

Der Bischof und das Bischofsamt nach Aurelius Augustinus

Hans Christian Schmidbaur

Facoltà di Teologia (Lugano)

1 «Glaubt an das Licht, damit ihr Söhne des Lichtes werdet!» (Joh 12,36)

1.1. Die gegenwärtige Ausgangslage

Betrachtet man das Selbst- und Kirchenverständnis des Christentums in der heutigen, postmodernen Welt – nicht nur in der Römisch-Katholischen Kirche, sondern auch in den verschiedenen protestantischen, und den sich in den vergangenen Jahrzehnten rapide ausbreitenden, charismatisch-biblizistischen, sog. «Freikirchen» – so begegnen uns viele verschiedene Gestaltungsformen, die in im jeweiligen Ansatz durchaus gegenläufig und einander widersprechend sind, die aber ihren gemeinsamen Ursprung in dem für viele Gläubige irritierenden Attraktivitäts- und Bedeutungsverlust der traditionellen Kirchen und ihrer institutionalisierten Systeme haben. Aus soziologischer Sicht hat Michael Eberts die Hintergründe dieses Phänomens in seinem spektakulären Buch «Erosion der Gnadenanstalt» treffend beschrieben und analysiert.

Neben rein charismatisch-hierarchiefreien Gemeindemodellen, deren Mitglieder ihre Zugehörigkeit vorwiegend auf Bekehrungserlebnisse, und deren Prediger ihre Autorität allein auf individuell-subjektive Erleuchtungs-, Berufungs-, und Sendungserlebnisse gründen, treffen wir heute auch innerhalb der institutionalisierten Kirchen auf zahlreiche Bewegungen neo-katechumenalen Zuschnitts, welche sich nicht nur durch ein enormes, inneres Zusammengehörigkeitsgefühl und Sendungsbewusstsein, sowie eine dominante «Sekundärhierarchie» von eigenen Führungsgestalten auszeichnen, sondern auch eine Tendenz zum Kreieren einer «wahren Kirche der wirklich Glaubenden» innerhalb der als abgeflacht empfundenen «Großkirche» besitzen.

Auf dem Hintergrund des durch Priestermangel und schwindender Einsatzbereitschaft der Gläubigen rasant erodierenden Gemeindelebens in den Normalpfarreien und des religiösen Desinteresses der immer pluralistischer werdenden, europäischen Gesamtgesellschaft ist in eher konservativ-kirchentreuen Kreisen der Gesellschaft aber auch eine Gegenbewegung entstanden, die jeder Form von innerkirchlich-charismatischem Pluralismus mit Misstrauen begegnet, jeden Individualismus als Subjektivismus brandmarkt und in einer unilateral auf Tradition, Doktrin, Lehramt, Hierarchie, Autorität und Gehorsam gegründeten Minderheitskirche den richtigen Weg zum Weiterleben des Katholizismus erkennt. In radikaler Form begegnet uns dies u.a. in Form des Traditionalismus der sog. «Pius- und Petrus-Bruderschaften», welche die vom II. Vatikanischen Konzil in Liturgie und Ekklesiologie vorgenommenen Reformen als einen illegitimen Bruch mit der Tradition als Quelle und «Hort der Wahrheit» betrachten. Schon dieser erste Blick in die Gegenwartssituation wirft viele Fragen auf und macht deutlich, dass wir es mit einer wachsenden Auseinanderdrift zu tun haben, die nicht nur durch eine Analyse, sondern nur durch eine spirituelle und vor allem existentielle Vertiefung des Mysteriums Kirche in allen ihren Facetten bewältigt werden kann. Ein Rückgriff auf Augustinus als Theologe, Kirchenlehrer, Glaubender und lebenslang Suchender kann dabei eine richtungsweisende Stütze sein.

1.2. *Nulla veritas crescit!*? – Das Phänomen des Integralismus und seine Folgen

Während wir in Botschaft und Lehre des Christentums nach den Worten Jesu mit einer «lebendigen Wahrheit» (Joh 14,6) zu tun haben, die mit ihm als alleinigem Mittler personal und geschichtlich Gestalt annahm, und damit als anvertraute Wahrheit von der Kirche als Volk Gottes, Empfänger, Trägerin und sekundäre Vermittlerin dieser Wahrheit noch einmal unterschieden werden muss, wird sie durch einige zentralistisch-integralistische Bewegungen der gegenwärtigen Kirche entweder latent in ihrem Kern entpersonalisiert und mit den im kirchlichen Lehramt entstandenen Dogmen, Lehren und Geboten, oder aber mit den persönlichen Auslegungen individueller kirchlicher Amts- und Würdenträger – besonders der Päpste – als «Quelle der Wahrheit» gleichgesetzt. Wo den Dogmen, dem Lehramt und dem jeweiligen Papst gehorcht wird, dort ist die wahre Kirche – andernorts nicht! Sie ist also nach ihnen, wie einst schon Kardinal Bellarmin sagte, «so sichtbar wie die Republik Venedig!». Die Kriterien der Abgrenzung mögen je nach Ausrichtung der Gruppierung verschieden sein - aber es gilt immer: «Man ist drinnen, oder man ist komplett draußen!».

Dass damit aber den anderen Kirchen ihr Kirchesein, oder nichtkatholischen Gläubigen eine Partizipation am Mysterium der Kirche abgesprochen wird, stößt bei vielen Mitgliedern dieser integralistischen Bewegungen eher auf Zustimmung, denn auf Widerstand: Wo Kirchesein in der Praxis mit enthusiastischer Papsttreue, oder Lehrengläubigkeit gleichgesetzt wird, bevorzugt man schnell simple Theorien, weil sie zumindest eine klare Abgrenzung anhand objektiver Kriterien ermöglichen, die umgekehrt den inneren Zusammenhalt der eigenen Gruppe stärken. Man ist so mit Freude «ganz und gar katholisch», ohne zu bedenken, dass man damit selbst einen eklatanten Bruch mit der eigenen, sonst so hoch gehaltenen Tradition begeht: Der vom *Credo* verwendete, griechische Begriff «*katholon*» (allumfassend) – von den Konzilsvätern in Nizäa und Konstantinopel (325-381) gerade aus dem umgekehrten Grund gewählt –, wollte damit den gutwilligen Gläubigen der schon damals existierenden, anderen christlichen Kirchen eine – wenn auch graduell unterschiedliche – Teilhabe am Mysterium der Kirche, oder eine von Christus durch die Kirche vermittelte Heilsgnade gerade nicht völlig absprechen! – Zwar hat Christus nur eine Kirche gestiftet und gewollt, aber er hat die durch Irrtum, Schuld, Zwietracht und Meinungsverschiedenheiten eintretenden Spaltungen seiner Kirche ebenso vorausgesehen. Die Tiefe solcher Brüche kann unterschiedlich sein; aber einer Glaubensgemeinschaft kann deshalb erst dann eine partielle Teilhabe am «umfassenden» Mysterium der Kirche abgesprochen werden, wenn der Bruch auch das letzte Band verbliebender Einheit zerstört hat.

Die Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* des II. Vatikanischen Konzils hat diesem Sachverhalt nach langen Debatten unter Rückgriff auf die Lehren Augustins Rechnung getragen und im alten Satz «*Ecclesia Christi est Ecclesia catholica*» den Begriff «*est*» durch das differenziertere «*subsistit in*» ersetzt und folgert: «Das schließt nicht aus, dass außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen!» (LG 8). Das Mysterium der Kirche, von Christus in der Welt begründet, ist in der Katholischen Kirche verwirklicht und existiert somit in ihr fort; ohne jedoch völlig mit der sichtbaren, katholischen Kirche auf Erden identisch zu sein: Auch die anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften partizipieren an ihm in verschiedenem Grade weiter mit. Damit erwachte im Katholizismus wieder der von Augustinus im Sinne des biblischen «*Ut unum sint!*» intendierte Geist des Ökumenismus, dem das Konzil ebenfalls ein eigenes Dekret *Unitatis Redintegratio* gewidmet hat.

Die innere, interpersonale Christusbindung ist der primäre Ursprung der kirchlichen Einheit, und nicht in erster Linie ein gehorsames Eingegliedertsein in die von

der sichtbaren Kirche institutionalisierten Strukturen und Systeme: «Alle sollen eins sein: Wie Du, Vater, in mir bist und ich in Dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass Du mich gesandt hast! (Joh 17,21) – Von diesem Auftrag Jesu her leitete sich Augustins Enthusiasmus für den Erhalt, oder die Wiederherstellung der Einheit – nicht nur der Christen, sondern zuerst der ganzen Menschheit – ab, die für ihn jedoch nicht um den Preis einer Relativierung der Wahrheit erkaufte werden konnte, sondern nur durch beharrliche und geduldige Überzeugungsarbeit – dies gilt für die Lehre genauso wie für die Pastoral, die Verkündigung und auch die Mission. – Ein Seelsorger, der den anderen nur entwertet, negativ nur dessen Fehler und Irrtümer herausstellt, oder keinerlei Rest verbliebener Wahrheit und Gutheit in ihm wahrnehmen will, wird mit seinem Integralismus weniger Seelen gewinnen, als er umgekehrt Widerstand und Abgrenzung verursacht! Dies gilt nach Augustinus innerkirchlich, wie auch außerkirchlich: «Von Anfang an missfielen nämlich unserem Herrn die Teiler des Erbes... Und der Herr, der die Teilung nicht bestätigen wollte, der gekommen war, um Einheit zu schaffen – wir haben nämlich auch gerade im Evangelium über eben diese Einheit gehört: *“Ich habe noch andere Schafe, die nicht auf dieser Hürde sind. Sie muss ich heranzuführen, damit eine Herde sei und ein Hirt”* (Joh 10,16) – der Herr also, der die Einheit liebte und die Teilung hasste, sagte zu jedem Menschen: *“Mensch, wer hat mich zum Erbteiler unter euch bestellt?”* (Lk 12,14). Ich sage euch: *“Hütet euch vor aller Habsucht”* (Lk 12,15). Er wollte nicht Erbteiler sein, er war gekommen, um zur Einheit zusammenzuführen, ein Erbe über die ganze Erde zu geben... Siehe, was ich lese, das ist die Kirche Christi: Bei allen Völkern, ausgehend von Jerusalem. Halte jene mit mir fest und du hebst die Zwietracht auf. Wenn du nicht mit ihr sein willst, wirst du in einem Teil sein. Du gewinnst zu deinem Schaden, du unterliegst zu deinem Gewinn!»¹.

Die vorherige Analyse des zeitgenössischen Integralismus soll also gerade keine Relativierung der kirchlichen Lehramtsaussagen und des von ihr eingeforderten «Glaubens- und Willensgehorsams» propagieren²; sie will lediglich auf die Notwendigkeit verweisen, dass zwischen Christus selbst als der vollen Wahrheit für die Menschen aller Zeiten, die in der Tat nicht «wachsen oder sich verändern kann» (*«Nulla veritas crescit!»*), und dem dynamischen Prozess ihres wachsenden

¹ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A; zitiert bei Hubertus DROBNER, *«Für euch bin ich Bischof»*. Die Predigten Augustins über das Bischofsamt, Würzburg 1993, 96ff.

² Vgl. Marcello PERA – Joseph RATZINGER, *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, Augsburg 2005; Hans Christian SCHMIDBAUR, *Das Individuum zwischen Wahrheit und Relativismus*, in RTLu 1 (2006) 59-101.

Begreifens und ihrer zeitbedingten Auslegung oder Anwendung innerhalb der Kirche als geschichtlicher Rezipientin («*veritas crescit!*») weiter unterschieden werden muss: Eine «Auslegung der Wahrheit» ist niemals die «Wahrheit selbst!» Dies entspricht nicht nur der Offenbarung als geschichtlicher und in Etappen wachsender Selbstmitteilung Gottes und seiner Wahrheit an die Menschen, sondern auch der anthropologischen Pädagogik Jesu, der zu den Jüngern sprach: «Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt noch nicht tragen!» (Joh 16,12).

1.3. Die Kirche – *Corpus et Sponsa Christi*: Einheit in der Unterscheidung, und Unterscheidung in der Einheit

Auch in der Kirche und ihrer Geschichte wächst also die Einsicht in die Wahrheit und muss sich immer wieder in veränderten Gestaltungsformen und Perspektiven ausdrücken! Dies gilt für die Äußerungen des kirchlichen Lehramts genauso, wie für die Theologie in ihrer Auseinandersetzung mit den Fragen und Gedanken der Zeit; für die Gestaltung der Liturgie, der Mission und der Pastoral genauso, wie für die Konzeption der Hierarchie und der Strukturen der auf Erden pilgernden Kirche³. Zwischen Christus und der Kirche als «Braut Christi», zwischen Wahrheit Christi und ihren irdischen Repräsentanten und Verkündigern, zwischen Amt und Träger des Amtes, sowie zwischen dem «Sinn der Liturgie» und ihren zeitlich-phänomenologischen Gestaltungsformen besteht zwar eine sakramentale Einheit, die jedoch auch eine infrage stellende Differenzierung zulässt und einfordert: auf der Seite der jeweiligen Repräsentanten umso mehr, wie auf Seiten der Gläubigen! «Werde, was Du bist!»: Augustinus hat dies in seiner Deutung des Bischofsamtes immer wieder deutlich eingefordert:

«Wer ist aber Bischof, der so genannt wird, und es nicht ist? Wer an dieser Ehre mehr Freude findet als am Heil der Herde Gottes, der in dieser Hoheit seines Amtes sucht, was nicht Jesu Christi ist. Er heißt Bischof, aber er ist kein Bischof. Der Name ist für ihn hohl... Damit er also sei, was er heißt, möge er hören, nicht auf mich, sondern mit mir»⁴. «Was also, wenn das Volk auf einen schlechten Bischof trifft? Der Herr und Bischof der Bischöfe hat sichergestellt, dass sich eure Hoffnung nicht auf Menschen gründe... Der Kranke konnte sich nicht, aber dem Arzt war es nicht verborgen». «Wie immer wir beschaffen sind, eure Hoffnung sei nicht auf Menschen gegründet... Überhaupt beglückwünsche ich keinen, den ich seine Hoffnung auf mich setzend antreffe. Er ist zu bessern, nicht zu bestärken. Er ist zu ändern, nicht zu befestigen... Wir sind gut: wir sind Diener. – Wir sind böse – wir sind Diener. Aber als Gute sind wir treue Diener, wahrhaft Diener. Was wir darreichen,

³ Vgl. Jan-Christoph VÖGLER, *Nulla veritas crescit? Skizze zur Erstellung einer katholischen Dogmenentwicklungstheorie*, St. Ottilien 2004 (MThST, Bd. 65).

⁴ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A; H. DROBNER, 84.

darauf richtet eure Aufmerksamkeit... Wir wollen euch also Christus an Christi statt reichen»⁵.

Diesem Aufruf Augustins hat die Kirche nach den Wirren der Reformation mit dem bahnbrechenden Reformkonzil zu Trient (1545-1563; DH 1500-1850) auf allen Ebenen Folge geleistet. Die Kirche muss, wenn sie ihre Sendung erfüllen und der ihr anvertrauten Botschaft treu bleiben will, eine *ecclesia semper reformanda* sein: Nicht nur, dass die Glaubenswahrheiten gegen die zeitbedingten Antithesen des Protestantismus neu formuliert, wurden; auch die Strukturen der kirchlichen Hierarchie und die Liturgie wurden einer grundlegenden Reform unterzogen, aber nicht in dem Sinne, dass man die vorangegangene Praxis, oder die – schon auf dem Unionskonzil von Florenz (1431-1447; DH 1300-1308) als legitim bestätigten, anderen Traditionen der griechischen Ostkirche, ihres Rechtes und ihrer Liturgie – für ungültig, unwirksam, oder illegitim erklärt hätte! Von daher kann auch der Vorbehalt traditionalistischer Gruppierungen gegen die Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils und ihr Insistieren für die Tridentinische Messe als «allein gültiger Messe» zurückgewiesen werden. Die Lehren, Traditionen, Ämter, und auch die Liturgie der Kirche sind nicht unterschiedslos identisch mit Christus selbst als der fleischgewordenen Wahrheit und Liebe Gottes, sondern stehen mit ihr vielmehr in einer zeichenhaft-sakramentalen Einheit, die in ihren zeitbedingten Gestaltungsformen auch eine Umgestaltung zulässt und erfordert.

1.4. *Ecclesia visibilis et invisibilis* als Mysterium

Der im Vorherigen unter Rückgriff auf Augustinus und das II. Vatikanische Konzil schon mehrfach verwendete Begriff des «Mysteriums» als ein charakteristischer Zentralbegriff des Christentums hat im allgemeinen Sprachgebrauch einen eher wolkig-relativistischen Charakter und bedarf deshalb einer klärenden Auslegung, um nicht schwerwiegende Missverständnisse zu verursachen, die das Selbstverständnis der Kirche schwer beschädigen.

Die Kirche als von Gott und seinem Heilswillen in der Welt konkret, sichtbar und geschichtlich begründete Wirklichkeit umfasst in ihrer Gesamtheit nicht nur das «pilgernde Gottesvolk auf Erden», sondern auch die «leidende Kirche», die im Purgatorium noch ihre Reinigung erwartet, und die «triumphierende Kirche der Heiligen», die schon in der vollen Gemeinschaft mit dem dreieinen Gott sind. Das Gesamt der Kirche – analog zur Person des ewigen und Mensch gewordenen Sohnes

⁵ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340 A; H. DROBNER, 90; 91f.

(Joh 1,1-18) – entspringt also der Ewigkeit, umfasst die Zeit, und mündet wieder in die Ewigkeit. Schon aus dieser «vertikalen Trennung» entspringt die Einsicht, dass die in Welt und Zeit verwirklichte Kirche mit ihren sichtbaren Strukturen, Ämtern und sakramental-liturgischen Vollzügen niemals mit dem Gesamt der kirchlichen Wirklichkeit identifiziert, oder gleichgesetzt werden kann.

Zu dieser «vertikalen Trennung» kommt aber noch die ebenfalls von Augustinus vollzogene, «horizontale Trennung», nach der man der Kirche «nach dem Geiste, aber nicht nach dem Leibe», «nach dem Geiste und dem Leibe», sowie «nach dem Leibe, aber nicht nach dem Geiste» angehören kann: bei den Ersten handelt es sich um all die Menschen guten Willens, deren Geist, Begehren und innere Überzeugungen schon von Natur aus dem Christentum als Fülle der Wahrheit zustreben, die aber noch nicht getauft sind; bei den Zweiten um die wahrhaft Bekehrten, die die Taufe empfangen haben und in Denken und Handeln den Glauben in die Tat umsetzen; und bei den Dritten um die Getauften, die den inneren Glauben nie erreicht haben, oder nicht vollziehen, und damit wie «Karteileichen» sind⁶.

Die sichtbare Kirche auf Erden ist also weder die volle, noch die vollendete Kirche, sondern ein konkretes, göttliches Instrument zur Heiligung der Menschen, in deren Mitgliedern Wahrheit und Irrtum, Gut und Böse, neuer und alter Mensch weiterhin zusammen stehen und wirken, solange der erst in der Ewigkeit sich vollendende Prozess der Heiligung noch nicht abgeschlossen ist. Über dieses Mysterium der Kirche, das sichtbar und unsichtbar, gegenwärtig und zukünftig, dynamisch-geschichtlich und ewig zugleich ist, sagt Augustinus: *«Viele, die draußen scheinen, sind in Wahrheit drinnen; und viele, die drinnen scheinen, sind in Wahrheit draußen!»* – dies gilt für Laien genauso, wie für den Klerus; sowie für Rechtgläubige und für sog. Häretiker, so dass das auch Gesamt des sichtbaren Gottesvolkes auf Erden den Mitgliederkreis der sichtbaren katholischen Kirche noch einmal übersteigen kann. Zu entscheiden, wer ihr am Ende zugerechnet werden kann, und wer nicht, liegt nach Augustinus nicht in der Hand der Menschen, sondern muss Gott überlassen bleiben, der allein die Herzen der Menschen kennt⁷. Die sichtbare

⁶ Primo CIARLANTINI listet in seinem Werk *E sant'Agostino disse. Antologia tematica delle frasi più belle*, Roma 2006, 97-121 die gesamten Aussagen des Kirchenvaters zu seiner differenzierten Ekklesiologie auf.

⁷ Vgl. Hans Christian SCHMIDBAUR, *Augustinus begegnen*, Augsburg 2003, 12; Walter SIMONIS, *Ecclesia visibilis et invisibilis*, Frankfurt a. M. 1970.

Kirche auf Erden ist demnach ein *Corpus Christi mixtum*, in dem sich «Spreu und Weizen» niemals trennen lassen⁸.

Matthias J. Scheeben (1835-88) hat in seinem epochemachenden Werk *Die Mysterien des Christentums*⁹ den Mysterienbegriff als einen tragenden Schlüsselbegriff des Christentums erkannt und als wiederentdeckte Zugangsmöglichkeit zu den Geheimnissen des Glaubens – angefangen von Gott, Trinität, Schöpfung, Sünde und Fall, über Inkarnation, Kirche, Sakrament und Gnade, bis hin zu Eschatologie und Prädestination in allen seinen Facetten eingehend beleuchtet. Er hat damit in der theologischen Fachwelt einen bis heute andauernden Prozess angestoßen, welcher nicht nur in der Ekklesiologie zu einer Wiederentdeckung der differenzierten Ekklesiologie des hl. Augustinus und seines Verständnisses von Ökumene geführt hat, sondern auch – über das Erstlingswerk Joseph Ratzingers – das Konzilsdekret *Lumen Gentium* entscheidend inspirierte¹⁰.

Scheeben beschreibt hier das Mysterium als eine «übersteigende» Realität, die in der Welt und im anderen als Objekt immer nur partial erscheint und als solche in der Gänze ihres Seins und Inhalts nie vollends in Erscheinung kommen und erfasst werden kann. Dies gilt aufgrund der ontologischen Differenz zuhächst für den dreifaltigen Gott, aber auch für sein geschichtliches Wirken in den Mysterien der Heilsgeschichte und der Kirche; dann für die sichtbare Gestalt der Kirche selbst als einer «komplexen Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst» (LG 8); und zuletzt auch für das Mysterium des Menschen als Person, der sich selbst und anderen immer auch ein «unergründlich Rätsel» bleibt¹¹.

Aus dem «Mysterium Gott» über das «Mysterium des menschengewordenen Gottes» und dem «Mysterium Mensch» entspringt also das «Mysterium Kirche», das aus «menschlichen und göttlichen Elementen zusammenwächst» und als solches für den Menschen – wie bei Augustins «vertikaler und horizontaler Teilung» beschrieben – auch ein «doppeltes und bleibendes Mysterium» bildet.

⁸ AURELIUS AUGUSTINUS, *De Doct. Christ.* III, 32, 45; *In Jo Ev. Tr.*, 27, 11; *Sermones* 2,5. Vgl. auch: A. TRAPÉ, *Agostino: l'uomo, il pastore, il mistico*, Roma 2001.

⁹ Matthias J. SCHEEBEN, *Die Mysterien des Christentums*, Freiburg im Breisgau 1941 (Erstauffl. 1865).

¹⁰ Vgl. Joseph RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954; St. Ottilien 1992.

¹¹ Vgl. AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 268, 2; PIUS XII., *Enz. Mystici Corporis*, AAS 35, 221ff.; *Enz. Humani Generis*, AAS 42, 571.

1.5. Die Unterscheidung der Geister: «Verhärtet eure Herzen nicht!»

Der berühmte Kirchenlehrer und Vater der byzantinischen Liturgie Johannes Chrysostomus (349-407) hat in vielen seiner Predigten die «Verhärtung der Herzen» als ein Phänomen beschrieben, das in seinen Auswirkungen auf Charakter, Denken und Handeln eine Mauer um die Seele des Menschen errichtet, die für die Gnade Gottes noch schwieriger zu überspringen ist, als z.B. die eines schuldbewussten Sünders: Die Herzensverhärtung löscht im Menschen nämlich die Fähigkeit zu Liebe, Vertrauen und Wohlwollen gänzlich aus. So entsteht ein kalter Mensch der Macht, der den anderen immer misstraut und glaubt, aus allem ein Regelwerk machen zu müssen, das die Menschen mit Hilfe von Lehren, Geboten, Vorschriften und Drohung mit Strafe auf die rechte Bahn zwingt. Auch im religiösen Leben wird die Kirche dadurch schnell zum Instrument einer Disziplinierung der Massen, deren gehorsamen Mitgliedern man ein paradiesisches Jenseits als Lohn verspricht: Man setzt auf Angst, Zwang und Strafe, weil man weder an die Kraft des Guten glauben, noch auf ein Wirken Gottes (vgl. Joh 5,17) vertrauen kann.

Fjodor M. Dostojewskij (1821-1881), als Mitglied einer Widerstandsgruppe gegen den zaristischen Feudalismus zu Zwangsarbeit verurteilt, bekehrte sich als Gefangener zum Christentum, blieb aber auch danach als großer Literat seiner Zeit ein strenger Kritiker der russisch-orthodoxen Staatskirche, die mit den Hierarchien des autoritären Zarenreichs in einer untrennbaren Symbiose verschmolzen war. In seinem letzten Roman *Die Brüder Karamasoff*, das zu den größten Werken der Weltliteratur zählt, beschreibt er die Menschheit als ein Miteinander unterschiedlichster Charakterformen, die wie die drei Brüder Karamasoff mit unterschiedlichsten Fähigkeiten, Neigungen und Lastern behaftet sind und deshalb auch einen ebenso unterschiedlichen Umgang und Zuspruch brauchen, um sich richtig entwickeln zu können. Ist das autoritär-unilaterale System der orthodoxen Staatskirche dazu überhaupt willens und in der Lage?

Dostojewskij verneint es und stellt dieser mit den Brüdern seines Romans dokumentierten, anthropologischen Wahrheit in bedrückender Weise die fiktive Gestalt eines «Großinquisitors» gegenüber, der in den Motiven seines Denkens und Handelns ein Exemplarbeispiel für die verführerische Pervertierung kirchlicher Wirklichkeit durch die sichtbare Kirche seiner Zeit in Theorie und Praxis darstellt¹²:

Als im spanischen Sevilla während eines Hexenprozesses der Inquisition Jesus aufs Neue erscheint, Wunder tut, und von den Massen begeistert erkannt wird,

¹² Fjodor M. DOSTOJEWSKIJ, *Die Brüder Karamasoff*, München-Zürich 20027.

erscheint der greise Großinquisitor und lässt Jesus festnehmen – die Menge gehorcht widerstandslos, von der Furcht getrieben. Des nachts besucht der Großinquisitor Jesus in der Zelle und teilt ihm in einem sich über 25 Seiten hinziehenden Monolog mit, warum er dies habe tun müssen: Er, Jesus, habe in seiner Verkündigung allein auf die Freiheit und die Liebe gesetzt, ohne zu beachten, dass die Mehrheit der Menschen in Wahrheit zu schwach sei für die Freiheit, zu ignorant und zu feige für eine eigene Entscheidung, und zu selbstbezogen für den guten Gebrauch der Liebe. Sie seien vielmehr wie «Ameisen», die klarer Regeln und Vorschriften bedürften, sonst gerate alles außer Kontrolle. Die Autoritäten der Kirche hätten Jesu System deshalb «verbessern» müssen und setzen nun allein auf Gesetze, Vorschriften, Furcht und Zwang. Das allein schaffe eine ruhige und friedliche Welt für alle, in der nicht nur wenige, sondern alle glücklich sein können.

Im Übrigen, so der Großinquisitor, hätte sich die Tatsache, dass Furcht, Autorität und Befehl stärker wirken als Freiheit, Erkenntnis und Liebe, gerade bei seiner Festnahme auf seinen bloßen Befehl und strengen Blick hin als wahr erwiesen! Die Menschen haben mir gehorcht und sind nicht Dir gefolgt! «Und jetzt geh und komme nie wieder!». Jesus antwortet auf diesen Monolog nicht, weil er erkennt, dass er ein solch verhärtetes Herz nicht mehr berühren kann, küsst ihn nur noch still auf den blaulippigen Mund und verschwindet in die Nacht¹³.

Die innere «Gottlosigkeit» sei, so folgert daraus Dostojewskij, das «ganze Geheimnis» einer solchen, letztlich «freimaurerischen» Welt, die, wenngleich sie die Existenz Gottes formal nicht leugnet, ihm doch nichts mehr zutraut und glaubt, alles selbst machen zu können und zu müssen¹⁴. So wird man zu einem «Übermenschen», welcher die Unmündigen und ihre Irrtümer so sehr verachtet, dass er sie nicht mehr lieben kann, und der sich insgeheim davor fürchtet, sie könnten doch einmal «zur Freiheit der Kinder Gottes befreit werden».

1.6. «Bei euch soll es nicht so sein!» (Mk 10,43)

Auch Augustinus hat unter Verweis auf Lk 14,16ff von der Anwendung von Furcht und Zwang als letztem Mittel gegen uneinsichtige Gegner gesprochen und mit beeindruckendem Realismus festgestellt: «Wie es die besseren sind, die die Liebe leitet, so sind es die Zahlreicheren, die nur die Furcht bessert!»¹⁵. Dem guten Hirten steht also, wenn er seiner Aufgabe gerecht werden will, durchaus das Recht

¹³ Ebd. 401-428.

¹⁴ Ebd. 426f.

zu, zu kämpfen oder anzugreifen, solange seine Absichten und Motive seiner Sendung und seinem Auftrag nicht widersprechen: «Du hältst dich nicht zurück, ich halte mich nicht zurück. Du leistest Widerstand, ich leiste Widerstand. Du setzt dich zur Wehr, ich setze mich zur Wehr. Das Ringen stellt uns gleich, aber der Grund trennt uns. Du bist der Feind des Arztes, ich der Krankheit; du meiner Gewissenhaftigkeit, ich deiner Seuche!»¹⁶.

Der Bischof kann also die Realität des Bösen und des Irrtums in seinen Gegnern durchaus ernst nehmen und danach handeln, aber er darf nur den Irrtum in ihnen hassen und soll dagegen die «Irrrenden lieben»: «Mein “Ich will nicht” ist besser als dein “Ich will”! Wenn es nicht ausreicht, ihn zu wecken, kneife ihn. Wenn auch das zu wenig ist, steche ihn, damit dein Vater nicht stirbt!... Der Herr ruft dir zu “Schlafe nicht, um nicht in Ewigkeit zu schlafen”!»¹⁷.

2. Duc in docendo! Duc in santificando! Duc in regendo! **Das Bischofsamt nach Augustinus**

Der abendländische Kirchenvater Augustinus (354-430) kann – nicht nur aufgrund seiner Leistungen als spekulativer Theologe und Philosoph, sondern auch hinsichtlich seines pastoralen, politisch-diplomatischen und kulturellen Wirkens – als einer der maßgeblichen «Architekten» der lateinischen Kirche, ihres Verständnisses von Theologie im Allgemeinen, wie ihrer Ekklesiologie im Besonderen, bezeichnet werden, dessen Einsichten und konkreten Entwürfe einen bis heute fortdauernden, gleichsam überzeitlich-prägenden Wert besitzen.

2.1. Pastores dabo vobis

Es ist daran gemessen auffallend, dass die einschlägigen Handbücher und Lexika (z.B. LThK I+II) in ihrer Beschreibung der historischen und dogmatischen Entwicklung des Bischofsamtes die Positionen Augustins weitgehend überspringen, obwohl sein Beitrag zur Entfaltung des spezifisch lateinischen Bischofsamtes in Theorie und Praxis von entscheidender Bedeutung war¹⁸. Nachdem unter Einfluss

¹⁵ Vgl. Gisbert KRANZ, *Augustinus. Sein Leben und Wirken*, Mainz 1994, 115.

¹⁶ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 383; H. DROBNER, 108.

¹⁷ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 339; H. DROBNER, 50f.

¹⁸ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 335K; 339; 340; 340A; 383; 396.

von Hieronymus¹⁹, dem *Decretum Gratiani*, der Heraushebung des Papsttums als «Vicarius Christi auf Erden» bis hin zur Bulle *Unam Sanctam* (DH 870-75), und führenden Theologen der Scholastik wie u.a. Thomas von Aquin²⁰ das Bischofsamt als «Fülle des Weiheamtes» und selbständiger, sakramentaler *ordo* bestritten, mit dem Priesteramt gleichgesetzt, oder in seinen spezifischen Vollmachten nur juristisch als «vom Papsttum delegiert» begriffen wurde, hat mit dem II. Vatikanischen Konzil (LG 18-28; bes. 21) und dem Apostolischen Schreiben *Pastores Gregis* Johannes Pauls II. zum Bischofsamt, das in weiten Teilen auf Augustinus zurückgreift, die augustinische Konzeption eine beeindruckende Renaissance erfahren²¹.

2.2. Wer euch hört, hört mich: Die Genese des Bischofsamtes als Garant der Einheit in Christus

Betrachtet man diese in einem weit über tausend Jahre währenden Entwicklungsprozess entstandene, strukturelle Gestalt der sichtbaren, römisch-katholischen Kirche, ihre Hierarchie, ihr Amtsverständnis, ihr Selbstverständnis als von Christus in der Welt gegründete «Gesellschaft eigenen Rechts», die als völkerrechtliches Subjekt aller staatlichen Autorität und ihrem jeweiligen Recht sowohl gegenübersteht, als auch zum Wohle der Menschen zusammenwirkt, begegnet uns heute – angefangen mit der spektakulären Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* und dem Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe *Christus Dominus* des Zweiten Vatikanischen Konzils, über das neue Kirchenrecht von 1983, bis hin zur Institution des Papsttums mit der Fülle seiner Rechte und lehramtlichen Vollmachten eine Gesamtkonzeption, die im monarchisch begriffenen Kollegium der Bischöfe als Nachfolger der Apostel und Garanten der Einheit ihr Zentrum findet.

Diese presbyterale und dann seit dem 1. Clemensbrief dezidiert episkopale Verfassung der Kirche geht in ihren Anfängen zwar nicht auf Augustinus zurück, sondern fußt bereits auf den Grundlagen der Didache (um 100), dem 1. Clemensbrief, und der Idee einer Apostolischen Sukzession, wie sie von den Kirchenvätern und patristischen Theologen der ersten Jahrhunderte, Ignatius von Antiochien († 110), Irenäus von Lyon (140-200), Tertullian (160-222), Cyprian von Karthago (200-258) und Hippolyt, die in Herkunft, Ausbildung und Denken alle dem griechischen Osten zuzuordnen sind, begründet worden ist: «Wo immer der Bischof

¹⁹ HIERONYMUS, *In ep. ad Tit.*, Ep. 146.

²⁰ THOMAS VON AQUIN, *STh suppl.* 40, 4; *Sent.* IV, 17, 3, 3; 5.

²¹ Vgl. AURELIUS AUGUSTINUS, *Epistulae* 53, 2.

erscheint, da soll auch die Gemeinde sein, gleichwie dort, wo Christus Jesus ist, auch die katholische Kirche ist!»²². Diese Idee des Monepiskopats mit dem Bischof und einem hierarchisch gestuften Amt von Presbytern und Diakonen bildet also in der Lokalkirche – wie schon bei Ignatius von Antiochien bezeugt – den Apostel- und Jüngerkreis ab, die sich als Verkünder der Frohbotschaft an das Volk um Jesus als den einzigen Hohepriester des neuen Bundes scharen²³. Die gleiche Konzeption findet sich auch in der unter Hippolyts Namen 210 in Rom verfassten Gemeindeordnung *Traditio Apostolica*²⁴.

2.3. *Affectus et effectus collegialis*

Das Entstehen einer spezifisch lateinischen Konzeption dieser episkopalen Struktur der Kirche mit der Idee einer stärker kollegialen und zentralistischen Verfasstheit des Bischofsamtes, die sich in einigen Teilen vom autokephalen, und dann de facto immer mehr caesaro-papistischen Modell des griechischen Ostens absetzte, ist jedoch ohne Augustinus, sein strikt christologisch-apostolisches Verständnis vom Bischofsamt und der bischöflichen Autorität, und vor allem sein pastorales und diplomatisches Wirken gegen oder mit den wechselnden Mächten, politischen Gestalten und Kräften einer Epoche, die von den Wirren des in sich zusammenbrechenden, lateinischen *Imperium Romanum* und der Völkerwanderung zutiefst geprägt war, nicht vorstellbar: In einer Zeit der politischen Agonie, des Niedergangs und des Chaos, in der heidnische Barbarenvölker einfielen, die Städte verwüsteten und die Menschen in Angst und Schrecken versetzten, hatte die allgemeine Wirrsal auch auf die christlichen Gemeinden und ihre Strukturen übergegriffen, die sich auf den Schutz einer nun untergehenden Staatsmacht nicht mehr stützen konnten: Nicht nur, dass revolutionäre Gegenkirchen wie z. B. die Donatisten und ihre Circumcellionen die Menschen in ihren Bann zogen; auch in theologisch-spekulativer Hinsicht begann sich die schwach gewordene, lateinische Kirche immer mehr aufzuspalten: Verwirrt und auf der Suche, wandten sich viele Christen oder Halbchristen den Lehren der Arianer, der Novatianer, der Pelagianer, oder auch gnostisch-manichäischen Sekten zu, die den Menschen nicht nur scheinbar einleuchtende Theorien und Versprechungen gaben, sondern auch die seit dem Edikt Kaiser Theodosius' († 395) zur Staatskirche erhobene Katholika als eine

²² IGNATIUS VON ANTIOCHIEN, *Smyrn.* 8, 2.

²³ Vgl. Hermann J. POTTMEYER, Art. *Bischof*, in LThK II, Bd. 2, 1996, 482.

²⁴ Vgl. Ebd. 483.

«Scheinkirche des Satans» brandmarkten, die mit dem schon wankenden Imperium, auf das sie gebaut hatte, und mit dessen Autoritäten sie in einer Symbiose verschmolzen war, sicher untergehen würde.

2.4. Der Bischof als *Alter Christus* nach Augustinus

In der Art jedoch, wie Augustinus nach dem Vorbild seines geistigen Vaters und Lehrers Ambrosius von Mailand (340-397) als Provinzbischof gegenüber den ihm anvertrauten Menschen, egal ob groß oder klein, bedeutend oder unbedeutend, gebildet, oder ungebildet, gläubig oder ungläubig, pastoral, caritativ und katechetisch handelte; wie er als bedeutender Theologe und zukünftiger Kirchenlehrer sich erfolgreich um theologischen Fortschritt zur Entwicklung einer reflektierten, katholischen Glaubenslehre bemühte; und wie er zudem als couragierter Repräsentant seiner Kirche und der ihr anvertrauten Wahrheit nicht nur gegenüber dem Staat und seinen Autoritäten, sondern auch gegenüber dem Papst und seinen Bischofskollegen sein Bischofsamt verstanden und ausgeübt hat, sollte ein Idealmodell des Bischofs als Hirt und Lehrer entstehen, das für die lateinische Kirche bis heute prägend bleiben würde: Der Bischof als Nachfolger der Apostel und Garant der Wahrheit übt als «alter Christus» in Vollmacht die «drei *munera*» aus, die Jesus selbst als wahren «Hirten und Bischof der Seelen» (1 Petr 2,25) zukommen: *munus regendi, docendi et sanctificandi*. Die Bischöfe sind nicht als «lokale Funktionäre oder Provinzstatthalter» zu begreifen, deren Macht funktionalistisch von einer papal-hierarchischen Organisation delegiert wäre, sondern sie üben als *Pastores gregis*²⁵ eine Vollmacht aus, die sich – wie auch die des Papstes als *primus inter pares* – via Apostolischer Sukzession aus der Vollmacht Christi selbst als Mensch gewordenem Sohn Gottes, als alleinigem Erlöser und Mittler zwischen Himmel und Erde, und einzigem, «wahren Bischof der Seelen» und «Hohepriester des Neuen Bundes» (Hebr 4,14-10,18) ableitet.

Wenngleich das Bischofsamt aufgrund seiner Autorität und Machtfülle nach rein weltlichem Ermessen einen gewissen Glanz enthält, der stolz oder überheblich machen kann – Augustinus hat davor in vielen seiner Schriften immer wieder gewarnt – so ist es im wesentlichen doch nur ein Dienstamt²⁶, das in seiner

²⁵ Vgl. JOHANNES PAUL II., Nachsynodales, Apostolisches Lehrschreiben *Pastores Gregis*.

²⁶ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A (H. DROBNER, 82): «Wir sind eure Diener, aber in Jesus, wie der Apostel sagt; durch jenen sind wir Diener, durch den wir auch Freie sind» – An diesem Wort des Kirchenvaters sich orientierend, hat das Konzil deshalb den alten Begriff der *potestas* durch den Begriff *munus* ersetzt.

Ausgestaltung immer nur an einem Maß nehmen soll: an Christus selbst, an seiner Knechtsgestalt (Phil 2,5-11), an seiner Abba-Relation (Joh 5,19), und an seiner Totalhingabe als Pro-Existenz an den Vater im Himmel, dessen Wahrheit und Botschaft er den Menschen verkündet, «sei es gelegen oder ungelegen»: Die Botschaft, die wir in Wort und Tat verkünden, ist keine «menschengemachte Wahrheit» irdischer Autoritäten oder Hierarchien, sondern die uns anvertraute Wahrheit Gottes, die es zum Heile der Menschen zu behüten und zu bewahren gilt – notfalls auch gegen den Irrtum oder Dünkel gewisser kirchlicher Autoritäten oder Amtsträger (1 Thess 2,13). Aus dieser Grundüberzeugung erklärt sich einerseits der unerhörte Freimut, mit dem Augustinus oftmals im Sinne einer paulinischen *correctio fraterna* (Röm 15,14; Gal 2,11) sowohl Päpste, wie auch verdienstvolle theologische Autoritäten wie z.B. den großen Hieronymus (347-419) u.a. kritisiert hat²⁷, wenn sie seiner begründeten Meinung nach geirrt hatten; wie er andererseits aber auch mit dem gleichen Freimut selbst öffentlich eigenes Fehlverhalten eingestand und dafür Buße tat, oder oftmals eigene theologische, moralische und kirchenpolitische Positionen früherer Schriften widerrief oder korrigierte, wenn er glaubte, sich selbst geirrt zu haben, oder zu tieferer Erkenntnis gekommen zu sein.²⁸ Sein Spätwerk, die *Retractationes*, – 426, vier Jahre vor seinem Tod unter schwierigsten politischen Verhältnissen noch begonnen – zeugen davon.

2.5. *Duc in docendo*: Das Modell der abendländischen Theologie als Frucht seines Werdegangs

Was die Wahrheit als Wahrheit Gottes anging, machte Augustinus keine Kompromisse – weder mit sich selbst, noch mit anderen: Niemand – keine Macht der Welt, kein Bischof, kein Theologe, kein Papst, und auch keine noch so «geheiligte Tradition» – steht über der Wahrheit der Offenbarung und der aus ihr abgeleiteten Glaubenslehre, sondern muss sich vielmehr umgekehrt an ihr messen (Gal 2,5).

2.5.1. *Der Weg zu Gott als wahrer Weg zum wahren Selbst*

Augustinus, in Thagaste, Numidien, als Sohn einer christlichen Mutter und eines heidnischen, aber gebildeten und karriereorientierten Vaters geboren, war mit seinem Lebenslauf und seinem Charakter wohl eine der Gestalten, in denen sich die

²⁷ Vgl. Hans Christian SCHMIDBAUR, *Augustinus begegnen*, 96; Alfons FÜRST, *Augustinus-Hieronymus, Epistulae mutuae – Briefwechsel*, 2 Bde., in *Fontes Christiani* 2002.

²⁸ Vgl. Hans Christian SCHMIDBAUR, *Augustinus begegnen*, 99f.

Konversion der spätantiken Welt zum Christentum am exemplarischsten vollzog: Obwohl von seiner frommen, aber eher ungebildeten Mutter schon christlich erzogen, blieb er nach dem Willen seines Vaters ungetauft, verschrieb sich als junger, hochbegabter Intellektueller zunächst der eigenen Karriere, und betrachtete das Christentum als ein System fromm-naiver Fabeleien, das von einem Menschen intellektuellen Niveaus nicht ernst zu nehmen sei. Er studierte Philosophie und Rhetorik, wurde Akademiker, Skeptiker und dann Manichäer, und gelangte so zuerst auf den hochdotierten Rhetorik-Lehrstuhl in Mailand²⁹.

In dieser Zeit ereignete sich die für ihn schicksalsträchtige Begegnung mit Ambrosius von Mailand, der ihm durch seine Lehre, seinen Intellekt und sein beeindruckendes, pastorales und caritatives Wirken den ersten, nun auch ganzheitlichen Zugang zum Christentum, seiner Botschaft und seiner Sendung, sowie zum Inhalt des Bischofs- und Priesteramtes vermittelte. Er war davon existentiell tief betroffen, spürte aber bald, dass er aus Eigenem nicht im Stande war, die erkannte Wahrheit auch wirklich wollen und annehmen zu können: Der Mensch ist nicht nur Intellekt (*intellectus*), sondern auch Wille (*voluntas*), und zudem geprägt und geformt von seiner Lebensgeschichte mit all seinen Gewohnheiten der Lebensgestaltung (*memoria*)³⁰. «Eine solche Unergründlichkeit, glaubt mir, ist im Menschen, dass sie dem Menschen selber, in dem sie lebt, verborgen ist!»³¹. «Du standest vor mir. Ich aber war mir selber weggelaufen und fand mich selber nicht mehr, wie viel weniger dich!»³².

Diese unergründliche «Trichotomie der menschlichen Seele» als Abbild des dreieinen Gottes, die später die spekulative Basis für seine epochemachende Trinitätslehre, für seine Anthropologie auf der Basis des von ihm entwickelten Personbegriffs³³, und für sein existentielles Verständnis von Theologie³⁴ werden

²⁹ Einen guten Einblick in Augustins Lebensgeschichte und seine innere Entwicklung geben: Gisbert KRANZ, *Augustinus. Sein Leben und Wirken*, Mainz 1994; Christoph HORN, *Augustinus (Beck'sche Reihe Denker)*, München 1995; Wilhelm GEERLINGS, *Augustinus* (Herder Spektrum Meisterdenker), Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1999; Hans Christian SCHMIDBAUR, *Augustinus begegnen*, Augsburg 2003.

³⁰ Vgl. AURELIUS AUGUSTINUS, *De Trinitate* VIII-XIV.

³¹ AURELIUS AUGUSTINUS, *Ennarationes in Psalmos* 41, 13.

³² AURELIUS AUGUSTINUS, *Confessiones* V, 2, 2.

³³ Vgl. Michael SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre des heiligen Augustinus* (MBTh 11), Münster 1927, 1969²; Carl ANDRESEN, *Zur Entstehung und Geschichte des trinitarischen Personbegriffs*, in ZNT 52 (1961) 1-39; Hans Christian SCHMIDBAUR, a.a.O., 13-15; 146-156.

³⁴ Vgl. AURELIUS AUGUSTINUS, *Confessiones/Bekenntnisse* (I-XIII), erl. v. J. Bernhart, Frankfurt 1987. Augustinus beschreibt in diesem Werk, 397 nach seiner Ernennung zum Bischof und am Höhepunkt seines

würde, wurde dem jungen Aufsteiger Augustinus nun zum Verhängnis: Der innere Widerstreit zwischen der erlangten Einsicht und seinem dem Karrierismus, dem Geltungsdrang und der sog. «Frauenliebe» verhafteten Willen und Gemüt verhin- derte auf tragische Weise einen Richtungswechsel in seinem Werdegang.³⁵

2.5.2. «Sero te amavi!»

Zum Rhetoriker am kaiserlichen Hofe aufgestiegen, wo er aufs Neue die faszi- nierenden Höhenflüge der Macht und des Einflusses, aber auch die tiefsten Abgründe des Menschlichen in Form von Größenwahn, Intrige und Utilitarismus erfahren musste³⁶, kam er zu einer neuen, sein ganzes weiteres Denken prägenden Erkenntnis: Keine abstrakte Theorie, Philosophie oder Weisheitslehre kann je aus- reichen, den Menschen und die Menschheit zum Besseren und zum Heile zu führen, sondern allein die Begegnung mit einem Gott, der nicht nur reine Vernunft, sondern auch personale Liebe ist; der den Menschen als Person kennt und beim Namen ruft (Ps 139)³⁷, und der in seiner Vorsehung in Form einer gnadenhaft-erwählenden Berufung jedem eine individuelle Sendung und Aufgabe zuteilt, durch welche er im

Lebens geschrieben, die gesamte allgemeine, wie individuelle Heilsgeschichte als ein prozesshaftes, dynamisch-interpersonales Geschehen zwischen Gott und Mensch: «Die dreizehn Bücher meiner Bekenntnisse rühmen den *gerechten und guten* Gott aus Anlass wie des *Bösen so des Guten* in mir und rufen des Menschen *Verstand und Gemüt* zu ihm auf... Vom ersten bis zum zehnten Buch handeln sie von mir, in den drei übrigen von der Heiligen Schrift, angefangen von der Stelle "Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde" bis zur Sabbatruhe».

³⁵ AURELIUS AUGUSTINUS, *Confessiones* VI, 6, 9.

³⁶ Diese Erfahrung bildet wohl die Grundlage für sein späteres Hauptwerk, seine dynamische Geschichtstheologie *De Civitate Dei*, in welcher er die grundlegende Problematik der Menschheitsgeschichte auf den inneren Widerstreit zweier Prinzipien zurückführt: Die der Sünde als Gottvergessenheit verfallene Welt als *Civitas terrena* folgt dem Prinzip «Selbstliebe bis hin zur Gottvergessenheit», während die durch Gottes gnädigen Heilswillen begründete *Civitas Dei* dem Prinzip «Gottesliebe bis hin zur Selbstvergessenheit» folgt: dieser innere Widerstreit spielt sich ab in Welt und Geschichte als Ganzer, in der pilgernden Kirche auf Erden, aber auch in jedem Menschen selber, wo «alter und neuer Mensch» bis zum Eschaton als «endgültiger Scheidung der Geister» stetig im Kampfe bleiben: Auf dieser Einsicht fußen seine differenzierte Ekklesiologie und sein heilsgeschichtlicher Optimismus, der jedem religiösen Fundamentalismus, welcher Menschheit und Kirche schon auf Erden in eine Minderheit von *pauci electi* gegen eine *massa damnata* aufzuspalten versucht, eine Absage erteilt: Augustinus war als Bischof immer bereit, mit allen Menschen guten Willens in Staat, anderen Religionen und auch christlichen Sekten zum Wohle der Menschen zusammenzuarbeiten, ohne sie im Vorhinein zu verteufeln, weil ihnen die volle Wahrheit noch fehlt: bis zur Vollendung der Geschichte braucht die pil- gernde Kirche den Staat, um geschützt zu sein und wachsen zu können; und der Staat bedarf umgekehrt der Kirche, um in sich selbst gerecht und human zu werden.

³⁷ AURELIUS AUGUSTINUS, *Enchiridion de fide, spe et caritate*.

allgemeinen Heilsplane Gottes als ein *cooperator veritatis* mitwirken darf: «Gott, der dich ohne dich erschaffen hat, rettet dich nicht ohne dich!»³⁸.

In seiner Streitschrift gegen Pelagius schrieb Augustinus später: Im Heilswerk Gottes geht es nicht nur darum, «die menschliche Natur zu regeln, sondern sie zu heilen!»³⁹. Diese persönliche Begegnung mit dem «Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, nicht der Theologen und Gelehrten» – um es mit den Worten des berühmten *Mémorial* Blaise Pascals (1623-62) zu beschreiben⁴⁰ – die ihn innerlich heilen, neu schaffen und zum Glaubenden, Priester, Bischof, und dann als *doctor gratiae* zum entschlossenen Verteidiger des absoluten Primates der Gnade im Heilsplan machen würde, fehlte ihm aber noch, und ereignete sich erst 386 in der berühmten «Gartenszene des *tolle-lege*», von der er in seinen *Confessiones* so ergreifend berichtete⁴¹: Die Erfahrung, wie ein «zweiter Paulus» (Apg 9,1-9) vom Gott Jesu Christi selbst – und primär nicht nur funktionell von potentiell fehlbaren, irdisch-kirchlichen Autoritäten – erwählt, gesucht, berufen und gesandt worden zu sein, erweckte in ihm nicht nur den neuen Menschen, der als «Mitarbeiter einer höheren Wahrheit» Christus ganz gehört und von ihm her als dem «menschgewordenen Wort» denkt, handelt, verkündet und Theologie betreibt, sondern prägte auch seine Auffassung vom Bischofsamt als Hirte, Lehrer und Verkünder.

2.5.3. Eine Wahrheit, die «alles Erkennen übersteigt»

«Das Wort wurde Fleisch und hat unter uns gewohnt!» (Joh 1,14): In der Art, wie der Bischof Augustinus sein Hirtenamt in Erfüllung seiner drei *munera* ausgeübt hat, finden wir die gleiche, über allen liegende Grundüberzeugung wieder: Die volle Wahrheit Gottes, die einst die Welt erschuf, ist nicht nur eine abstrakte Wahrheit, sondern auch Person, und als solche die transzendente Symbiose von Vernunft, Gutheit, Schönheit und tätiger Liebe. Dieser *Logos* wurde Mensch, sichtbare, greifbare Gestalt und rettende Tat, um diese vom «verworfenen Denken» (Röm 1,28) beschädigte und verwundete Welt zu heilen, zu heiligen und neu zu erschaffen. Dies kann weder die Welt allein, noch Gott allein, sondern nur Gott mit dem neugeschaffenen Menschen.

³⁸ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 169, 13.

³⁹ AURELIUS AUGUSTINUS, *De natura et gratia* 11, 12.

⁴⁰ BLAISE PASCAL, *Gedanken*, Stuttgart 1956 ff., (Reclam Universalbibliothek Nr. 162[2]), 14.

⁴¹ AURELIUS AUGUSTINUS, *Confessiones* VIII, 8, 19.

Nur unser Schöpfer, der Logos, der Fleisch wurde, kann unser Erlöser sein! Das Christentum als tätige Offenbarung der vollen Wahrheit und Wirklichkeit Gottes in Welt und Zeit ist deshalb in erster Linie einmal eine interpersonale, und damit christologische Beziehung; ein Dialoggeschehen zwischen dem Menschen und dem Subjekt/Objekt Christus als untrennbarer Symbiose von Vernunft, Wahrheit und tätiger Liebe, die «alles (natürliche) Erkennen übersteigt» (Eph 3,19): «Meine Denkkraft gelangte zu dem, was ist, in einem blitzenden Augenblick zitternder Schau. Aber des Blickes Schärfe vermochte ich nicht darauf zu heften – es prallte meine Schwachheit ab!»⁴².

Wenn Theologie als *munus docendi* – oder noch mehr: der Theologe selbst – also diesen lebendigen christologischen Bezug verliert, sich vom spirituellen Dialog mit dem Herrn, von Liturgie und Anbetung entfernt, oder glaubt, in rationalistischer Manier aus dem Christusereignis für den natürlichen Allgemeinverstand begreifbare, unabhängige, oder gar – in Lessing'scher Manier – «denknotwendige Vernunft-Wahrheiten» abstrahieren zu können⁴³, hat sie nicht nur den Zentralgedanken des Christentums zerstört und den Glauben zur bloßen «Weltvernunft» gemacht, sondern dem Menschen zudem die einzige, ihm gemäße Antwort genommen: Auch der Mensch ist nicht nur abstrakte Rationalität, sondern als Person und Ebenbild Gottes des interpersonalen Dialoges, der Freiheit und der tätigen Liebe bedürftig, um Person werden, sein und bleiben zu können.

Eine Theologie, die aus Angst vor dem Verlust «allgemeinwissenschaftlicher Vermittelbarkeit» ihrer Botschaft, oder um des Erhalts der öffentlichen Anerkennung Willen diesen christologischen Bezug aufgibt oder relativiert⁴⁴, kreiert am Ende ein Bild von einem Menschen, der als Person in seinem Letztbezug ohne Freiheit und Liebe auskommen muss, oder dem jeder Wunsch, mit einem Gott in Verbindung zu treten, dessen Handeln die Hingabe an eine unvordenkliche Freiheit und Liebe impliziert, als «unvernünftig», oder «nicht verantwortbar» abgesprochen wird. Liebe und Freiheit als integrale Elemente interpersonaler Beziehung erfordern die Bereitschaft zur Hingabe, und wer – wie wieder G.E. Lessing, oder auch ein Sören Kierkegaard⁴⁵ es sagten, nicht bereit ist, über alle Sicherheiten hinweg diesen «garstigen Graben» mit «Furcht und Zittern» zu überspringen, wird den

⁴² AURELIUS AUGUSTINUS, *Confessiones* VII, 17, 23.

⁴³ Gotthold Ephraim LESSING, *Über den Beweis des Geistes und der Kraft*, in *Sämtliche Schriften* (ed. Lachmann-Muncher), XIII, 1-8; *Nathan der Weise* (ed. Lachmann-Muncher) 1968³.

⁴⁴ Vgl. Hans Christian SCHMIDBAUR, *Das Individuum zwischen Wahrheit und Relativismus*, 59-101.

⁴⁵ Sören KIERKEGAARD, *Werke* XII, 116; XVI, 1. Teil, 194 f.; XXX, 9; ed. E. Hirsch, 1952 ff.

anderen – sei es im Höchsten der wahre Gott, oder auch «nur» ein Mensch – nie finden.

Augustinus hatte als Skeptiker, Akademiker, gnostischer Manichäer und Rhetoriker diese «kalten Welten» erlebt und auf die realen Folgen geschaut – in der Welt um sich, aber noch mehr in sich selbst: «Ich dachte an Ehre, Reichtum und Ehe, und Du verlachtest mich. An diesen Begierden erlitt ich die bitterste Beschwerde. Du aber warst mir umso gnädiger, je weniger Du es duldest, dass mir süß sei, was nicht Du warst. ... Es war meine Sünde, dass ich nicht in Ihm, sondern in seinen Geschöpfen nach Freunden, Erhabenheiten, Wahrheiten suchte, und so stürzte ich kopfüber in Leiden!»⁴⁶.

Im Herzen leer, schlägt also der Charakter des Menschen um, er verliert die Fähigkeit zu Empathie und Hingabe: Eine Welt, in der man lebt *etsi Deus non daretur* macht den Menschen im Umgang mit allen Dingen und Menschen utilitaristisch und macchiavellistisch – er denkt nur noch an sich selbst, und wird zum Unmensch. So entsteht die *Civitas Terrena*, die trotz aller operativen Intelligenz nur noch zu einem *uti*, aber nicht mehr zu einem *frui* aller Dinge gelangt, in der jeder nur noch sich selbst Gesetz und das Maß aller Dinge ist, und in der – wie Ernst Bloch es sagt – «über Gut und Böse nirgendwo geurteilt wird». Die unausweichliche Konsequenz ist die fortschreitende Zerstörung der Schöpfung. Wo der Grund der Welt und der letzte Sinn aller Dinge nicht mehr der Gott der Freiheit und der Liebe ist, sondern nur noch die Welt selbst mit ihrem «Recht des Stärkeren» im Kampf aller um das Überleben, erlischt die Fähigkeit zur Hingabe, wird zur Unvernunft, oder wird zur berechnenden Heuchelei, hinter der in Wahrheit nur noch das verborgene Begehren steckt, etwas für sich zu bekommen.

2.5.4. «*Amoris officium*»

Was heilt diesen Prozess eines sich fortzeugenden Unheils? – Was kann uns wieder führen zu einer Geisteshaltung, die sagt: «Wer gibt, gebe ohne Hintergedanken!» (Röm 12,8); «Geben ist seliger als Nehmen!» (Apg 20,35)? Nach Augustinus keine größeres, operationales Wissen, keine abstrakte Philosophie oder allgemeine Meditation über den «Sinn des Lebens», sondern allein die berufende Begegnung mit dem «Gott der Liebe, der Freiheit und des Lebens» als dem Grund aller Dinge, der Mensch wurde und Tat, und der «unter uns gewohnt hat» (Joh 1,14), um diese Welt zu retten und zu erlösen aus ihrer Gefangenheit in sich selbst.

⁴⁶ AURELIUS AUGUSTINUS, *Confessiones* VI, 6, 9.

Nur in der liebenden Hingabe an diesen Jesus, der in seiner Hingabe an den Vater im Himmel selbst totale Hingabe war an den Menschen bis zum Tod, gelangt der Mensch wieder zur Gnade der selbstvergessenen Hingabe und zur wahren «Pro-Existenz» für andere: «So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen einzigen Sohn für uns hingab» (Joh 3,16). Gott, der uns zuerst geliebt hat, hat in Christus diesen «garstigen Graben» übersprungen, ist Mensch, Knecht (der «heilige Tausch» Phil 2,6-11), und damit – wie der augustinisch geprägte Nikolaus Cusanus (1401-64) es gesagt hat – ein *Universale Concretum* geworden⁴⁷.

Für das Christentum ist dies ein Faktum, absolut und zugleich historisch, universal und zugleich konkret, jedoch außerchristologisch und aus der rein natürlichen Vernunft niemals abstrakt beweis-, oder zwingend herleitbar. Nach seinem Ergangensein aufgrund der freien, hingebenden Erlöserliebe Gottes erscheint es uns doch keineswegs als ein irrationaler Widerspruch, der von uns als ein «*Credo quia absurdum*» fideistisch hingenommen werden müsste, sondern als die gnadenhafte Offenbarung jener innersten Wahrheit Gottes, die «alles Erkennen übersteigt» (Eph 3,19), und die uns Menschen die einzige Lösung des eigenen «Mysteriums Menschsein», unserer Geschichte und ihrer Vollendung aufzeigt⁴⁸: «Du hast uns, Herr, auf dich hin geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in Dir!»⁴⁹.

Umgekehrt ist eine analoge Ganzhingabe des Menschen – an den anderen und auch an Gott – nur möglich, wenn und weil Gott selbst als der Anfang und das Ende aller Dinge und als das «Alpha und Omega» (Joh 1,1-18) uns «zuerst geliebt» und sich über alle Sicherheiten hinaus an uns mit allen seinen unausweichlichen Folgen hingegeben hat (Joh 3,35; 15,13: «Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben hingibt für seine Freunde»). Wo also diese «Ganzhingabe über alle Sicherheiten hinaus» kein «Letztprinzip» ist, das auch für Gott als den Absoluten und Letzten gilt – unter allen Religionen behauptet das – wie Augustinus in *De*

⁴⁷ NIKOLAUS CUSANUS, *De docta ignorantia*, in NIKOLAUS VON KUES, *Philosophisch-theologische Werke*, Bd. I, Hamburg 2002.

⁴⁸ Die Dogmatische Konstitution *Dei Filius* des I. Vatikanischen Konzils (DH 3000-3045) hat gegenüber der von Lessing propagierten, skeptisch-relativistischen Unterscheidung zwischen «notwendiger Vernunftwahrheit» und bloß «zufälliger Geschichtswahrheit», wonach Letztere nie zur Begründung der Ersteren hinreichen könne, festgestellt, dass es demgegenüber noch die Offenbarungswahrheit gäbe, die trotz ihrer rationalistischen Unbeweisbarkeit dennoch von der «vom Glauben erleuchteten Vernunft» als «Letzte Wahrheit» erkannt werden kann, die dem Menschen den rechten Zugang zu Gott, Welt, Mensch und Geschichte, sowie ihres rechten Verhältnisses zueinander erschließt, sodass im Letzten Glaubenswahrheit und Vernunftvernunftwahrheit nie identisch, aber doch auch nie in grundsätzlichem Widerspruch stehen können (DH 3015-3017).

⁴⁹ AURELIUS AUGUSTINUS, *Confessiones* I, 1, 1.

Trinitate aufgezeigt hat – allein das Christentum: nicht nur soteriologisch, sondern auch innertrinitarisch (Joh 3,35) – kann sie auch dem Menschen dem Menschen nicht als Letztprinzip seines Denkens, Handelns und Glaubens abverlangt werden. Die bloße «Wahrheit der Welt», wie Hans Urs von Balthasar es sagt⁵⁰, lässt dies nicht zu; allein die größere «Wahrheit Gottes» und die gelebte Beziehung zu ihr als lebendigem und personalem Wort: «Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen!» (Mt 24,35).

«Euch aber soll es zuerst um das Reich Gottes gehen, alles andere wird euch dazugegeben!» (Mt 6,33) sprach der Herr zu seinen Jüngern, und aus dieser Weisung lässt sich in Theorie und Praxis die Art und Weise ableiten, wie Augustinus als Bischof, Nachfolger der Apostel und «alter Christus» seine drei *munera* verstanden, gelebt und umgesetzt hat: «Es muss nämlich der, der dem Volke vorsteht, vorher einsehen, dass er der Diener vieler ist. Und das soll er nicht verschmähen. Ich sage, er soll nicht verschmähen, der Diener vieler zu sein. Weil der Herr der Herren es nicht verschmäht hat, uns zu dienen!».⁵¹

2.6. Orthodoxy in der Orthopraxis

Das «lebendige Wort, das vom Himmel gekommen ist» und uns anvertraut worden ist, muss wie universale Christus selbst Fleisch, missionarisches Wort und konkrete Tat werden, um so die Welt zu retten, zu heilen und zu heiligen (*salvare, sanare, sanctificare* als die drei Wirkungen der Gnade), auf dass sie immer mehr zum sichtbaren Reich Gottes auf Erden werde. Man könnte also die leitende Grundüberzeugung des lateinischen Kirchenvaters mit dem Satz auf den Punkt bringen: Das Heilswerk Gottes und die Sendung der Kirche in all ihren Ausprägungsformen (Theologie, Katechese, Caritas, Spiritualität, ja sogar Mönchtum) zielt nicht auf eine Flucht *vor* der Welt, sondern auf eine Heiligung *der* Welt!

2.6.1. Wenn der Theologe Bischof wird

Die Ausübung der drei *munera* seiner Sendung als *alter Christus* bildeten in Augustinus eine wohl ebenso differenzierte Einheit wie schon seine trichotome Beschreibung der menschlichen Seele. Auf dem Bischof von Hippo Regius lastete nicht nur die Aufgabe der Predigt, des Gottesdienstes und der Katechese (über 500 Predigten sind bis heute erhalten), die Verwaltung seines Bistums, die Ausbildung des Klerus und die Gestaltung der auch im lateinischen Westen entstehenden Ordensgemeinschaften (auf seine Ordensregeln gehen die späteren Augustiner-Chorherren und -Eremiten zurück), sondern – als anerkannt größter Geist seiner

⁵⁰ Hans Urs von BALTHASAR, *Theologik* I-III, Einsiedeln-Freiburg 1985 ff.

⁵¹ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A; H. DROBNER, 79.

Zeit – auch noch der Kontakt mit der Römischen Kurie und die Teilnahme und Leitung großer dogmatischer Konzilien und kirchenpolitischer Synoden. Zu all dem kam auch noch das von Kaiser Honorius (395-423) den Bischöfen übertragene, weltliche Richteramt⁵². Wie es ihm gelang, nachdem er den ganzen Tag mit Politik, staatskirchlicher Diplomatie, zivilen Rechtsstreitigkeiten und innerkirchlichen Skandalen zu gehabt hatte, und den Kampf mit den Sekten und den gravierenden Krisen des zusammenbrechenden Imperiums bewältigen musste, auch noch des nachts über 40 Großwerke zu schreiben, die das bis heute gültige Modell lateinisch-westlicher Theologie als Wissenschaft hervorbrachten, um danach noch lange im Gebet und im Psalmengesang zu verharren, ist bis heute unbegreiflich und übersteigt alles menschliche Vorstellungsvermögen, bezeugt aber auch, dass wir es mit Augustinus nicht nur mit einem «natürlichen Genie» von geradezu unerschöpflicher Kraft zu tun haben, sondern mit einem Menschen, der aus dem beständigen, inneren Dialog mit jenem Christus her dachte, lebte und handelte: «Und der Friede Gottes, der alles Verstehen übersteigt, wird eure Herzen und eure Gedanken in der Gemeinschaft mit Christus Jesus bewahren» (Phil 4,7). Im Anklang darauf bekannte auch Augustinus: «Wer aus der Hoffnung auf die künftige Ruhe wirkt, der beobachtet bereits den ewigen Sabbat und erkennt, indem er in der Neuheit des Lebens wandelt, wie Gott in ihm wirkt»⁵³.

2.6.2. «Das Evangelium schreckt!»

Natürlich litt Augustinus als Mensch immer wieder unter dieser Bürde seines Amtes, und sehnte sich oftmals in sein vergangenes, leichteres Leben als Privatgelehrter und Professor zurück, aber sein Verständnis vom Evangelium als Christusnachfolge gebot ihm, standzuhalten: «Nichts ist besser, nichts ist angenehmer als den göttlichen Schatz zu durchforschen, ohne dass jemand lärmt. Das ist angenehm, das ist gut, aber zu predigen, zu rügen, zu tadeln, zu erbauen, um einen jeden sich zu bemühen ist eine große Last, ein großes Gewicht, eine große Mühe. Wer würde dieser Mühe nicht entfliehen? Aber das Evangelium schreckt!»⁵⁴.

⁵² Hans Christian SCHMIDBAUR, a.a.O., 86-123.

⁵³ AURELIUS AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram* IV, 12, 24.

⁵⁴ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 339; H. DROBNER, 41.

2.7. Analogie, oder: Aufweis der Glaubwürdigkeit des Geglauten

Was Augustins Verständnis von Theologie als exakter Wissenschaft anbetraf, bringt ein Zitat aus seiner Erstlingsschrift *De Academicis* gegen die skeptischen Akademiker deutlich zum Ausdruck: «Ich bin nun einmal ein Mensch, der in seinem Verlangen ungeduldig ist, das Wahre nicht nur zu glauben, sondern zum Verstehen zu gelangen!»⁵⁵. Damit war gerade nicht eine rationalistische Reduktion der Theologie auf «bloße Vernunftwahrheiten» gemeint, sondern vielmehr die Einsicht: Aufgabe und Ziel wissenschaftlicher Theologie dürfen sich nicht nur auf eine bloße *demonstratio fidei* als richtiger Darstellung und Beschreibung des Geglauten beschränken, sondern müssen im Sinne eines *reddere rationem* eine *probatio fidei* als Erweis der Wahrheit des Geglauten entwickeln, die der menschlichen Vernunft einen Weg zum Verständnis des Geglauten und zu seiner rechtfertigbaren Annahme eröffnen.

2.7.1 «*Probatio fidei*»

Theologie ist darum nie eine voraussetzungslose Wissenschaft, sondern setzt beim Faktum der bereits ergangenen Heilsgeschichte als tätiger Offenbarung Gottes als ihrem Materialprinzip an und versucht dann ihre intellektuelle Durchdringung und Rechtfertigung mit Hilfe der Vernunft als ihrem Formalprinzip. Dies bedeutet: Viele Inhalte und Ereignisse des Glaubens als historische Zeugnisse der ewigen Liebe und Freiheit Gottes mögen zwar aus der natürlichen Vernunft nie gänzlich ableitbar oder beweisbar sein, oder können ihre Verstehenskraft sogar unendlich übersteigen, andererseits gilt aber auch: Wenn die Botschaft des Christentums vom Menschen als wahr vermittelt und anerkannt werden soll, dann darf es einen fundamentalen Widerspruch zwischen Vernunft, Glaube und historischer Wahrheit nicht geben. Schlichtweg Unvernünftiges und in sich Widersprüchliches kann gar nicht wirklich geglaubt werden! Augustinus bringt diese Einsicht programmatisch auf den Punkt: «Es ist ausgeschlossen, dass unser Glaube den Verzicht auf vernunftgemäße Erklärung oder vernunftgemäßes Forschen verlangt. Denn wir könnten nicht glauben, wenn wir nicht vernunftbegabte Seelen hätten. Wenn es also ein Vernunftgebot ist, dass bei gewissen erhabenen Dingen, die wir noch nicht begreifen können, der Glaube der Vernunft vorausgeht, so geht auch ohne Zweifel ein bisschen Vernunft, die uns dieses lehrt, dem Glauben voraus!... Es ist ausgeschlossen,

⁵⁵ AURELIUS AUGUSTINUS, *De Academicis* II, 20, 43.

dass Gott in uns den Vorzug hasse, den er bei der Schöpfung uns vor den Tieren gegeben hat!»⁵⁶.

Augustinus plädiert somit für eine Ermittlung der Glaubenswahrheit als alleinige dem Menschen gemäße Symbiose von Vernunft, Freiheit und Liebe, die sich von abstraktem Rationalismus einerseits, und einem entwürdigenden Fideismus andererseits abgrenzt. Wer in der Theologie alles auf abstrakte, «notwendige Vernunftwahrheiten» reduziert, nimmt dem Glauben nicht nur die Freiheit, die Liebe und die Historizität, und macht ihn so zum bloßen Wissen, sondern nimmt auch Gott sein Gottsein und macht ihn zu einem auf menschliche Verstehbarkeiten reduzierten, unfreien und lieblosen Idolum: Je weniger Theologie mit Geschichte und freier Geschichtlichkeit zu tun haben will, desto weniger hat der Glaube noch mit dem Leben und der Wahrheit des Menschseins zu tun⁵⁷.

2.7.2. Eine christologische Fundierung der Analogie

Wie lässt sich aber vernünftig reden über etwas, das alles «Erkennen übersteigt»? Augustinus war sich des unendlichen Abstandes zwischen dem unendlichen Gott und der endlichen Welt, der all unsere Begriffe und Ideen entnommen sind, immer ganz bewusst. Ist Gott aber damit als der Ganz-Andere auch der ewig Unmittelbare? Wenn dies wahr wäre, wäre auch eine Menschwerdung des *Logos* als alleinigem Mittler zwischen Himmel und Erde nicht möglich gewesen, der sich mit uns, um Transzendentes zu vermitteln, oft des Gleichnisses bediente! Christus, der Menschgewordene, der als ewiger Sohn einst den Menschen erschuf nach seinem Bilde (Gen 1,27), ist also als Symbiose beider Naturen das Urbild im Abbild. Es besteht also zwischen Göttlichem und Menschlichem nie eine Gleichheit, aber doch eine «Analogie», oder «Entsprechung»: «Niemand kennt den Vater, nur der Sohn, und der, dem es der Sohn offenbaren will» (Mt 11,27).

Wenn Gott in Christus Mensch wurde als eine Person mit beiden Naturen – «ungeteilt und unvermischt» (Konzil von Chalkedon, DH 300-303) – dann ist die Analogie zwischen Gott, seinem Sein und seiner Wahrheit, und unserem Sein und unserer Wahrheit nicht nur eine bloße Behauptung, sondern eine reale

⁵⁶ AURELIUS AUGUSTINUS, *Epistulae* 120, 3; 3, 13.

⁵⁷ Vgl. Hans Urs von BALTHASAR, *Theologie der Geschichte*; Stefan HARTMANN, *Christo-Logik der Geschichte bei Hans Urs von Balthasar. Zur Systematik und Aktualität seiner frühen Schrift «Theologie der Geschichte»*, Hamburg 2004 (Geist und Wort, Bd. 8), 58. Das Christentum als Glaube an das *universale concretum* schließt nach Balthasars *Ästhetik* alles mit ein: Philosophie, Religion und Mythos: «Gott wäre nicht Mensch geworden, wenn er mit diesen drei Formen nicht positiv in Kontakt gekommen wäre!» (*Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, III/1, Einsiedeln 1975², 220 f.).

Wirklichkeit, die als Fakt gar nicht realisierbar gewesen wäre, wenn diese Analogie zwischen Gott und Welt nicht auch seinshaft bestünde. Wer also die Analogie leugnet, leugnet auch die Möglichkeit der Menschwerdung als Zentrum der Christologie und des Christentums! Wir stoßen hier an die christologische Fundierung jener augustinischen Analogielehre, die – wenngleich von großen Theologen anderer Konfessionen wie z.B. Karl Barth immer wieder bestritten – bis heute die zentrale methodische Grundüberzeugung wissenschaftlicher Theologie ausmacht und 1215 auf dem berühmten IV. Laterankonzil feierlich proklamiert wurde. Alle mögliche Rede über Gott erreicht nach Augustinus immer nur eine *similitudo dissimilis* (Ähnlichkeit in der Unähnlichkeit)⁵⁸, und diese Formulierung ist in das genannte Konzil eingegangen: *Inter creatorem et creaturam non potest similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda* (DH 806).

2.8. Das beeindruckende Gesamtwerk des Doctor Gratiae

Auf der Basis dieser christologischen Fundierung seiner Analogielehre, durch die auch existentiell-anthropologische und geschichtlich-dialogische Ebene des göttlichen Offenbarungsaktes einerseits, und des menschlichen Glaubensaktes in seiner Prozesshaftigkeit andererseits, in die Reflexion einbezogen werden kann, entwarf Augustinus sein Modell von Theologie als «intellektuellem und existentiell-em Aufweis der Glaubwürdigkeit des Geglaubten», die sich in systematischer Hinsicht in sieben Grundbereiche aufteilen lassen, welche den Gesamtbereich des Glaubens als dialogisches Geschehen von beiden Seiten her umfasst und beleuchtet: (1) Spekulative Trinitätstheologie (*De Trinitate*), (2) Seinsphilosophie gegen den ontologischen Dualismus des Neuplatonismus, der Gnosis und der Manichäer, (3) Gnadenlehre als Verfechtung des Primates der Gnade gegen die Pelagianer (*De Natura et Gratia*), (4) Differenzierte und dynamische Ekklesiologie gegen den weltfeindlichen Partikularismus der Novatianer und Donatisten, (5) Dynamische Geschichtstheologie (*De Civitate Dei*), (6) Existentiell-dialogische Anthropologie (*Confessiones*), und (7) eine die bisherige Allegorese übersteigende, spirituell am Vorsehungsgedanken orientierte Exegese (*Ennarationes in Psalmos*).

Wenngleich sich seine Theologie rein chronologisch betrachtet parallel zu den zeitbedingten Streitfragen entwickelt hat, oder durch sie inspiriert wurde, wäre es jedoch falsch, in Augustinus einen Vertreter rein zeitbedingter Kontroverstheologie zu sehen. Ladislaus Boros hat deshalb zu Recht die Auffassung vertreten, dass die

⁵⁸ AURELIUS AUGUSTINUS, *Epistulae* 169, 6; *De Trinitate* I, 1; V, 8; VII, 5; 9.

unübersehbare Fülle des augustinischen Schrifttums in zwei Gruppen aufgeteilt werden könne: Kontroverstheologische Streitschriften und in sich stehende, «unabhängig erarbeitete Werke», die deshalb auch eine überzeitliche Geltung besitzen⁵⁹.

2.9. Der Vater einer christozentrischen Theologie der Geschichte

In seinem eigenen, phasenreichen und problematischen Werdegang, der auch ein auf allen Ebenen seiner Person sich abspielendes, und über Jahrzehnte hindauerndes, inneres Ringen mit einschloss, erkannte Augustinus immer auch einen Prototypen für den Verlauf der gesamten Heilsgeschichte als dynamisch wachsendem, interpersonalem Prozess zwischen Gott, der ganzen Menschheit, und ihrer Geschichte: Es findet ein Kampf statt, ein Ringen Gottes um den Menschen, und ein Ringen der Menschen mit Gott: «Hier findet also ein Wettkampf statt; dieses Leben ist ein Theater, dem Gott zuschaut. Hier findet ein Gefecht statt, eine Auseinandersetzung mit allen Lastern und am meisten mit dem Fürsten der Laster wie mit Goliath. Der Teufel fordert nämlich die Seele gleichsam zu einem Zweikampf heraus. Er wird besiegt, wenn man standhält, aber im Namen des Herrn, nicht durch die Kräfte des Kriegers!»⁶⁰.

Augustinus vergleicht also die Welt- und Heilsgeschichte als Ganze, wie auch die persönliche Lebens- und Entwicklungsgeschichte seiner selbst und jedes einzelnen Individuums mit einem dynamischen Prozess im Sinne eines Theaterstücks mit vielen spannenden, dramatischen, oder auch tragischen Akten, dem jedoch jetzt schon ein positives Finale sicher ist, weil hinter all diesem «Theater» als Meta-Ebene ein überzeitlicher und allwissender Regisseur steht, der nicht ohnmächtig, sondern interessiert, aber geduldig zuschaut, schon lenkend eingegriffen hat, und dadurch das uns noch unbekannte Ende des Dramas schon vorherbestimmt hat: «Euch steht es nicht zu, Zeiten und Fristen zu erfahren, die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat!» (Apg 1,7).

2.10. *Duc in regendo* – Mit dem Speer der Vernunft und der Hoffnung des Herzens

Auf dieser Glaubensüberzeugung gründete Augustins nie erlöschender, realistischer Optimismus im Einsatz – als Theologe, Bischof, Seelsorger und Kirchenpolitiker in einer dem Untergang geweihten, antiken Welt: Mochten ihm seine

⁵⁹ Vgl. Ladislaus BOROS, *Aufstieg zu Gott*, Düsseldorf 2002, 48–51.

⁶⁰ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 335K; zitiert bei Hubertus DROBNER, «Für euch bin ich Bischof». Die Predigten Augustins über das Bischofsamt, Würzburg 1993, 21.

Gegner und Konkurrenten, egal ob überzeugte Häretiker und ihre Gegenkirchen, einfallende, heidnische Barbarenhorden, skrupellose Prokuratoren und Kaiser, skeptische, gnostische, aber gebildete Philosophen, oder auch aufgehetzte Volksmassen öfters wie ein unbezwingbarer Goliath erscheinen – wie ein kleiner David schleuderte er mit Mut den Stein seines Intellekts und siegte: «Denke daran, dass du im Kampfe stehst. Der Feind ist unsichtbar, aber unsichtbar ist auch dein Beschützer. Du siehst nicht, mit wem du aneinander gerätst, aber du glaubst an den, vom dem du beschützt wirst! ... Wie sollst du kämpfen? Wie David es getan hat!»⁶¹.

2.10.1. David gegen Goliath: Gottvertrauen macht stark!

Unbesiegbar ist kein Mensch, der nur auf die eigenen Kräfte baut, mutig und unermüdlich ist auch kein Augustinus aus sich heraus, sondern nur, wenn er wie ein kleiner David auf Gott vertraut in der Gewissheit, erwählter Diener und Werkzeug des allmächtigen Gottes zu sein, der «die Werke dessen vollbringt, der ihn gesandt hat»: «Mit einem einzigen Stein steckte er den so riesigen Feind nieder. Auf die Stirn traf er ihn, und er fiel, wo er das Zeichen der Gnade nicht hatte!... Aller Aberglauben der Völker lag danieder, der sich daraufhin nicht gegen die Kirche Gottes erheben konnte; denn auch wenn er sich erhob, dann wurde er selbst niedergeworfen, aber das Martyrium als Sieger gekrönt. Als hierauf die Kirche voranschritt, da jener Goliath ein so recht großes Schwert oder Speer trug, das heißt ein ganz ungeheures Schwert, die Beredsamkeit dieser Welt, die sich viele Geister unterjochte, lernten auch viele Diener Gottes dieselbe Beredsamkeit, damit Goliath von seinem eigenen Schwert getötet würde. Wie beredsam erschien der heilige Cyprian, wie blitzend sein Speer in seinen Schriften! Es ist das Schwert des Goliath, aber schon dem Daniederliegenden entwunden, damit der Feind vernichtet werde»⁶².

2.10.2. Über Schlangen und Skorpione

Was Augustinus trug, standhalten ließ und das *donum perseverantiae*⁶³ gab in allem, war also nicht das Vertrauen in sich selbst und die eigene Kraft, sondern seine innere Rückbindung an den kosmischen Christus, der sagt: «Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf Erden!» (Mt 28,18), und der den Aposteln mit der

⁶¹ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 335K; H. DROBNER, 21.

⁶² AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 335K; H. DROBNER, 24.

Zusage aussandte: «Ich habe euch die Vollmacht gegeben, auf Schlangen und Skorpione zu treten und die ganze Macht des Feindes zu überwinden!» (Lk 10,19). «Hat denn etwa David gesiegt? Achtet auf seine Worte und seht, dass nicht er selbst gesiegt hat. Er sagt nämlich: Es ist ein Kampf Gottes (1 Sam 17,47)... Wenn ihr euch daran haltet, indem ihr das Gesetz im Milchkrug habt [= AT + NT], werdet ihr unbesiegt sein!»⁶⁴.

Dieser «Kampf zwischen David und Goliath» spielt sich nach Augustinus nicht nur zwischen der Kirche als Gemeinschaft der «*pauci electi*» und einer «bösen Welt» als *massa damnata* ab, sondern geschieht, solange die Kirche noch als pilgernde auf dem Weg ist, schon in jedem einzelnen Menschen, in dem alter und neuer Mensch miteinander streiten, und auch in der Kirche selbst: überall, unter Gläubigen wie Ungläubigen, Klerikern oder Laien, Rechtgläubigen oder Häretikern, finden sich Böse und Gute, Einsichtige und Uneinsichtige, Demütige und Hochmütige: «Viele, die drinnen scheinen, sind in Wahrheit draußen, und viele, die draußen scheinen, sind in Wahrheit drinnen!». Kein Mensch darf sich anmaßen, dies schon jetzt unterscheiden zu können, sondern muss dies Gott überlassen, der allein die Herzen der Menschen kennt: «Ich hatte dich zum Ausspender eingesetzt, nicht zum Eintreiber!... Das ist meine Aufgabe: Wer gestern böse war, soll heute gut sein!»⁶⁵.

2.10.3. «Ein verwickelter Sachverhalt»: die Früchte inmitten der Dornen

Spreu und Weizen, Früchte und Dornen lassen sich in dieser Welt nie trennen, oder wachsen – wie schon Jesus im Gleichnis vom Sämann sagt – immer zusammen. Wer dies nicht aushält und mit Umsicht handhaben will, taugt nicht zum «Hüter des Weinbergs»: «Niemals können Trauben aus Dornen entspringen. Aber habt ihr nicht schon einmal gesehen, wie die Ranke eines Weinstocks in die Umzäunung hineinwächst, sich in den Dornen verfängt und unter den Dornen Samen hervorbringt und Trauben heranwachsen lässt?... Pflücke, strecke deine Hand sorgfältig und vorsichtig aus. Hüte dich vor den Dornen und pflücke die Frucht! Genauso verhalte dich auch, wenn dir ein ganz böser oder übler Mensch die Lehre Christi verkündet: höre zu, nimm an und missachte sie nicht. Wenn es ein böser Mensch ist, gehören die Stacheln zu ihm. Wenn er Gutes sagt, hängt jene Traube unter den Dornen, ent-

⁶³ AURELIUS AUGUSTINUS, *De Dono Perseverantiae*.

⁶⁴ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 335K; H. DROBNER, 25f.

⁶⁵ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 339; H. DROBNER, 42.

springt aber nicht aus den Dornen!»⁶⁶. Dazu kommt noch der nach Augustinus «verwickelte Sachverhalt», dass auch Böse oftmals Gutes sagen, das wir aufgrund ihres schlechten Charakters nicht verdammen dürfen⁶⁷.

2.11. Duc in sanctificando: «Wer gestern böse war, soll heute gut sein!»

Alle haben die liebende Geduld und den klugen Beistand, nicht nur Gottes, sondern auch der Kirche, und ihrer Bischöfe nötig, um sich zu heilen und zu heiligen: So wie Christus ein *Christus medicus*, *Christus humilis*, *Christus exemplum* war, muss auch der gute Bischof ein *servus*, *praepositus* und *conservus* sein⁶⁸: «Die Unruhigen muss man tadeln, die Kleingläubigen trösten, die Schwachen annehmen, die Widersprechenden widerlegen, vor den Tückischen muss man sich hüten, die Unerfahrenen lehren, die Trägen antreiben, die Streitsüchtigen zügeln, die Überheblichen tadeln, die Verzweifelten aufrichten, die Streitenden befrieden, den Mittellosen helfen, die Unterdrückten befreien, die Guten bestätigen, die Bösen ertragen und... ach:... alle lieben!»⁶⁹.

2.11.1. Der Kelch des Herrn

Augustinus erkannte in diesem «Allen-Alles-Sein» immer auch die schönste Gnade seines Dienstes, denn er fühlte sich in allem was er war von zwei Seiten getragen. Als Amtsträger durfte er Mittler sein – von Christi Kraft getragen –; als Glaubender und heilsbedürftiger Mensch durfte er Bruder sein, und war von der Gemeinschaft getragen: «Wo es mich schreckt, was ich für euch bin, tröstet er mich dort, was ich mit euch bin. Für euch bin ich nämlich Bischof, mit euch bin ich Christ. Jener ist der Name des empfangenen Amtes, dieser der Gnade; jener der Gefahr, dieser des Heiles»⁷⁰.

Der alte Bischof hatte in seiner eigenen Lebensgeschichte die zerstörerischen Folgen trügerischer Selbstbezogenheit für sich und andere zu gut kennengelernt: «Leicht ist es, die Höhen zu bedenken, leicht ist es, sich über Ehrungen zu freuen, leicht ist es, Jasagern und Speichelleckern sein Ohr zu leihen. Widerspruch zu

⁶⁶ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A; H. DROBNER, 93f.

⁶⁷ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A; H. DROBNER, 92f.

⁶⁸ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A; H. DROBNER, 84.

⁶⁹ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340; H. DROBNER, 61.

⁷⁰ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340; H. DROBNER, 59.

ertragen, einen Vorwurf geduldig zu hören, für die Schmähstüchtigen zu beten, das ist der Kelch des Herrn, das ist das Gastmahl des Herrn»⁷¹.

Von sich selber abzusehen, um die anderen zu heiligen – das wurde für Augustinus zunehmend der einzige Weg, um selbst wirklich heilig zu werden: Nur, wenn der Mensch in der Nachfolge Christi niedrig wird und der Sklave aller (Phil 2,5-11), vermag ihn Gott zu erhöhen; wenn er dagegen für sich selbst wie Gott werden will, wird er sich verlieren: «Ein großes Übel aber ist der Hochmut, ja das erste Übel, Anfang und Ursprung, Ursache aller Sünden. Er stürzte den Engel und machte ihn zum Teufel!» Dasselbe gilt für den Menschen: »Als Mensch war er geschaffen worden, Gott wollte er sein. Er nahm an, was er nicht war und verlor, was er war!«⁷². Die gehobene Stellung des Bischofs und die davon ausgehende Versuchung ist somit eine doppelte Gefahr – nicht nur für den Bischof selbst, sondern auch für die Gläubigen, die sich ihn zum Vorbild nehmen: «Das nämlich macht den Unterschied zwischen einem jeden von euch und uns aus, dass ihr kaum über euch allein werdet Rechenschaft ablegen, wir aber sowohl über uns als auch über uns alle. Deswegen ist die Bürde größer; aber gut getragen bereitet sie die größere Herrlichkeit, unzuverlässig ausgeführt stürzt sie in die furchtbarste Strafe!»⁷³.

Nicht nur gegenüber sich selbst, sondern noch mehr in der Verkündigung vor den Menschen muss der Bischof deshalb den bleibenden Unterschied zwischen der Person und dem Anspruch des ihm anvertrauten Amtes immer wieder deutlich machen: «Womit wirst du dich beim Gericht Christi entschuldigen? Du wirst sagen: Ich habe deswegen böse gehandelt, weil ich meinen Bischof nicht gut habe leben sehen! – Es wird dir geantwortet werden: Du hast dir gewählt, mit wem du verdammst werden willst, nicht, mit wem du gerettet werden willst»⁷⁴.

«Wer ist aber Bischof, der so genannt wird, und es nicht ist? Wer an dieser Ehre mehr Freude findet als am Heil der Herde Gottes, der in dieser Hoheit seines Amtes sucht, was nicht Jesu Christi ist. Er heißt Bischof, aber er ist kein Bischof. Der Name ist für ihn hohl... Damit er also sei, was er heißt, möge er hören, nicht auf mich, sondern mit mir»⁷⁵. Wer also ehrgeizig nach dem Bischofsamt strebt um seiner selbst und der eigenen Ehre willen, taugt nichts zur Heiligung der Menschen, sondern

⁷¹ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A; vgl. H. DROBNER, a.a.O., 87.

⁷² AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A; vgl. H. DROBNER, 80.

⁷³ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 339; vgl. H. DROBNER, 35.

⁷⁴ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A; vgl. H. DROBNER, 92.

⁷⁵ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A; vgl. H. DROBNER, 84.

wird nicht nur ihnen, sondern auch sich selbst zum Fluch: «An je höherem Ort wir nämlich stehen, in umso größere Gefahr befinden wir uns... Die uns gehorchen, bringen uns in größere Gefahr als die, die uns beschimpfen. Der Gehorsam der Menschen kitzelt nämlich unseren Hochmut, die Beschimpfungen der Menschen üben unsere Geduld... Der mich beschimpft, vergrößert meinen Lohn; mein Speichellecker will meinen Lohn vermindern»⁷⁶.

2.11.2. Die rechte Sorge für sich selbst ist die Sorge um das Heil der anderen

Heilige werden zu Recht geehrt und als Vorbilder verwendet, aber wer selbst geehrt werden will, hat den Weg zur Heiligkeit schon verloren: «Wenn nämlich ein Diener recht geehrt wird, wird er im Namen seines Herrn geehrt!»⁷⁷. «Meine Gefahr besteht darin, dass ich meine Aufmerksamkeit darauf richte, wie ihr mich lobt, und darüber hinwegsehe, wie ihr lebt! ... Von schlecht Lebenden will ich nicht gelobt werden, davon will ich nichts wissen, das verabscheue ich, ist mir schmerzlich, kein Vergnügen»⁷⁸.

2.11.3. Sorgt euch um das, was bleibt für die Ewigkeit: eine Umkehrung der Werte dieser Welt, um «seine vortreffliche memoria» zu sein

Wenn der Apostel Paulus sagt: «Seht doch auf eure Berufung, Brüder! Da sind nicht viele Weise im irdischen Sinn, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme, sondern das Törichte in der Welt hat Gott erwählt, um die Weisen zuschanden zu machen; und das Schwache hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen. Und das Niedrige in der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt: das, was nichts ist, um das, was etwas ist, zu vernichten, damit kein Mensch sich rühmen kann vor Gott.» (1 Kor 1,26-29); dann erkannte Augustinus darin nicht nur eine Umkehrung von all dem, worauf er in seinem Leben vor der Bekehrung vertraut und gesetzt hatte, sondern auch eine direkte Weisung für sein Denken und Handeln in seiner Berufung zum Bischof: Nur wenn wir uns um das Heil und die Heiligung anderer sorgen – bis hinab zu Kleinsten der Kleinen – dann heiligen wir die Welt und uns selbst, und schaffen etwas, was bleibt und weiterwirkt – nicht nur in der Welt, wenn wir als Bischof abtreten, sondern bis in die Ewigkeit! Denn nicht

⁷⁶ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 340A; vgl. H. DROBNER, 89.

⁷⁷ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 335K; vgl. H. DROBNER, 19.

⁷⁸ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 339; vgl. H. DROBNER, 35f.

alles, was in dieser Welt klein erscheint, ist auch klein in den Augen Gottes; und nicht alles, was hier groß und begehrenswert erscheint, ist auch groß vor Gott.

Mitwirken dürfen an dem was bleibt, ist die wahre Freude bischöflichen Dienstes, die, wie Augustinus sagt, schon in dieser Zeit «alle Mühe geringer macht»: «Auch wenn uns die vorangehen, die gut gelebt haben, ermuntern sie uns durch ihr Vorbild, damit wir, ob wir nun lange hier leben oder schnell von hinnen gehen, so leben, dass wir zu ihnen selbst gelangen... In der rechten Weise lebt man nämlich dort nicht zu kurz, wo das, was man viel nennt, nicht endet... Alles, was er also mit euch getan hat: Ermuntern, Sprechen, sich selbst zur Nachahmung Vorstellen, zum Lobe und zur Verehrung Gottes, bewahrt, und ihr werdet seine vorzüglichste "memoria" sein!»⁷⁹.

⁷⁹ AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermones* 396; vgl. H. DROBNER, 117.