MARTIN BRONS

Augustins Trinitätslehre praktisch: Katechese, Liturgie, Predigt

Studien und Texte zu Antike und Christentum
105

Mohr Siebeck

Studien und Texte zu Antike und Christentum
Studies and Texts in Antiquity and Christianity

Herausgeber/Editors:
Christoph Markschies (Berlin)
Martin Wallraff (München)
Christian Wildberg (Princeton)

Beirat/Advisory Board
Peter Brown (Princeton) · Susanna Elm (Berkeley)
Johannes Hahn (Münster) · Emanuela Prinzivalli (Rom)
Jörg Rüpke (Erfurt)

105

Martin Brons

Augustins Trinitätslehre praktisch: Katechese, Liturgie, Predigt

Ritual und Unterweisung auf dem Weg zur Taufe

Mohr Siebeck

Martin Brons, geboren 1978; Studium der Theologie in Erlangen, Rom, Heidelberg und Berlin; Vikariat am Berliner Dom; Pfarrvikariat an der Erlöserkirche in Jerusalem; seit 2015 Pfarrer der Innenstadtgemeinde St. Egidien in Nürnberg.

Gedruckt mit Unterstützung des Förderungs- und Beihilfefonds Wissenschaft der VG Wort.

Zugleich Dissertation an der Humboldt-Universität zu Berlin.

ISBN 978-3-16-155393-6
ISSN 1436-3003 (Studien und Texte zu Antike und Christentum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über *http://dnb.dnb.de* abrufbar.

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von epline in Neuffen gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Uxori ac Parentibus
et Patribus meis Spiritualibus

Danksagung

Was hast du, das du nicht empfangen hast?
Wenn du es aber empfangen hast,
was rühmst du dich dann,
als hättest du es nicht empfangen?
(1. Korintherbrief 4, 7)

Recole frontem tuam!
Augustin, *sermo* 215, 5
(RB 68 [1958], 23/112)

Zentrale Momente unseres Lebens erinnern wir konkret biographisch. Dieses biographische Gedächtnis weckt Augustin bei seinen Hörern in seinen Predigten durch die Erinnerung an bestimmte kirchliche Rituale, die er mit einer trinitarisch entfalteten Theologie verband. So wurde der Glaube an den dreieinen Gott Teil des biographischen Gedächtnisses und konnte laufend durch liturgische Vollzüge und Predigten inhaltlich vertieft werden.

Diese Verknüpfung zwischen Ritual und Unterweisung im Wirken des spätantiken Bischofs Augustin aufzuzeigen ist Ziel der vorliegenden Arbeit. Sie wurde im Sommersemester 2016 von der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin als Dissertationsschrift angenommen und für die Drucklegung geringfügig überarbeitet.

Teil der Erinnerung ist der Dank für das Empfangene. So danke ich in besonderer Weise meinem Doktorvater Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Christoph Markschies für die Lehrjahre im Studium und an seinem Lehrstuhl in Heidelberg und Berlin, die Begleitung des Dissertationsvorhabens und nicht zuletzt für das Beispiel und das Vorbild der *hilaritas christiana*.

In dankbarer Erinnerung halte ich Prof. Dr. Dr. h. c. Basil Studer OSB (†). In zahlreichen Spaziergängen durch Rom hat er mir die Schönheit der Stadt und der Trinitätslehre Augustins nahegebracht und so das Interesse für den wirkungsreichen Denker geweckt. Der Klostergemeinschaft von S. Anselmo und den Professoren des Augustinianums, besonders Prof. Dr. Robert Dodaro OSA, sei für die Aufnahme in Studienzeiten und die freundschaftliche Verbundenheit gedankt.

Prof. Dr. Roland Kany danke ich für die Aufnahme in sein Forschungskolloquium an der Ludwig-Maximilians-Universtität München, sowie Bischof em. Dr. Dr. h. c. mult. Wolfgang Huber für die Erstellung des Zweitgutachtens mit wertvollen Anregungen und Prof. Dr. Benedikt Kranemann (Universität Erfurt) für das Drittgutachten aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive.

Herzlich dankbar bin ich Dr. Isabella Wiegand für wichtige philologische Anregungen und Hinweise bei meinen Übersetzungen, meinem Amtsbruder Dr. Richard Graupner, Dr. Christoph Rothenfußer, PD Dr. Klaus Scholtissek, Dr. Julia Brons und Dr. Bernhard Brons (†) für ihre jeweiligen Rückfragen und das gewissenhafte Korrekturlesen.

Dankbar bin ich der Studienstiftung des deutschen Volkes für die Förderung im Studium und der Konrad-Adenauer-Stiftung für die Förderung des Promotionsvorhabens. Besonderer Dank gebührt auch meiner Landeskirche, der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, die mich nach dem Gastvikariat am Berliner Dom und dem Auslandsvikariat an der Jerusalemer Erlöserkirche für die wissenschaftliche Arbeit im landeskirchlichen Interesse freigestellt und gefördert hat.

Mein Dank gilt auch den Herausgebern der „Studien und Texte zu Antike und Christentum“ (STAC) für die Aufnahme in diese Reihe und den Mitarbeitern des Verlags Mohr Siebeck für die Betreuung auf dem Weg zur Drucklegung.

Dem Förderungsfonds Wissenschaft der VG Wort danke ich für die großzügige Unterstützung des Druckes meiner Dissertation.

Gewidmet ist dieses Buch meiner Frau mit unseren Kindern, meinen Eltern, insbesondere meinem Vater, der nun schauen möge, worauf wir hoffen, und den erwähnten geistigen Vätern.

Nürnberg, im August 2017 Martin Brons

Inhalt

1 Einleitung und Hinführung 1
1.1 *Status quaestionis* 1
1.2 Fragestellung und Aufbau der Arbeit 3
1.3 Forschungsstand 5
1.3.1 Zu Augustins Trinitätstheologie 5
1.3.2 Zu Augustins Predigtkorpus 6

2 Methodische Grundlegung in der neueren Ritual- und Gedächtnisforschung 9
2.1 Vorüberlegungen 9
2.2 Ritual und Gedächtnis – Chancen und Grenzen der Ritual Studies 10
2.2.1 Rituale als praktischer Glaube (*practical belief*: Catherine Bell) 11
2.2.1.1 Rituale als „Denken und Handeln" (*thought and action*) . . . 11
2.2.1.2 Rituale als Verkörperung (*embodiment*) 12
2.2.2 Ritual und Gedächtnis 13
2.2.2.1 Grundaspekte der gegenwärtigen Gedächtnisforschung . . . 14
2.2.2.2 Rituelle Kompetenztheorie (*competence approach*: Lawson/McCauley) 14
2.2.2.3 Rituelle Gedächtnisformen (*modes of religiosity*: Harvey Whitehouse) 16
2.2.2.4 Die Bildung des expliziten Langzeitgedächtnisses im Ritual (István Czachesz) 18
2.3 Zusammenfassung und Weiterführung 20
2.3.1 Die *Ritual Studies* … 20
2.3.2 … und ihre Chancen für die Augustinusforschung 21

3 Ritualerfahrungen und Ritualisierung im Leben Augustins 25
3.1 Augustins eigene Ritualerfahrungen 27
3.1.1 Katechumenatsbeginn nach der Geburt (*conf.* 1, 17) 27
3.1.2 Taufanmeldung und Taufe in Mailand im Jahr 387 (*conf.* 9, 14) 29

3.1.2.1 Augustins Deutung der Kompetentenzeit im Rückblick (*f. et op.* 9) 30
3.1.2.2 Augustins Taufe in der Osternacht 387 (*conf.* 9, 14) 30
Exkurs: Taufvorbereitung und Taufe bei Ambrosius von Mailand 31
3.2 Augustins Ritualpraxis und Ritualkritik im Alltag als Priester und Bischof von Hippo 33
3.2.1 Die Bischofsaudienz (*audientia episcopalis*) als ritualisiertes Alltagsgeschäft 34
3.2.2 Ritualisierung und Ritualkritik durch Liturgie und Predigt nach der Darstellung von *ep.* 29 35
3.2.2.1 Der Verlauf der Tage um das Fest der Himmelfahrt Christi und der Depositio des Leontius nach *ep.* 29 36
3.2.2.2 Gottesdienstformen und Gebetszeiten bei Augustin ausgehend von *ep.* 29 39
3.2.2.2.1 Zum (eucharistischen) Gottesdienst 40
3.2.2.2.2 Zum Tagzeitengebet und der „geistlichen Feierversammlung“ (*spiritalis celebrationis conventus*) 41
3.2.2.3 Zur Inszenierung der Lesungen in Gottesdiensten und Predigten 45
3.2.2.4 Predigt und Predigtvorbereitung bei Augustin 46
3.3 Zusammenfassung und Weiterführung 49

4 Der Beginn des Katechumenates als Hinführung zum trinitarischen Glauben durch Katechese und Riten 53
4.1 Die inhaltliche Vermittlung des trinitarischen Glaubens nach der Darstellung von *De catechizandis rudibus* 54
4.1.1 Begriffsklärung, Aufbau und Grundintention von *cat. rud.* 54
4.1.2 Inhaltliche Schwerpunkte bei der Aufnahme in den Katechumenat 56
4.1.2.1 *Christum narrare* 58
4.1.2.2 … *Trinitate perfrui* 59
4.1.3 Inhaltliches Zwischenfazit zu *cat. rud.* 60
4.2 Ritualanalyse zum Beginn des Katechumenates 60
4.2.1 Die Ritualakteure 61
4.2.1.1 Der Katechet 61
4.2.1.2 Die Initianden 63
4.2.2 Ritualraum und Setting 63
4.2.3 Die Ritualabsprache 64
4.2.4 Die Deutung des Aufnahmerituals in den Katechumenat . 65
4.2.4.1 Rituale als Zeichen des Heilswirkens des trinitarischen Gottes (*cat. rud.*) 66

4.2.4.1.1 Zum Sakramentenbegriff Augustins 67
4.2.4.1.2 Zur Interpretation von *commendare* zwischen „ins Gedächtnis einprägen“ und „ans Herz legen“ 68
4.2.4.1.3 Zwischenfazit zur Ritualdeutung nach *cat. rud.* 70
4.2.4.2 Der Katechumenatsritus und seine Deutung nach der Darstellung von *De peccatorum meritis* 2, 42 71
4.2.5 Rekonstruktion und Interpretation der Ritualinstrumente 72
4.2.5.1 Das Kreuzzeichen (*signo [Christi] signare*) 72
4.2.5.2 Das Gebet unter Handauflegung (*oratio manus inpositionis*) 74
4.2.5.3 Die Salzgabe (*sale condire*) 77
4.3 Zusammenfassung und Weiterführung 78
4.3.1 Glaubensinhalt … 79
4.3.2 … und Ritual am Beginn des Katechumenats 79

5 Heortologische Skizze des Osterfestkreises in Hippo 83
5.1 Vorbemerkungen zur Notwendigkeit und den Grenzen der Darstellung 83
5.2 Zur Darstellung des Osterfestkreises in Hippo zur Zeit Augustins 86
5.2.1 Der Spannungsbogen der Quadragesima bis zur Ostervigil 87
5.2.1.1 Die *hebdomada novissima* („Karwoche“) 89
5.2.1.1.1 Das „österliche Triduum“ als Konstrukt des 20. Jahrhunderts? 89
5.2.1.1.2 Die liturgische Entfaltung der *hebdomada novissima* zur Zeit Augustins 90
5.2.1.1.3 Zwischenfazit zur *hebdomada novissima* 92
5.2.2 Die Ostervigil als Schnittpunkt der Spannungsbögen 93
5.2.2.1 Die rekonstruierten biblischen Lesungen der Ostervigil . . 94
5.2.2.2 Hypothesen zur Makrostruktur der Ostervigil 94
5.2.2.3 Die bibeltheologische Dynamik und theologische Entfaltung der Ostervigil 96
5.2.2.4 Die Feier der Taufe und der ersten Eucharistie in der Ostervigil 99
5.2.3 Der Spannungsbogen der Quinquagesima von Ostersonntag bis Pfingsten 100
5.2.3.1 Die Osteroktav 100
5.2.3.1.1 Der Ostervormittagsgottesdienst als nachgeholte Ritualeinführung der *infantes* in die Eucharistie 100
5.2.3.1.2 Der Osternachmittag als Beginn thematischer Predigtreihen 101
5.2.3.1.3 Die Osteroktavgottesdienste im Zeichen der evangelischen Auferstehungsgeschichten 102

5.2.3.1.4 Die Zahlensymbolik als *sacramentum* 103
5.2.3.1.5 Die Entlassung der *infantes* am Sonntag der Oktav – *post dies octo* 105
5.2.3.2 Die Gottesdienste während der Quadragesima und Quinquagesima 106
5.2.3.3 Christi Himmelfahrt – *caput enim in caelum* 106
5.2.3.4 Pfingsten (*adventus Spiritus sancti*) als Abschluss des Osterfestkreises 108
5.2.3.4.1 Die Feier der Pfingstvigil in Karthago 109
5.2.3.4.2 Die Frage nach einer Taufe in einer Pfingstvigil in Hippo 109
5.2.3.4.3 Der Pfingstsonntag – *adventus Spiritus sancti* 110
5.2.3.4.4 Die Versammlung am Pfingstnachmittag 111
5.3 Zusammenfassung und Weiterführung 112
5.3.1 Die Quadragesima als *imitatio* der *humilitas* Christi 112
5.3.2 Die Ostervigil als *transitus* zum *reviviscere* mit Christus 113
5.3.3 Die Quinquagesima als Wandel im Glauben zur ewigen *requies* … 113
5.3.4 … und deren „sakramentaler“ Nachvollzug 114

6 Die Kompetentenzeit als spezielle Einführung in den trinitarischen Glauben durch Rituale und Unterweisung 117
6.1 Die Rituale der Kompetentenzeit 119
6.1.1 Die Fastenpraktiken der Quadragesima 120
6.1.2 Die *nomendatio* als Ritualvereinbarung 122
6.1.3 Verlauf und Deutung exorzistischer Handlungen der Kompetentenzeit 124
6.1.3.1 Augustins *scrutare*-Begriff 124
6.1.3.2 Die Annahme eines großen Exorzismus mit Skrutinium als Voraussetzung für die Rückgabe des Taufsymbols acht Tage vor Ostern 125
6.1.3.2.1 Darstellung der These von Suzanne Poque 125
6.1.3.2.2 Beurteilung der Poque'schen These 127
6.1.3.3 Die Verortung des großen Prüfexorzismus am Beginn der Kompetentenzeit 131
6.1.3.4 Die Exorzismusschelte im Namen der Trinität (*s.* 216, 10) 132
6.1.4 Die Hypothesen zur Chronologie der Übergaberiten der Kompetentenzeit 135
6.1.4.1 Zur Chronologie der *traditiones* und *redditiones symboli* und *orationis Dominicae* 135
6.1.4.2 Zur Frage einer Einführung in die Taufe 139
6.1.5 Zwischenfazit zu den Ritualen der Kompetentenzeit 141

6.2 Die Darstellung des trinitarischen Glaubens in den *sermones* anlässlich der Übergaberiten der Kompetententenzeit 143
6.2.1 Die *sermones* über das Taufsymbol (*ss.* 212–215) 145
6.2.1.1 *Sermo in traditione symboli* (*s.* 212) 145
6.2.1.1.1 Klärung der Einleitungsfragen 146
6.2.1.1.2 Erstübersetzung von *s.* 212 146
6.2.1.1.3 Zusammenfassende Gliederung von *s.* 212 151
6.2.1.1.4 Darstellung des Gedankenfortschrittes von *s.* 212 153
6.2.1.1.5 Die Entfaltung des trinitarischen Glaubens nach *s.* 212 . . . 154
6.2.1.1.5.1 Rekonstruktion des Taufsymbols 155
6.2.1.1.5.2 Rhetorische Merkmale von *s.* 212 155
6.2.1.1.5.3 Bibelstellen der (trinitäts-)theologischen Argumentation . . 155
6.2.1.1.6 Zwischenbilanz zu *s.* 212 157
6.2.1.2 *Sermo in redditione symboli* (*s.* 215) 158
6.2.1.2.1 Klärung der Einleitungsfragen 158
6.2.1.2.2 Inhaltliche Zusammenfassung von *s.* 215 159
6.2.1.2.3 Gliederung von *s.* 215 159
6.2.1.2.4 Zum trinitätstheologischen Argumentationsverlauf von *s.* 215 161
6.2.1.2.5 Zwischenbilanz zu *s.* 215 167
6.2.1.3 Ritualanalytische Beobachtungen zu den Symbolansprachen 168
6.2.1.3.1 Zur Adressaten- und (liturgischen?) Kontextfrage der Symbolansprachen 168
6.2.1.3.2 Zum Ritualakteur und Ritualraum der Symbolansprachen 170
6.2.1.4 Form und Funktion des von Augustin verwendeten Taufsymbols 171
6.2.1.4.1 Die Rekonstruktionsversuche der älteren Symbolforschung 172
6.2.1.4.2 Form und Funktion des Taufsymbols nach der Darstellung der *sermones in traditione et redditione symboli* 174
6.2.1.5 Trinitätstheologische Deklamationen der Symbolansprachen 177
6.2.1.5.1 Auflistung der Passagen 177
6.2.1.5.2 Zusammenfassende Charakterisierung der trinitätstheologischen Deklamationen 179
6.2.1.6 Zwischenfazit zu den *sermones in traditione et redditione symboli* 180
6.2.1.6.1 Die Ausbildung von explizitem, inhaltlich-thematischem Langzeitgedächtnis im Ritual 180

6.2.1.6.2 Die hermeneutische und mnemotechnische Funktion des Taufsymbols . . . 181
6.2.2 Die *sermones* über das Vaterunser (*ss.* 56–59auct.) . . . 183
6.2.2.1 Klärung der Einleitungsfragen von *s.* 57 . . . 183
6.2.2.2 Inhaltliche Zusammenfassung von *s.* 57 . . . 184
6.2.2.3 Detaillierte Gliederung von *s.* 57 . . . 185
6.2.2.4 Besprechung der Predigten zur Übergabe des Vaterunsers anhand von *s.* 57 . . . 190
6.2.2.4.1 Zur trinitätstheologischen Perspektive der Vaterunserpredigten . . . 191
6.2.2.4.2 Zur Adressatenfrage der Vaterunserpredigten . . . 193
6.2.2.4.3 Zum Zusammenhang zwischen der Brotbitte und dem (täglichen?) Eucharistieempfang . . . 194
6.2.2.4.4 Die Vergebungsbitte als „tägliche Taufe“ (*s.* 213 [= Guelf. 1], 9) . . . 196
6.2.2.5 Zwischenfazit zu den *sermones in traditione orationis Dominicae* . . . 198
6.2.2.5.1 Inhalt und Ritual . . . 198
6.2.2.5.2 Zum (liturgischen?) Kontext . . . 199
6.2.2.5.3 Zum Adressatenkreis . . . 200
6.3 Zusammenführung und Überleitung . . . 201
6.3.1 Die Kompetentenzeit als ritualisierter Wegprozess … . . . 201
6.3.2 … und dessen inhaltliche Deutung . . . 202
6.3.3 … als praktische Trinitätslehre . . . 203

7 Zusammenfassung und Ausblick . . . 205
7.1 Augustins praktische Trinitätslehre als gedeutete Ritualerfahrung … . . . 206
7.2 … und Ritualerinnerung … . . . 209
7.3 … und ihr Gewinn für die Augustinusforschung . . . 212

8 Literaturverzeichnis . . . 215
8.1 Vorbemerkungen . . . 215
8.2 Quellen (Texte und Übersetzungen) . . . 216
8.2.1 Biblische Quellen . . . 216
8.2.2 Autoren griechischer und lateinischer Sprache . . . 216
8.2.3 Konzilien, Textsammlungen, Corpora . . . 222
8.3 Nachschlagewerke, Lexika und Hilfmittel . . . 223
8.4 Sekundärliteratur . . . 224

9 Stellenregister . . . 243

1 Einleitung und Hinführung

Der spätantike Prediger, Bischof und Philosoph Augustin (354–430) ist Autor verschiedener für die westliche Theologie- und Geistesgeschichte maßgeblicher Werke und ein bis in die Gegenwart nicht nur für die Theologie, sondern auch für die Sprachphilosophie und Linguistik höchst wirkungsreicher Denker.[1] Sein fünfzehn Bücher umfassendes Werk *De trinitate* (= *trin.,* Über die Dreieinigkeit, entstanden zwischen 399 und 419) wird allgemein als sein systematisches Hauptwerk angesehen und ist seit jeher Ausgangspunkt für jede Untersuchung seiner sehr spezifischen und subjektivitätstheoretisch grundierten Reflexion über die Trinität von Gott Vater, Sohn und Heiligem Geist.

1.1 Status quaestionis

Mit *trin.* nimmt man jedoch nur einen Ausschnitt von Augustins Trinitätstheologie in den Blick. Weitgehend vernachlässigt wurden bisher seine Predigten (*sermones ad populum* = *s.*)[2] als Quelle einer Analyse anderer Facetten seiner trinitarisch grundierten und entfalteten Theologie. Schon allein hinsichtlich ihres Entstehungszeitraums und Arbeitsaufwands, nicht zuletzt aber auch im Umfang des Überlieferungsmaterials übertreffen sie *trin.* und andere, kleinere Schriften bei Weitem. Das ist ein Gesichtspunkt, der zwar kein sachlich zwingendes Argument gegen die starke Gewichtung jenes Werks darstellt, aber doch bereits die Relevanz und Prägekraft der Predigttätigkeit für Augustins Dienst als Bischof und in seinem Alltag anzeigt, einem Alltag, den man – in Spezifizierung eines Diktums – als „Leben zwischen der Predigttätigkeit" charakterisieren kann.[3]

---

[1] Einführend zu Augustin vgl. Schindler, Art. Augustin, das Augustin Handbuch allgemein (Drecoll, Handbuch), sowie die bislang erschienenen Lemmata des Augustinus-Lexikons (AL), und v. a. die Monographien von Brown, Biographie, Flasch, Einführung, und zuletzt Rosen, Augustinus. Einen guten Überblick über die Bedeutung Augustins für die Sprachphilosophie bietet z. B. Mojsisch, Augustin; sonst auch Brachtendorf, Struktur 303 ff., bes. 307–314, und Kany, Trinitätsdenken, 263 ff. Zur Linguistik vgl. z. B. Albrecht, Übersetzung, Kap. 7: Übersetzung und Semiotik, v. a. 173–179, anhand von *dial.*

[2] Zu diesen und Augustins Predigttätigkeit vgl. einleitend Rebillard, Art. Sermones, 737–792, Partoens, Prediger, 242–247, sowie die umfassende Einleitung von Pellegrino zu den Übersetzungen der *sermones* in der NBA (29, IX–CII) und den WSA (III/1, 13–50).

[3] Bei Drecoll, Liturgie, bes. 224–230, in Bezug auf die Liturgie, mit der treffenden Cha-

Das forschungsgeschichtliche Ungleichgewicht erstaunt aber, zumal allgemein bekannt ist, dass Augustin als Rhetor die Fähigkeit besaß, komplizierte Themen einfach und verständlich darzustellen.[4] Es erstaunt umso mehr, als sich in den letzten Jahren weitgehend der Forschungskonsens gefestigt hat, dass das „Studium von Augustins Predigten […] eine notwendige Ergänzung seiner systematischen Schriften" bildet.[5] Diese Ergänzung besteht unter anderem darin, dass die Predigten, die von Schnellschreibern (*notarii*)[6] „im Fluge" festgehalten und später transkribiert wurden,[7] ein unmittelbares und von Augustin selbst nicht nachgebessertes Bild seines Denkens überliefern.[8]

In Bezug auf Augustins trinitätstheologisches Denken ist die notwendige Ergänzung zwar lange gefordert,[9] bislang aber noch nicht eingelöst worden.

---

rakterisierung, dass sich Augustins „Tätigkeit als Schriftsteller, Kirchenpolitiker oder als derjenige, der die *audientia episcopalis* (Bischofsaudienz) und eine ausufernde Korrespondenz zu bewältigen hat, […] immer ‚zwischen den Gottesdiensten'" bewegt, ebd., 224; und dazu ausführlich Kap. 3.2.

[4] Vgl. Pincherle, Composizione, 541–559, in Bezug auf *doctr. chr.*

[5] Partoens, Prediger, 246.

[6] Die Schnellschreiber nahmen zur Mitte des 4. Jahrhunderts analog zur militärischen und staatlichen Verwaltung und zu ihren Aufgaben in privaten Haushalten auch in der kirchlichen Hierarchie eine bedeutende Funktion ein. Aus dem terminus technicus für die Kurzschrift, *nota*, entwickelte sich die Berufsbezeichnung *notarius.* Vgl. einleitend Teitler, Art. Kurzschrift, für die *notarii* im kirchlichen Bereich v. a. 530–545, hier 524.528. Umfassend hat Ders., Notarii, ihre Entwicklung und Rolle innerhalb der staatlichen und kirchlichen Hierarchie dargestellt. Hübner, Art. Nota, 217, deutet die Bedeutung der Schnellschreiber für die Überlieferung der Predigten nur an.

[7] Vgl. *notarii veloces, en. Ps.* 44, 6 (CCL 38, 498/21) und die Erwähnungen durch Possidius, *vita*, 9, 1; 28 zu Augustins Diktat seiner Werke; 7, 3: Zur Übertragung der Mitschriften *in apices evidentes*; weiter auch 16, 1; 16, 4.

[8] Gleichzeitig war sich Augustin dieser Mitschriften und ihrer späteren Leser bewusst. Vgl. z. B. seine Bemerkung in der zum 26. September 426 einberufenen Kirchenversammlung zur Regelung seiner Nachfolge: *a notariis ecclesiae, sicut cernitis, excipiuntur, quae dicimus, excipiuntur, quae dicitis; et meus sermo et vestrae adclamationes in terram non cadunt, ep.* 213, 2 (CSEL 57, 375/10–13); vgl. auch – wenn nicht bereits nachgebessert – seine Bemerkung am Beginn von *en. Ps.* 50, 1 (CCL 39, 623/5–7): *quandoquidem placuit fratribus, non tantum aure et corde, sed et stilo excipienda quae dicimus; ut non auditorem tantum, sed et lectorem etiam cogitare debeamus.*

Die Schreibweise lateinischer Quellentexte wird unabhängig von der jeweiligen Edition folgendermaßen angeglichen:

1. Sie sind *kursiv* aufgeführt und nur zu Beginn einer Fußnote, auch im Fall der Abkürzung von Werken eines Autors, z. B. *sermo* (*s.*), großgeschrieben.
2. Entsprechend der neuzeitlichen Schreibweise wird – abgesehen von Werktiteln – konsequent zwischen dem vokalischen *u* und dem konsonantischen *v* unterschieden.
3. Begriffe, die die Gottheit im christlichen Sinn bezeichnen, sind durchgängig großgeschrieben: *Deus, Pater, Filius, Spiritus sanctus, Trinitas*, sowie *Unicus* und vergleichbare Gottesprädikate.
4. *cotidie* wird mit einfachem *t* geschrieben.

[9] Vgl. bereits 1844 Bindemann, Leben, 205 f., und zuletzt von Kany, Trinitätsdenken, 301, wiederholt: „Eine vollständige Auswertung solcher [sc. trinitarischer] *Sermones* scheint es bisher nicht zu geben".

1.2 Fragestellung und Aufbau der Arbeit

Die vorliegende Arbeit setzt hier an und stellt Augustins trinitätstheologisches Denken dar, wie es anhand seiner Unterweisung bei der Aufnahme in den Katechumenat und den Predigten der Kompetentenzeit in Vorbereitung auf die Taufe zum Ausdruck kommt. Ziel ist, die fundamentale Bedeutung trinitätstheologischer Strukturen und Argumentationen und deren liturgische Kontextualisierung in einem zentralen Teil des priesterlichen wie bischöflichen Wirkens Augustins darzustellen und dadurch zu einem Verständnis des Kirchenvaters beizutragen, das patristische, liturgiehistorische und systematische Fragestellungen integrativ berücksichtigt.

Denn es zeigt sich, dass Augustin in seiner fast vierzigjährigen kirchlichen Praxis – von wenigen Ausnahmen abgesehen[10] – nicht seine spezifische, über die Gottebenbildlichkeit des inneren Menschen entwickelte Trinitätstheologie vermittelt, sondern der trinitarische Glaube gewissermaßen den hermeneutischen Rahmen aller Predigten, nach Augustins Verständnis ausgesprochen oder unausgesprochen, ihr fundamentum in re darstellt. Es zeigt sich aber vor allem auch, dass der trinitarisch entfaltete Gottesglaube vom Erstkontakt eines Glaubensaspiranten mit der Kirche eine Rolle spielt und eng mit Ritualen verknüpft ist. Die spezifische Verbindung von Ritualerfahrung und inhaltlicher Einführung in den trinitarischen Glauben ist für Augustin in seinen Predigten selbst Ausgangspunkt für wiederholte Erinnerungen an das trinitarische Heilsmysterium. Diese Einheit aus Ritual und Unterweisung, zusammen mit den aus ihr resultierenden ethischen Implikationen, gründet für Augustin – so eine These der vorliegenden Arbeit – im Glauben an den trinitarischen Gott und ist selbst als Trinitätslehre zu verstehen. Sie besteht in gedeuteter Ritualerfahrung und lebt durch inhaltlich anreicherbare Erinnerung an sie durch die gottesdienstlichen Vollzüge der Kirche. Das Ziel dieser lebenslangen Glaubensvertiefung aber ist das ausstehende *Trinitate perfrui,* der Genuss des dreieinigen Gottes, ein Zustand, mit dem Augustin das eschatologische glückselige Leben in und mit Gott charakterisiert.[11]

Um dies darzustellen, wird nach dem folgenden kurzen Forschungsüberblick zur Trinitätstheologie und zum Predigtkorpus Augustins zunächst die gegenwärtige Ritual- und Gedächtnisforschung vorgestellt, die zum einen gezeigt hat, dass Rituale in sich *thought* <u>*and*</u> *action* (Bell) sind, und die zum anderen deren episodale Verankerung im Gedächtnis und dadurch ihre Funktion als Medien der Bildung und Überlieferung expliziten, thematisch-inhaltlichen Wissens (Czachesz) herausgearbeitet hat (Kap. 2).

---

[10] Vgl. für *s.* 52 einleitend Ayres, Remember, 39–82, und für *s.* 71 Verhees, Gemeinschaft, 245–264.

[11] *Efficiemur enim, sicut ab illo promissum speramus et exspectamus, aequales angelis Dei, et cum eis pariter illa Trinitate perfruemur iam per speciem, in qua nunc per fidem ambulamus, cat. rud.* 47, 7 (CCL 46, 170/35–38). Vgl. dazu unten Kap. 4.1.2.2, S. 59 f.

Eigene Ritualerfahrung, theologische Prägung und eine lebenslange Ritualisierung sind die Antriebskräfte der hermeneutischen Spirale,[12] in der sich Augustins Denken und Handeln bewegt. Nach einem Überblick über Augustins eigene Ritualerfahrungen und sein Bewusstsein für die Ambivalenz von Ritualen wird deshalb ausgehend von *ep.* 29 ein Schlaglicht auf die Bandbreite gottesdienstlicher Anlässe zu seiner Zeit, seine Predigttätigkeit und -vorbereitung geworfen, die seinen Alltag prägten und den Prediger selbst ritualisierten (Kap. 3).

Dies ist mit zu bedenken bei seiner Vermittlung des trinitarischen Glaubens in Ritual und inhaltlicher Glaubenseinführung bei der Aufnahme in den Katechumenat. Diese Glaubenseinführung wird anhand von Augustins Musterschrift zur Unterweisung von Glaubensinitianden (*De catechizandis rudibus*) inhaltlich und anhand ihrer Rituale dargestellt (Kap. 4).

Augustin geht davon aus, dass Katechumenen, die sich zur Taufe anmelden und dann die Phase der speziellen inhaltlichen und rituellen Unterweisung auf dem Weg zur Taufe durchlaufen, der trinitarische Glaube des Taufsymbols bereits aus den biblischen Lesungen der Gottesdienste und den Predigten bekannt ist.[13] Das lässt sich anhand des bibeltheologischen Verlaufs des Osterfestkreises in Hippo aufzeigen, der in seiner Makrostruktur ebenfalls als eine Einweisung in den trinitarischen Gottesglauben verstanden werden kann und den hermeneutischen Rahmen der speziellen Unterweisung der Taufkandidaten bildet (Kap. 5).

Die spezielle Unterweisung der Taufkandidaten (Kompetenten) für ihre Taufe in der Ostervigil kam in der Quadragesima zu liegen, die durch zahlreiche Rituale gekennzeichnet war. Das spezifische Ineinander von Ritual und inhaltlicher Einweisung in die *credenda* und *agenda* des Glaubens in der Kompetentenzeit wird anhand der Predigten Augustins anlässlich der Übergaberiten des Glaubensbekenntnisses und Vaterunsers (*sermones in traditione et redditione symboli et orationis*) ausführlich analysiert und besprochen sowie im Fall von *s.* 212 in einer deutschen Erstübersetzung vorgelegt (Kap. 6).

Den Abschluss dieser Arbeit bilden das Resümee und ein Ausblick (Kap. 7).

---

[12] Dem Begriff der hermeneutischen Spirale wird mit Stegmüller, Zirkel, 63 ff., gegenüber dem des hermeneutischen Zirkels der Vorzug gegeben, auch weil er im Sinne Augustins das Bild des progredienten Voranschreitens im Glauben (Phil 3, 13 f.), hin zum Zielpunkt im *Trinitate perfrui*, zulässt.

[13] Vgl. *s.* 212, 2: *hoc est ergo symbolum quod vobis per scripturas et sermones ecclesiasticos iam catechumenis insinuatum est* (SC 116, 184/117 f.); auch *s.* 214, 1: *nam in sanctis scripturis et in sermonibus ecclesiasticis ea multis modis posita soletis audire* (RB 72 [1962], 14/11 f.).

1.3 Forschungsstand

Für diese Herangehensweise kann die vorliegende Arbeit auf die Forschungsergebnisse sowohl zur Trinitätstheologie als auch zum Predigtkorpus Augustins zurückgreifen.[14]

1.3.1 Zu Augustins Trinitätstheologie

In der Forschungsgeschichte zu *De trinitate* lassen sich unterschiedliche Deutungstypen zu Augustins Trinitätslehre feststellen,[15] die zuletzt – stark vereinfacht ausgedrückt – in einen Zwiespalt zwischen einer vermeintlich theologischen und einer philosophischen Deutung geführt haben, so dass man bei der Lektüre der entsprechenden Monographien zu dem Schluss kommen kann, sie „scheinen nicht mehr vom selben Werk zu handeln".[16]

Roland Kany hat Augustins Trinitätstheologie für *trin.* in umfassender und kritischer Weise erarbeitet und dargestellt.[17] Es ist bemerkenswert, dass er dabei auch „Augustins Trinitätslehre außerhalb von *De trinitate*" im Blick hat.[18] Sein konziser Forschungsstand zur Trinitätstheologie in den Predigten kann nicht treffender dargestellt werden,[19] weist aber in seinem Umfang von 39 Zeilen von insgesamt 534 Textseiten auf das grundsätzliche Problem der *trin.*-Forschung hin. Das augustinische Gebirgsmassiv, das sein Predigtkorpus darstellt, kann dann nicht mehr für sich selbst in den Blick genommen und beurteilt werden. Beurteilt man Augustins Trinitätstheologie in seinen Predigten ausschließlich aus der Perspektive seines trinitarischen Hauptwerkes, besteht die Gefahr, dass selbst seine aus dieser Perspektive „trinitarischste" Predigt (*s.* 52) unter das abschließende Verdikt fällt,

---

[14] Kurze Hinweise zum Forschungsstand der *Ritual Studies* und zur Liturgiewissenschaft werden im nachfolgenden Kap. 2.2, Anm. 6 f., geboten.

[15] Kany, Typen, 13–26, macht mindestens neun unterschiedliche Interpretationstypen aus und zeigt (ebd., 26–28) deren Paradoxien auf. Für eine ausführliche Besprechung ihrer Vertreter vgl. Ders., Trinitätsdenken, 131–180.

[16] Vgl. Kany, Trinitätsdenken, 3, in Bezug auf Brachtendorf, Struktur, als „philosophischen" Zugang, der von ihm ebd., 146–151, und Studer, Einführung, als „theologischen" Zugang, der ebd., 155–167, besprochen wird. Ders., Oikonomia, 39–52, Hill, Method, 29–37 und Madec, Inquisitione, 52–78, bieten in dem von Brachtendorf, Gott, herausgegebenen Sammelband Versuche eines Gesamtverständnisses von Augustins Trinitätslehre: als Vertiefung des Taufglaubens mit Offenbarung der Theologia durch die Oikonomia (Studer), bzw. als spirituelle *exercitatio animi* (Madec) nach *trin.*, die zuletzt v. a. durch die Veröffentlichungen von Ayres, Augustine, und Ders., Trinity, im Sinne eines ‚fundamental grammer' ergänzt wurden.

[17] Vgl. Kany, Trinitätsdenken. Eine kritische Auseinandersetzung mit Kany und eine eigene Darstellung der Forschungsgeschichte bietet Studer, Einführung, 26–46.

[18] So der Titel des Siebten Kapitels der Monographie von Kany, Trinitätsdenken, 295–310.

[19] Vgl. Kany, Trinitätsdenken, 301 f.

sie bleibe „um Dimensionen hinter dem zurück, was das große Werk über die Trinität intellektuell bewältigt.“[20]

Die vorliegende Arbeit kann keine Lösung für die unterschiedlichen Lesarten von *trin.* bieten. Durch den ausschließlichen Zugang über die Unterweisung am Beginn des Katechumenates und durch Beachtung des bibeltheologischen Verlaufes der Gottesdienste des Osterfestkreises und ihrer Predigten in Verbindung mit den spezifischen Ritualen auf dem Weg zur Taufe verfolgt sie jedoch besonders zwei Ziele:

Zunächst möchte sie einen Beitrag zur (liturgischen) Kontextualisierung der Trinitätslehre Augustins im Glaubensleben der Christen seiner Zeit leisten. Zugleich wird sie dadurch aber auch erneut die Frage stellen, ob nicht die „eigentliche Trinitätslehre“ in der vierzigjährigen, fast täglichen, lebendigen Interaktion zwischen Gott, dem Bischof von Hippo und der versammelten Gemeinde aus Katechumenen und *fideles* durch die (im augustinischen Sinne) *sacramenta* gründet.[21] In den überlieferten Predigten und Gelegenheitsschriften fand sie ihren – das ist stets mitzubedenken – in mehrfacher Hinsicht selektiven Niederschlag, in *trin.,* aber auch teilweise seinen anderen umfangreichen Opera, ihren durchreflektierten, theologisch und philosophisch vertretbaren „Überbau“.

1.3.2 Zu Augustins Predigtkorpus

Possidius lässt seine *Vita Augustini* in einem crescendoartigen Dreiklang zu Augustins Wirkung durch seine Schriften, im Gottesdienst durch Predigt und Auftritt sowie in seinem Umgang mit den Menschen gipfeln, wodurch man zu Augustins Lebzeiten – wie man heute vielleicht sagen würde – in zunehmenden Maße gewinnbringend von dessen authentischem Glaubenswandel profitieren konnte.[22]

Mehr als 560 authentische und weitgehend unredigierte Predigten Augustins, die bislang identifiziert wurden,[23] können einen repräsentativen Eindruck von seiner Predigttätigkeit vermitteln.[24]

---

[20] Kany, Trinitätsdenken, 302. Anders Ayres, Remember, 39–82.

[21] Zu Augustins Sakramentenbegriff vgl. unten Kap. 4.2.4.1.1.

[22] *Et in suis quidem scriptis ille Deo adceptus et carus sacerdos, quantum lucente veritate videre conceditur, recte ac sane fidei, spei et caritatis catholicae ecclesiae vixisse manifestatur, quod agnoscunt qui eum de divinis scribentem legentes proficiunt. sed ego arbitror plus ex eo proficere potuisse, qui eum et loquentem in ecclesia preasentem audire et videre potuerunt, et eius praesertim inter homines conversationem non ignoraverunt,* Possidius, *vita* 31, 9 (AOW 0, 104/16–21).

[23] Vgl. Verbraken, Études, 9–18, listet noch 544 *sermones* auf. Drobner, Sermones I, 1, kann im Jahr 2000 bereits 559 anführen, deren Anzahl sich mit den letzten Wiederentdeckungen in Erfurt auf derzeit mind. 563 erhöht, vgl. dazu Ders., Sermones II, 22–24.

[24] Zahlreiche – teils in ihrer Authentizität umstrittene – Schriften werden auf ursprüngliche Predigten zurückgeführt: Vgl. v. a. seine Auslegungen zu den Psalmen (*en. Ps.*), zum Johannesevangelium (*Io. eu. tr.*), zum 1. Johannesbrief (*ep. Io. tr.*), zum Glaubensbekenntnis an die Katechumenen (*symb. cat.*), über die christliche Lebensführung (*disc. chr.*), zum Nutzen des Fastens (*util. ieiun.*), über den Untergang Roms (*exc. urb.*) und an das Kirchenvolk von Caesarea (*s. Caes.*

Die mit *s.* 396 endende Numerierung geht auf die grundsätzliche Systematisierung der Edition der Mauriner des 17. Jahrhunderts zurück, in welche die seither nach Namen des Ersteditors oder des Fundorts bezeichneten Predigten durch Buchstaben A-Z ergänzend eingeordnet werden (z. B. *s.* 350D = *s.* Erfurt 3; *s.* 59auct = *s.* Poque 1 etc.).[25] Damit folgt man weiterhin der ersten logischen Anordnung der *sermones* durch die Mauriner in fünf Gruppen nach Schriftstellen (*De scripturis, ss.* 1–183), Festtagen (*De tempore, ss.* 184–272), Heiligentagen (*De sanctis, ss.* 273–340), zu verschiedenen Anlässen (*De diversis, ss.* 341–363) und in ihrer Authentizität angezweifelte Predigten (*Dubii, ss.* 364–394).[26] Besonders die spektakulären Wiederentdeckungen in den Bibliotheken von Mainz und Erfurt sowie die laufenden Editionsprojekte des CCL befördern auch die Erforschung der *sermones* insgesamt.[27]

Geht man bei einer fast vierzigjährigen Dienstzeit Augustins mit regelmäßiger Predigttätigkeit an Samstagen und Sonntagen aus, ergibt sich daraus eine errechnete Anzahl von knapp viertausend gehaltenen Predigten. Geht man zusätzlich davon aus, dass Augustin auch bei anderen Gelegenheiten die Möglichkeit zu Auslegungen ergriff, sicher aber zu den liturgisch geprägten Zeiten auch mehrmals täglich predigte, wird mit achttausend gehaltenen Predigten gerechnet.[28] Wie viele von diesen von Schnellschreibern festgehalten wurden, lässt sich nur vermuten.

Aus all dem ergeben sich mehrere *cavete* im Umgang mit den *sermones*:

(1) Zum einen muss sich die Forschung bei aller Wertschätzung und Hochachtung für den überlieferten Bestand der Predigten Augustins neben der Heterogenität des Korpus[29] auch immer wieder vor Augen führen, dass ihre Quellenbasis – abhängig von der vermuteten Gesamtzahl – wahrscheinlich nur zwischen 7–14 % der tatsächlich gehaltenen Predigten Augustins ausmacht und somit

---

eccl.), sowie das Resümee von *Io. eu. tr.* 99 in *trin.* 15, 48. Sie wurden von ihm ausgearbeitet oder im Fall der Auslegungen zu den Psalmen (*en. Ps.*) und dem Johannesevangelium (*Io. eu. tr.*) teils durch Diktat ergänzt, redigiert oder korrigiert. Zum Sonderfall der später ausgearbeiteten Disputation über den Glauben und das Bekenntnis (*f. et symb.*) vgl. unten Kap. 3, S. 26, Anm. 6.

[25] Vgl. v. a. die Auflistungen durch Chelius, Werke, XVI–XXIV, im Augustinus-Lexikon, mit den Ergänzungen AL 3,1/2 (2004) IX, AL 3,3/4 (2006) XIII und AL 3,5/6 (2008) XVII–XIX und die bei Drobner, Sermones I, 23–40 und Ders., Sermones II, 27–55.

[26] Vgl. Verbraken, Études, 21, und Drobner, Sermones I, 3–5, mit genauerer Untergliederung der *De diversis.*

[27] Zu den *s.* Dolb. vgl. Dolbeau, Vingt-six, sowie zu den *s.* Erfurt (WSt 221, 2008, 227–284; 122, 2009, 171–213), den Beitrag der Editoren Schiller/Weber/Weidmann, Erfurter Augustinus Predigten, 37–66, und den Überblick bei Drobner, Sermones II, 22–24. Zu den großen Tagungen zu den *sermones* vgl. besonders die Beiträge in Dupont/Lamberigts/Partoens, Ministerium (Tagung 2008) und den Vorabbericht von Eguiarte Bendímez, Coloquio, 5–22, zur Tagung 2011 in Rom.

[28] Vgl. Drobner, Sermones I, 5, Anm. 7, unter Bezug auf eine Berechnung durch Verbraken. Zur Hypothesenhaftigkeit dieser Berechnung und vieler allgemeiner Aussagen über Gottesdienstformen und -frequenz bei Augustin, siehe unten Kap. 3.2.2.2.

[29] Vgl. Partoens, Predigttätigkeit, 409 f.

auch nur einen Ausschnitt seiner Predigttätigkeit repräsentieren kann. Das gilt auch besonders für den – gemessen an Augustins Dienstzeit – schmalen Überlieferungsbestand der *sermones,* die anlässlich der Übergaberiten der Kompetentenzeit gehalten wurden und Gegenstand der vorliegenden Arbeit sind. Die von Augustin angestrebte Gesamtrevision der Predigten, bei der er diese *sermones* vielleicht in seine theologische Entwicklung eingeordnet hätte, ist nicht zustande gekommen.[30]

(2) Zum anderen verdeutlichten die jüngsten Neuidentifizierungen authentischer Predigten Augustins, dass im Überlieferungsprozess mit einem sehr unterschiedlichen Umgang mit den Texten zu rechnen ist: So wurden nicht nur Titel, zeitliche Angaben und einleitende wie abschließende Gebete getilgt, sondern auch unterschiedliche Längen und Abschnitte entweder kopiert oder mangels Interesse übergangen.[31]

(3) Besonders aber die von Hubertus Drobner angestoßene Debatte zu Möglichkeiten und Grenzen in Bezug auf eine Chronologie der *sermones* Augustins muss, wie sich bei den Analysen zu allgemein tradierten Vorstellungen hinsichtlich der Chronologie der Übergaberiten und beispielsweise *s.* 216 zeigen wird, unterstrichen werden.[32] Die optimistische Sicht der älteren Forschung in Bezug auf chronologische Schlussfolgerungen wird man daher, wenn keine sicheren inneren oder äußeren Hinweise zur Datierung vorliegen,[33] weitgehend als hypothetisch betrachten müssen, sei sie unter philologischen und theologiegeschichtlichen Aspekten auch noch so bemerkenswert.[34]

---

[30] Vgl. *retr.* 2, 93, 2. Zur Überlieferungsgeschichte der *sermones* und den alten Predigtsammlungen vgl. prägnant Partoens, Predigttätigkeit, 409, und zuletzt ausführlich die Einleitungen in den CCL durch Lambot (CCL 41, VII–XXXI) und De Coninck/Coppieters 't Wallant/Demeulenaere (CCL 41Aa, VII–LIII).

[31] Vgl. Schiller/Weber/Weidmann, Erfurter, 46, Anm. 10, in Bezug auf *s.* Erfurt 1 = *s.* 282, von dem bislang nur der Anfang und der Schluss erhalten waren: „Dass im Zuge der Überlieferung nur Anfangs- und Schlußpartien von Predigten Augustins abgeschrieben wurden, scheint wesentlich häufiger der Fall gewesen zu sein, als man bisher vermutete. Dieselbe Deformation liegt beispielsweise bei *s.* 164A (= Lambot 28) vor, dessen vollständige Version nun mit Erfurt 5 gegeben ist. Auf der anderen Seite fehlt in Erfurt 6 der Mittelteil."

[32] Vgl. Drobner, Chronology I, 211–218, sowie die Kapitel 6.1.3 und 6.1.4.

[33] Vgl. Drobner, Chronology I, 212: „A firm date can be established only by either a securely dated testimony from outside or a reference inside a sermon that can doubtlessly be connected to an outer securely fact."

[34] Vgl. Drobner, Chronology II, 49 f., mit Referierung und Widerlegung der grundlegenden Forschungsergebnisse dazu durch Donatien de Bruyn und Cyrille Lambot aus den 30er-Jahren des 20. Jahrhunderts anhand der *ss.* 5–8.

2 Methodische Grundlegung in der neueren Ritual- und Gedächtnisforschung

2.1 Vorüberlegungen

Die christliche Religion kann, basierend auf alttestamentlichen Vorstellungen,[1] als eine Gedächtnisreligion mit eschatologischer Öffnung verstanden werden, deren Anhänger sich „durch Akte des Erinnerns auf Erfahrungen der Vergangenheit beziehen und so eine kulturelle Identität ausbilden bzw. sich einer solchen vergewissern."[2]

Bereits in ihrem biblischen Auftrag zu Taufe und Eucharistie sind die Elemente von gedenkendem Ritual und Lehre verbunden. So wird die spezifische Verbindung zwischen Ritual, Lehre und Gedächtnis zum einen in der Fassung des matthäischen Taufbefehls mit „taufet sie" und „lehret sie halten, was ich euch befohlen habe" (Mt 28, 19 f.) explizit hergestellt und mit Wirken und Person Christi verknüpft – ein Aspekt, der dann in der Apostelgeschichte erzählerisch entfaltet wird. Diese Verbindung von Ritual und Gedächtnis wird zum anderen auch in Auftrag und Feier des Herrenmahls, explizit in den Einsetzungsworten nach paulinischer und lukanischer Überlieferung, hergestellt: „Tut dies zu meinem Gedächtnis" (1. Kor 11, 24; Lk 22, 19).[3]

Versteht man Rituale dabei „in erster Linie [als] bewusst durchgeführte Handlungsformen",[4] können diejenigen, die Augustin im Zusammenhang mit seiner

---

[1] Zu Bedeutung und Gegenstand von Gedenken anhand der Wurzel zkr/skr im semitischen Sprachraum vgl. Schottroff, Gedenken, der den Terminus als zentralen Relationsbegriff innerhalb des altorientalischen Loyalitätsverständnisses darstellt.

[2] Schröter, Art. Gedächtnis, 525. Vgl. zu den Aspekten der Stabilisierung von Gedächtnisinhalten durch Rituale und zu deren Funktion aus religionswissenschaftlicher Perspektive einleitend Assmann, Art. Gedächtnis, 523–525 und zum Akt des Erinnerns als Grunddimension der Liturgie einleitend Gerhards/Kranemann, Einführung, 142 f.

[3] Deutsche Bibelzitate folgen der Lutherausgabe (2017). Wenn der Wortlaut Augustins von der Lutherausgabe und ihrer Vorlage bedeutungsvoll abweicht, wurde diese geändert. Ihre Zählung, namentlich der Psalmen, ist in [eckiger Klammer] gehalten. Wo es nicht explizit anders vermerkt ist, werden eigene Übersetzungen aus dem Lateinischen gebraucht.

[4] Brosius/Michaels/Schrode, Ritualforschung, 13. Catherine Bell hat sich immer gegen eine Definition dessen, was ein Ritual sei, gesträubt und dagegen die Notwendigkeit betont, umso mehr zu beschreiben, „was sie machen", vgl. z. B. Bell, Response, 278 f. 283 f., und Dies., Ritual, 138–163, wo sie *formalism, traditionalism, disciplined invariance, rule-governance, sacral symbolism* und *performance* als „six common ways to ritualize" herausarbeitet.

Glaubensunterweisung praktiziert, bei deren Betrachtung und Interpretation nicht außer Acht gelassen werden. Dies gilt umso mehr, als die neuere Ritualforschung davon ausgeht, dass Ritualen eine symbolische Struktur sui generis zukommt, die einem Körper rituelles Wissen vermittelt (*embodiment*). Die rituellen Formen, die in der Glaubensvermittlung Augustins eine Rolle spielen, sind daher auch für das Verständnis seiner Unterweisung und Lehre insgesamt konstitutiv, so dass die theologische Reflexion, die er betreibt, nicht losgelöst von diesen rituellen Formen verstanden werden kann.

Dass die Verbindung von Ritual und Lehre bei der Interpretation von Augustins Predigten nicht außer Acht gelassen werden sollte, gilt besonders auch, weil sich der Priester und Bischof sowohl der Macht und Ambivalenz von Ritualen und ihrer spezifischen Verbindung mit der Lehre, als auch ihrer Gedächtnisfunktion und Möglichkeiten der Reaktivierung des rituellen Wissens durch Liturgie und Glaubenspraxis bewusst war. Das später zu besprechende Beispiel der Ritualkritik Augustins in *ep.* 29 an der Praxis der Festmähler in Kirchen wird dies gewissermaßen ex negativo zeigen und gleichermaßen das Augenmerk auf Augustins Verständnis der Einheit von Theologie und Glaubenspraxis, Liturgie und Alltag legen.[5] Besonders wird dies aber auch seine Gestaltung der christlichen Unterweisung zu Tage fördern. Nicht zufällig führt Augustin daher bereits die Glaubensaspiranten im Erstkontakt mit der Kirche bei der Aufnahme in den Katechumenat und später besonders die Kompetenten in der Taufvorbereitung durch eine Verbindung von Ritual und Lehre an den trinitarischen Glauben heran.

Um dieses Zusammenspiel von Glauben, Glaubensinhalt, Glaubenslehre und Ritual im Leben und Wirken Augustins herauszuarbeiten, werden neuere Ritualtheorien herangezogen. Nach einem kurzen Überblick zu den *Ritual Studies* (Kap. 2.2.1) werden vor allem kognitive Ritualtheorien dargestellt (Kap. 2.2.2), die zum einen die rituelle Kompetenz von Ritualteilnehmern und zum anderen die Ausprägung rituellen Gedächtnisses und Wissens in Verbindung mit lehrhaften Elementen fokussieren.

2.2 *Ritual und Gedächtnis – Chancen und Grenzen der* Ritual Studies

Die neuere Ritualforschung (*Ritual Studies*) hat versucht, „traditionelle Gegensätze wie Denken/Handeln, Beobachter/Beobachtetes und Theorie/Praxis zu überwinden".[6] Sie hat sich dabei in den letzten Jahren immer weiter aus-

[5] Vgl. ähnlich Volp, Ritus, 43–68, der die vorausgesetzte Trennung und fehlende Erforschung des Zusammenhangs zwischen christlicher Ethik und christlichem Ritus in der Alten Kirche auf „institutionelle, philosophisch-theologische und historische Gründe" [Satzumstellung durch Verfasser] zurückführt (ebd., 43) und diesen Mangel v. a. am Beispiel der Apostolischen Konstitutionen aufzeigt. Zu *ep.* 29 vgl. unten Kap. 3.2.2.

[6] Vgl. einführend zu den *Ritual Studies* das Handbuch mit Übersetzung einiger „Klassiker"

differenziert und wurde durch ihre Interdisziplinarität in den unterschiedlichsten Fächern rezipiert.[7]

2.2.1 Rituale als praktischer Glaube (*practical belief*: Catherine Bell)

Die amerikanische Religionswissenschaftlerin und Ritualforscherin Catherine Bell hat die Zirkularität in den Grundmustern der theoretischen Ritualforschung aufgezeigt und damit einen Zugang eröffnet, der die klassischen Dichotomien zwischen Denken und Handeln, Beobachter und Beobachtetem sowie Theorie und Praxis überwindet. Dadurch hat sie den hermeneutischen Rahmen zum Verständnis von Natur und Funktion eines Rituals grundlegend verändert.[8]

Für die Fragestellung der vorliegenden Arbeit sind besonders hervorzuheben:

*2.2.1.1 Rituale als „Denken und Handeln" (*thought and action*)*

Gegen das klassische Muster, das Rituale als Handlungen beschreibt und sie dadurch automatisch von „begrifflichen Aspekten der Religion wie Glaube, Symbole und Mythen" unterscheidet[9] oder als Ausdrucksformen von Glauben interpretiert, die ihre Teilnehmer beeinflussen und verändern können,[10] weist Bell

---

der Ritualforschung, Belliger/Krieger, Ritualtheorien, sowie deren Einleitung, ebd., 7–47, hier 8, und Duntley, Art. Ritual Studies, 7856–7861. Vgl. weiter den Überblick über die Ergebnisse des Heidelberger Sonderforschungsbereiches 619 „Ritualdynamik" (Brosius/Michaels/Schrode, Ritual, bes. 9–24), sowie umfassend das Handbuch der Ritualforschung Kreinath/Snoek/Stausberg, Rituals.

[7] Vgl. dazu exemplarisch Stollberg-Rilinger, Rituale. Zur Frage der Fruchtbarmachung für die Erforschung des Antiken Christentums vgl. Uro, Approaches, 487–510, und Ders., Ritualtheorien, 273, Anm. 3, für das Frühjudentum und Urchristentum. Zur Rezeption der *Ritual Studies* in der Liturgiewissenschaft vgl. Kranemann, Riten, 1–26, und den Sammelband Ders./Post, Herausforderung, darin bes. Ders., Einführung, 9–31, Post, Liturgiewissenschaft, 33–62, und van Tongeren, Zielrichtung, 111–132; für einen Überblick über die Liturgiewissenschaft vgl. einführend Gerhards/Kranemann, Einführung, sowie die Literaturhinweise bei Kranemann, Einführung, 9, Anm. 1 f. Speziell für die Bedeutung von Catherine Bell vgl. Hogue, Catching, 178–181. Auch der Titel der Tagung der Patristischen Arbeitsgemeinschaft (PAG) von 2009, „Liturgie und Ritual in der Alten Kirche" (Kinzig/Schmidt/Volp, Liturgie), folgt diesem Trend, jedoch ohne die neuere Ritualforschung für die eigenen Fragestellungen zu berücksichtigen. Umfassend geschieht das dagegen in Bezug auf die Taufe in den Bänden Hellholm/Popkes, Ablution 1 und 2. Zur Bedeutung für die Archäologie vgl. Kyriakidis, Archaeology, mit Beiträgen aller maßgeblichen Ritualforscher.

[8] „She changed the framework for understanding the nature and function of ritual", so die Würdigung durch Diane Jonte-Pace, Bell, Theory, VII. Ihren Ansatz hat Bell weiter ausgearbeitet (vgl. Dies., Ritual) und fächerübergreifend präzisiert, wie z. B. auf dem Kongress der *Societas Liturgica* (vgl. Dies., Tensions) und am Cotsen Institute of Archeology (vgl. Dies., Response).

[9] „Theoretical descriptions of ritual generally regard it as action and thus automatically distinguish it from the conceptual aspects of religion, such as beliefs, symbols and myths", Bell, Theory, 19 = Dies., Ritualkonstruktion, 37.

[10] Vgl. z. B. Bell, Response, 281: „I do not think it makes any sense to say a rite molds people. Rather, the repertoire of resources that ritualized agents come to possess may be mechanical for

nach, dass Rituale immer zugleich aus „Denken und Handeln" (*thought and action*) bestehen und maßgeblich an kreativen und produktiven Elementen der sozialen Interaktion und Sinnstiftung Anteil haben.

Ritualpraxis versteht Bell als körperliche Tätigkeit, die zu einem ritualisierten Körper führt (*embodiment*) und dadurch selbst einen kreativen Akt der Produktion und Reproduktion von Vergangenheit im Verhältnis zwischen Körper und Umgebung darstellt. Rituale stellen deshalb für sie nicht Mittel der Machtausübung und nicht Medien von Glaubensüberzeugungen einer Gruppe dar, sondern ihre Akteure haben selbst Anteil an Machtstrukturen und an der Konstituierung ihrer Bedeutungsebene.[11]

*2.2.1.2 Rituale als Verkörperung (*embodiment*)*

Von der Betrachtung des Körpers als Objekt eines Rituals ausgehend vollzog sich so der Paradigmenwechsel hin zum Verständnis des Körpers als dessen Subjekt. Prominenter Vertreter dieser Auffassung ist der amerikanische Anthropologe Thomas Csordas, der „embodiment" (Verkörperung) als Konzept einführte, das im Zusammenhang mit Ritualen sinnhafte Handlungen und Darstellungen des Körpers bezeichnet, deren „Sinnhaftigkeit sich dabei aus mimetischen und habituellen, nicht aber aus reflexiven Lernprozessen" ergibt.[12] „Im Konzept der Verkörperung nach Csordas lösen sich die Dichotomien zwischen Subjektivität und Objektivität, Kognition und Emotion oder Körper und Geist auf und ermöglichen dadurch einen neuen Blick auf rituelle Handlungen".[13] Das „Paradigma der verkörperten Kognition" (*embodied cognition paradigm*) führte dazu, die Relevanz von Ritualen für die Erinnerung zu beachten und von Formen des Leib- und Körpergedächtnisses auszugehen, „die nach Csordas in erheblichem Maße an der Konstruktion von Person und Identität beteiligt sind."[14] In diesem Sinne spricht auch Bell von der „rituellen Beherrschung" als körperlichem Zustand,[15] der dazu

---

some and imaginative for others, but unlikely to be exactly the same for any two individuals by virtue of individualized ways of projecting, embodying and experiencing the efficacy of aspects of these schemes."

[11] „This mastery is an internalisation of schemes with which they are capable of reinterpreting reality in such a way as to afford perceptions and experiences of a redemptiv hegemonic order," Bell, Theory, 141. In Dies., Response, 287, hebt sie die aktive Rolle eines Ritualteilnehmers hervor: „Yet I would emphasize how the agent is still the author of these actions, at least as much as we are the authors of anything we do; it is a continuum of authorship, perhaps, but I would want to recognize the creativity and complexity of the actor as actor, even when acting in the role of a so-called follower".

[12] Vgl. Polit, Verkörperung, 215, und ausführlich Bell, Embodiment, 533–543.

[13] Polit, Verkörperung, 217.

[14] Polit, Verkörperung, 217, in Bezug auf Whitehouse, Modes II, und Fuchs, Persönlichkeitsstruktur, 109–117, der vom „Leib- und Körpergedächtnis" redet. Diesen Ansatz hat Fuchs in zahlreichen Veröffentlichungen variiert und u. a. auch in die Debatte im Umgang mit Demenzkranken eingebracht, vgl. Ders., Leibgedächtnis, 11–13.

[15] Vgl. Bell, Theory, 98–101.