehr seine Zustimmung gibt. Die Auferstehung des Menschen hat somit hier bereits begonnen, obwohl die leibliche Auferstehung noch aussteht. Denn in diesem *homo spiritalis* hat bereits der Geist des Glaubens, „hoc est incarnationis Christi“ zu regieren angefangen⁵⁴. Diese „fides incarnationis“ wirkt aber auch rückwirkend, so dass die „antiqui iusti“ des AT aufgrund dieser „fides futura“ gerechtfertigt und zu „membris Christi“ gezählt wurden⁵⁵.

Der innere Grund der Menschwerdung Christi.

Augustinus war sich bewusst, dass der innertrinitarische Hervorgang des Wortes dem menschlichen Denken stets ein Geheimnis bleiben wird. Er versuchte daher lediglich darzulegen, dass die Zeugung des Wortes eine trinitarische Pluralität erforderte. Die Menschwerdung Gottes setzte nach Augustinus innertrinitarische Prozessionen voraus. Dies wiederum würde bedeuten, dass das Wesen Gottes nicht monistisch ist; denn Gott ist wesentlich trinitarisch. Deshalb beabsichtigte Augustinus in *De Trinitate* nicht primär, die Einheit in Gott zu beweisen als vielmehr die Gleichheit („aequalitas“) der drei göttlichen Personen aufzuzeigen⁵⁶. Da Gott wesentlich trinitarisch ist, ist der Vater in Bezug auf sich selbst schon immer der Sendende, während der Sohn wesentlich schon immer sendbar ist. Da in Gott alle göttlichen Personen gleich sind, entsprechen sie sich auch willentlich. Darum konnte Augustinus auch von Christus sagen, dass dieser, in der gleichen Weise wie der Vater und der Hl. Geist, sich selbst gesandt hat, insofern er in gleicher Weise Gott ist. Entscheidend für die augustini-sche Theologie war aber die Art und Weise, wie Gott Mensch wurde. Sehr häufig hat Augustinus diesen Vorgang mit den reflexiven Verben wie „se exinanire“, „se humiliare“ oder „se humilis uenire“ beschrie-

⁵⁴ ep. CLVII, 14 (CSEL 44, 462, 9/11): „non diceret eundem spiritum fidei [2 Cor 4,13] nisi admonens etiam antiquos iustos ipsum habuisse spiritum fidei, hoc est incarnationis Christi“.

⁵⁵ gr. et pecc. or. II, 31 (CSEL 42, 191, 20sq.)

⁵⁶ Anders W. GEERLINGS, *Christus Exemplum*, pp. 33.50.51: „Der besondere Nachdruck, den Augustin hier wie in der Trinitätslehre auf den Begriff der Einheit Gottes legt,... Augustins Trinitätslehre nimmt – anders als die der nachkonzilianischen Orthodoxie des Ostens – ihren Ausgangspunkt beim Gedanken der Einheit Gottes... Leitend bei der Ausbildung dieser Trinitätslehre ist für Augustin, wie bereits erwähnt, der Gedanke der Einheit Gottes“. Der Autor sieht seine Meinung in der mangelnden Vertrautheit Augustins mit dem Begriff „Person“ gerechtfertigt.

ben. In der Patristik war man zwar gewohnt, dass dieses Herabkommen des Gottessohnes von den Vätern in „antithetischer Weise“ (z. B. der Zeitlose, Unsichtbare, Unbegreifliche, Leidensunfähige wurde sichtbar und leidensfähig“) beschrieben wurde, so bei Ignatius v. Antiochien⁵⁷, bei Irenäus⁵⁸ oder bei Tertullian⁵⁹. Lediglich bei Augustinus wurde die Annahme des Menschen durch den Sohn Gottes als einen Akt der Demut aufgefasst. Die „humilitas Iesu Christi“ ist also der Oberbegriff für die ganze Heilsgeschichte⁶⁰.

Die soteriologischen Funktionen der Incarnatio Iesu Christi

Während die Menschwerdung Jesu Christi im Gegensatz zum Leiden Jesu Christi in der Theologie des Völkerapostels Paulus keine große Bedeutung spielte, hat Augustinus der Inkarnation Jesu Christi eine wichtige Rolle zugewiesen. Zunächst beobachtete der Bischof von Hippo, dass es innerhalb der synoptischen Evangelien Unstimmigkeiten gab. So liest man im Evangelium des Lukas und Matthäus jeweils eine andere Version bzgl. der Genealogie Jesu Christi. Diese Unstimmigkeit nahmen die Manichäer als einen willkommenen Anlass auf, um auf die Unverzulässigkeit bzw. Korruptheit der Hl. Schrift hinzuweisen. Die Unstimmigkeit des Evangeliums unterstreicht die Richtigkeit ihrer Ablehnung der Menschwerdung Gottes. Augustinus dagegen widerlegte diese Behauptung mit der Erklärung, dass der Unterschied zwischen Lukas und Matthäus in der unterschiedlichen Heilsperspektive liegt. Deshalb widersprachen Lukas und Matthäus sich nicht, so Augustinus weiter. Wenn Matthäus jedoch die Genealogie abwärts („itaque ille descendens significans ad portanda peccata, generationes enumerat“) zählt, also beginnend mit Abraham, und Lukas aber aufwärts („iste autem ascendens significans purgationem peccatorum – non utique suorum, sed nostrorum – ascendens generationes enumerat“)⁶¹, d.h. mit Jesus Christus als Ausgangspunkt, dann wollte ersterer die Heilsgeschichte von oben und letzterer von unter her

⁵⁷ IGNATIUS V. ANTIOCHIEN, *ep. Polyc* III, 3 (*The Apostolic Fathers* II, ed. J. B. LIGHTFOOT, pp. 343 f.).

⁵⁸ IRENÄUS V. LYON, *adv. haer.* VI, 20, 4 (ed. W. W. HARVEY II, p. 216).

⁵⁹ TERTULLIAN, *de carne Christi* V (PL 2, 805-808).

⁶⁰ *diu. qu.* LXIX, 9 (CCL 44A, 193, 199sq.): „sed per humilitatem salui fiunt credentes in eum“; id. LXXX, 2 (CCL 44A, 233, 29/31): „pro nobis dilectionem humilitatis dei qui esse humiliaverit, et quosque humiliaverit exprimens, uerbum carnemque nominavit“.

⁶¹ s. LI, 31 (RB 91, 43, 800/803).

betrachten. Beide haben daher stets die Heilsgeschichte vor Augen. Augustinus war fest davon überzeugt, dass das Evangelium die Menschwerdung Gottes gelehrt hatte. Daran darf man nicht im Geringsten zweifeln. Schließlich kann es ohne die *incarnatio* kein Heil für die Menschen geben.

Im nachfolgenden wollen wir kurz die verschiedenen Heilsfunktionen der Menschwerdung Jesu Christi beschreiben.

Jesus Christus als *mediator Dei et hominum*

Wenn man die wichtigste Funktion der Inkarnation herausstellen will, dann kann man diese in der Mittlerschaft Jesu Christi sehen. Für Augustinus können weder die Engeln noch der Teufel Mittler zwischen Gott und die Menschen sein. Erstere sind rein geistige Wesen und letzterer kann zusätzlich die Gestalt eines Menschen annehmen. Jedoch ist dieser nur Mittler eines zweifachen Todes, nämlich der des Leibes und der Seele. Darum hat der Satan mit den Menschen auch die Unglückseligkeit gemeinsam. Sowohl die Engeln als auch der Teufel befinden sich nicht in der Mitte. Ein Mittler muss daher dem göttlichen und dem menschlichen Bereich gleichermaßen angehören können. So wird deutlich, dass nur Jesus Christus durch die Inkarnation zum „mediator Dei et hominis“ wurde. Hierin liegt die Heilsmöglichkeit für die Menschen überhaupt: „propter incarnationem uerbi Dei, quae pro salute nostra reparanda facta est ut mediator Dei et hominum esset homo Christus Iesus“⁶². Auf die Frage, warum Gott Mensch werden musste, da Gott doch auch allein durch sein Machtwort die Welt befreien könnte, wies Augustinus auf die vollkommene Liebe Gottes für die Welt hin. Und diese Liebe bewegt Gott, so dass er freiwillig Mensch wurde. Nicht also hat es Gott an Möglichkeiten gefehlt, sondern er wollte durch die freiwillige Annahme der „forma serui“ die sündigen Menschen wieder zu „imago Dei“ werden lassen. Für Augustinus kann es außer der Mittlerschaft Jesu Christi daher kein anderes Heil geben⁶³. In diesem Sinne ist der Hl. Geist nicht *media-*

⁶² *trin.* I, 14 (CCL 50, 44, 5/7).

⁶³ *trin.* XIII, 23 (CCL 50, 414, 39/46): „qui enim uictus est homo tantum erat, et ideo uictus est quia superbe deus esse cupiebat; qui autem uicit et homo et deus erat, et ideo sic uicit natus ex uirgine quia deus humiliter, non quomodo alios sanctos regebat illum hominem, sed gerebat. Haec tanta dei dona et si qua alia sunt quae de hac re nobis et quaerere nunc et disserere longum est nisi uerbum caro [Io 1,14] fieret, nulla essent“.

tor, da er nicht Mensch wurde“⁶⁴, obwohl es Häretiker gibt, die Jesus Christus für den Hl. Geist hielten. Nur weil das Wort Gottes Mensch wurde, kann er den der Sünde verfallenden Menschen die Auferstehung der Seele und des Leibes bringen. Der Leib muss am Ende nicht mehr von der Seele zertrennt werden, sondern jener wird am Ende der Tage mit der Seele verwandelt zum „homo spiritualis“, den Augustinus als ein großes Gnadengeschenk betrachtete. Darin sah er die Lösung für den inneren Widerstreit zwischen Geist und Leib, der Augustinus von frühester Zeit an beschäftigt hatte: „So entsteht der geistliche Mensch, der alles richtet, selbst aber von niemand gerichtet wird, der Gott, seinen Herrn, «von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzen Gemüte» liebt und auch seinen Nächsten nicht fleischlich, sondern wie sich selbst liebt. Sich selbst aber liebt er geistlich, wenn er mit all dem, was in ihm lebt, Gott liebt“⁶⁵.

Die Menschwerdung und die Gnadenlehre

Augustinus sah also die Inkarnation nicht losgelöst von der von Gott planmäßig zur Ausführung gebrachten zeitlichen „dispensatio ad salutem nostram“⁶⁶. Freilich gibt es verschiedenen „modi“ und Dichte dieser οἰκονομία. Für Augustinus erreichte die Fülle dieser *dispensatio temporalis* in der Herabkunft des Gottessohnes. Die Vereinigung der beiden Naturen betrachtete Augustinus als ein Moment der von Gott den Menschen geschenkten höchsten Gnade⁶⁷, da Gott hier selbst direkt in den Verlauf der Geschichte eingriff, und zwar ohne eine Verwendung anderer Vermittlungsfiguren⁶⁸. Da die Inkarnation also ein zeitliches Heilsgeschehen war, wobei die Menschwerdung zugleich auch dessen Fülle⁶⁹ war, konnte Augustinus auch diese mit der emphatischen Junktur *fides incarnationis temporalis*⁷⁰ gleichsetzen, bewirkt

⁶⁴ *trin* III, 3: „talis non factus est“.

⁶⁵ *uera rel.* XXIV (CCL 32, 202, 22/27): „ita fit homo spiritualis omnia iudicans, ut ipse a nemine iudicetur, diligens dominum deum suum in toto corde, in tota anima, in tota mente et diligens proximum suum non carnaliter, sed tamquam se ipsum. se autem spiritualiter diligit, qui ex toto quod in eo uiuit deum diligit“.

⁶⁶ *ibid.* CX (CCL 32, 257, 61).

⁶⁷ J. LAM CONG QUY, *Die Menschheit Jesu Christi in den Werken des Augustinus, Bischof von Hippo*, Roma, 2007; *id.*, *Incarnatio*, in *AL*, Vol. 3, Basel, 2004ssq., col. 564-568.

⁶⁸ H. MÜLLER – K.-H. SCHWARTE, *Dispensatio*, in *AL*, Vol. 2, Basel, 1996-2002, col. 487-498.

⁶⁹ J. LAM CONG QUY, *Hodie*, in *AL*, Vol. 3, Basel, 2004ssq., col. 377-379.

⁷⁰ *qu. eu.* I, 28 (CCL 44B, 23, 23).

der Glaube an die Menschwerdung Gottes doch die Rechtfertigung des Menschen. Wie sah diese enge Beziehung von *dispensatio temporalis* und *fides incarnationis temporalis* konkret aus? Zunächst machte Augustinus eine Unterscheidung zwischen dem *regnum in aeternum* und dem *regnum in tempore* bzw. *nunc*. Ersteres „erit sine fine“, wo „pace perpetua perfruemur“. Da die Menschen jedoch in der Zeit verstrickt sind, ist es unablässig, dass Christus nicht nur *in aeternum* mit seinem Vater herrscht, sondern dass er hier und jetzt („nunc“) schon regieren muss: „... Dementsprechend regiert jetzt der Herr durch die Heilsveranstaltung seines Geheimnisses der Menschwerdung und des Leidens. Als Wort Gottes hat sein Königtum weder ein Ende, einen Anfang noch eine Unterbrechung. Als Mensch jedoch beginnt er in den Gläubigen durch den Glauben an seiner Menschwerdung zu herrschen“⁷¹. Durch den Glauben an seiner Menschwerdung hat Christus also in den Gläubigen zu herrschen angefangen. Nach Augustinus konnte dieses nur erfolgen, wenn Jesus Christus den Stolz der Menschen durch die Demut seiner Menschwerdung bricht. Nur in der demütigen Annahme des Glaubens kann das Heil erreicht werden: „hinc autem euacuauit omnem principatum et omnem potestatem et uirtutem, dum non per claritatem eius, sed per humilitatem salui fiunt credentes in eum“⁷². Die Inkarnation hat nicht etwa den ewigen Plan der *dispensatio* oder gar den Inhalt des Glaubens geändert, sondern sie hat *nominell* und *expliciter* den Glauben ausgerichtet. Für Augustinus bewirkt diesen Glauben an die Menschwerdung damit auch das *meritum fidei*⁷³, das in der Mitauferstehung der in Jesus Christus Verstorbenen sich verwirklichen soll. So werden alle Menschen nicht nur zu *filii dei*, sondern auch zu Miterben Christi. In diesem Sinne hat Paulus auch gelehrt, dass Christus „primogenitus dicitur cum adiunctione fratrum“. Darum konnte Augustinus die *susceptio hominis* auch als *dispensationem incarnationis* auffassen, „per quam non naturaliter filios in adoptionem filiorum uocare dignatus est“⁷⁴. Diese durch die Menschwerdung Christi erfolgte Berufungsgnade durchbricht sozusagen die enge Heilsauffassung des AT und wird anschließend auf allen

⁷¹ *diu. qu.* LXIX, 9 (CCL 44A, 192, 191/196): „secundum quid regnet nunc dominus dispensatione sacramenti sui per incarnationem atque passionem. nam secundum id, quod uerbum dei est, tam sine fine quam sine initio et sine intermissione est regnum eius; secundum id autem quod uerbum caro factum est, coepit regnare in credentibus per fidem incarnationis suae“.

⁷² *ibid.* (CCL 44A, 192, 197/200).

⁷³ *qu. eu.* I, 28 (CCL 44B, 23, 8/10): „id est per meritum fidei, qua creditur filius dei et natus homo et passus propter nos“.

⁷⁴ *exp. prop. Rm.* LVI (CSEL 84, 31, 3sq.).

Menschen übertragen, insofern alle nun zum Heil berufen sind („uocati sunt“). Die endgültige *resurrectio mortuorum* jedoch wird nur den Auserwählten („electi“) gewährt und zwar „secundum propositum“ Gottes: „Wenn es in der Tat vor ihm noch keine Auferstehung gibt, damit niemand mehr zu sterben bräuchte, so gibt es nach ihm die Auferstehung vieler Heiligen, die er ohne Scheu auch Brüder nannte und zwar wegen der gemeinsame Teilhabe an der Menschennatur“⁷⁵. Aber die Inkarnation hat den Weg für die *resurrectio* geebnet.

Wir fassen zusammen: Gott ist also der eigentliche Initiator des Glaubens („initium fidei“), der aber in der Inkarnation, in der Passion und zuletzt in der Auferstehung Jesu Christi sich vollendet.

Den Zusammenhang zwischen der Inkarnation Christi und der Gnade steht somit seit der Abfassung von *exp. prop. Rm.* bereits fest und bleibt auch in den späteren Debatten mit den Pelagianern weitestgehend unverändert: „propter incarnationem uerbi Dei, quae pro salute nostra reparanda facta est ut mediator Dei et hominum esset homo Christus Iesus [1 Tim 2, 5]...“⁷⁶.

Die Menschwerdung und die Schau Gottes

Die gegenseitige Bindung von Menschwerdung und Gnade, wie diese vor allem um ca. 400 erfolgt war, ermöglichte eine sehr konkrete Beschreibung der Gnadenwirkung und verhinderte zugleich eine leere und nutzlose spekulative Betrachtungsweise derselben. Damit richtete Augustinus eine konkrete Speerspitze gegen die platonischen und manichäischen kosmischen Vorstellungen von der Gnade⁷⁷. Die seligmachende Schau Gottes verwirklichte sich bei Augustinus nur durch die individuelle *humanitas Iesu Christi*, las der Kirchenvater doch im NT die Stelle, nach der man nur durch Jesus Christus zum Vater kommen könne. Die Erleuchtung geschah daher nicht durch

⁷⁵ *ibid.* (CSEL 84, 31, 8/11): „resurrectio enim mortuorum, ut iam non moriantur, ante illum nulla, post illum autem multorum sanctorum est, quos fratres non confunditur appellare propter ipsam communicationem humanitatis“.

⁷⁶ *trin.* I, 14 (CCL 50, 44, 5/7).

⁷⁷ In *f. et symb.* VIII warnte Augustinus seinen Lesern vor solche Leute, die aus Furcht vor einer möglichen Vermischung und die dadurch entstehende Kontamination der Reinheit Gottes eine Menschwerdung desselben ablehnten. Dagegen verwies Augustinus stets die historische Realität der Inkarnation. Zum Beweis nannte Augustinus z. B. die Person des Pontius Pilatus.

irgendwelche Illumination eines unbestimmten Lichts in der Seele der Menschen, sondern diese konnte nur durch die Betrachtung der ganzen *humanitas Iesu Christi* erfolgen. So hat Augustinus nicht selten die ihm eigentümliche Redenwendung „per hominem Christum ad deum Christum“ benutzt, so z. B. in der Predigt 261, 1 (SPM 1, 92, 16sq.): „per hominem Christum tendis ad deum Christum“. Ähnlich lesen wir in der *sermo* 293, 7: „sed totus deus et totus homo: deus liberator, homo mediator; ut per illum ad illum, non per alium, nec non ad illum; sed per id quod in illo nos sumus, ad illum per quem facti sumus“⁷⁸. So war die *humilitas Iesu Christi* für Augustinus „uia ad patriam“. Die *communicatio humanitatis Iesu Christi* bereitete die Gläubigen für die definitive Schau Gottes vor, wenn Jesus Christus am Ende der Tage selbst sein Reich, das er durch den Glauben in den Herzen der Menschen errichtet hatte, seinem Vater übergeben wird, wo er gemeinsam mit ihm herrschen wird⁷⁹. Durch die Menschheit Jesu Christi sehen wir Gott zunächst noch durch ein Spiegelbild, aber dann werden wir ihn vollends „facie ad faciem“ erblicken können. Deshalb zitierte Augustinus aus dem NT am meisten die paulinische Stelle 1 Kor 13, 12⁸⁰. Dort wird das Leben vollkommen sein, weil der Mensch dort Gott allein genießen wird. Dort wird man die *summa beatitudo* finden, weil dort *iustitia, pax et gaudium* ist. Dort wird man keinerlei Mangel erleiden. Ja, man wird sicher sein können, dass wir dort Christus ähnlich sein werden.

Joseph LAM CONG QUY
The Broken Bay Institute
University of Newcastle (Australia)

⁷⁸ s. CCXCIII, 7 (PL 38, 1332, 47/50).

⁷⁹ J. LAM CONG QUY, *Die Menschheit Jesu Christi und die Gottesschau in Augustins Werk De Trinitate*, in *Aug(L)* 54 (2004), pp. 417-430.

⁸⁰ Insgesamt 105mal kommt diese Stelle dort vor.