

Das Vaterunser in der Liturgie des heiligen Augustin

Autor(en): **Herzog, Eduard**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **14 (1906)**

Heft 56

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403657>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DAS VATERUNSER IN DER LITURGIE DES HEILIGEN AUGUSTIN.

Im Missale Romanum, dessen Liturgie ohne wesentliche Änderung in das Gebetbuch der christkatholischen Kirche aufgenommen worden ist, wird das Vaterunser eingeleitet mit den Worten: *Præceptis salutaribus moniti et divina institutione formati, audemus dicere*. Es ist denkbar, dass sich schon die lateinische Kirche des dritten Jahrhunderts beim liturgischen Gebrauch des Vaterunsers dieser Einleitung bedient hat. Wenigstens beginnt Cyprian sein Hirtenschreiben über das Gebet des Herrn u. a. mit folgender Bemerkung: (Dominus) *inter cetera salutaria sua monita et præcepta divina . . . etiam orandi ipse formam dedit, ipse quid precaremur monuit et instruxit*. (De orat. Dom., ed. Caillau, p. 407.) Das könnte eine Anspielung sein auf die allgemein bekannte Formel, mit der beim öffentlichen Gottesdienst das Gebet des Herrn eingeleitet wurde, falls nicht etwa umgekehrt die fragliche Einleitung auf Cyprians Worten beruht¹⁾. Gewiss ist, dass Cyprian das Vaterunser als eine Gebetsformel betrachtete, die Christus für den *gemeinschaftlichen Gottesdienst* bestimmt habe. Er sagt darüber: Ante omnia pacis doctor atque unitatis magister *singillatim noluit et privatim precem fieri, ut quis cum precatur, non pro se tantum precetur. Non enim dicimus: Pater meus . . . nec: Panem meum . . . Publica est nobis et communis oratio, et quando oramus non pro uno sed pro toto populo oramus, quia totus populus (die ganze Gemeinde) unum sumus* (l. c., p. 410 f.).

Ebenso ergibt sich, wie wiederum schon Cyprian erkannt hat, aus dem Wortlaut, dass das Vaterunser ein *täglich zu wieder-*

¹⁾ Das letztere dürfte der Fall sein. Das weniger gewöhnliche *institutione formati* hat wohl das *orandi formam* zur Voraussetzung.

holendes Gebet ist. Indem die Betenden „heute“ (*σήμερον*) um den *ἄρτος ἐπιούσιος* bitten (Matth. 6, 11), sorgen sie nicht für den folgenden Tag (Matth. 6, 34), sondern sind zufrieden, wenn ihnen der himmlische Vater „heute“ das zum Lebensunterhalt Nötige (*ἐπιούσιος*) spendet; aber sie erscheinen täglich vor Gottes Angesicht, um ihre eben so vertrauensvolle wie genügsame Bitte zu erneuern. „Täglich bitten wir, sagt Cyprian (l. c., p. 410), „dass uns dieses Brot gegeben werde“; „der Christ wird belehrt, dass er täglich sündige, indem er ermahnt wird, täglich um Sündenvergebung zu bitten“ (l. c., p. 421). Ist aber das Vaterunser, mit welchem diese Bitten an Gott gerichtet werden, auch nach Jesu Absicht ein öffentliches und *gemeinschaftliches* Gebet, so enthält es tatsächlich die Anordnung, dass sich die Christgläubigen täglich zum Gottesdienst vereinigen sollen.

Dieser Gottesdienst scheint in der afrikanischen Kirche schon zur Zeit *Tertullians* in der Feier der hl. *Eucharistie* bestanden zu haben. Daraus dürfte sich erklären, dass die Bitte um das tägliche Brot auf das eucharistische Brot bezogen wurde. Tertullian sagt darüber in seiner Erklärung des Vaterunsers: „*Quanquam panem nostrum quotidianum da nobis hodie spiritualiter potius intelligimus. Christus enim panis noster est, quia vita Christus, et vita panis: Ego sum, inquit, panis vitæ. Et paulo supra: Panis est sermo Dei vivi qui descendit de cœlis. Tunc quod et corpus ejus in pane censetur: Hoc est corpus meum. Itaque petendo panem quotidianum perpetuitatem postulamus in Christo et individuitatem a corpore ejus* (De orat. n. 6). Eine deutliche Anspielung auf diese Stelle ist die Äusserung *Cyprians*: *Ideo panem nostrum, id est Christum, dari nobis quotidie petimus, ut qui in Christo manemus et vivimus, a sanctificatione ejus et corpore non recedamus* (De oratione l. c., p. 419). Cyprian aber lehrt ausdrücklich: „*Täglich empfangen wir die Eucharistie als Speise des Heils (Eucharistiam quotidie ad cibum salutis accipimus. L. c., p. 418), um nicht infolge der Enthaltung von Christus geschieden zu werden, der das Brot des Lebens ist.*“ — Bischof Dr. *Wordsworth*, ein ausgezeichnete Kenner dieser Dinge, betrachtet die Übung, auch die hl. *Eucharistie* täglich zu feiern, als eine im dritten Jahrhundert nur in der afrikanischen Kirche nachweisbare Sitte (The ministry of grace, 1901, p. 332). Wenn jedoch die Anwendung der Bitte

um das tägliche Brot auf die hl. Eucharistie mit der Übung zusammenhängt, täglich einen eucharistischen Gottesdienst zu feiern, so wäre anzunehmen, dass die tägliche Eucharistie im dritten Jahrhundert bereits auch in morgenländischen Kirchen eingeführt war. Auch *Origenes* nämlich hält es nicht für richtig, die Bitte um das tägliche Brot nur auf die Dinge zu beziehen, die zum täglichen Lebensunterhalt nötig sind, sondern versteht unter dem erbetenen täglichen Brot ebenfalls Christus und die eucharistische Speise (De orat., n. 27. Vgl. Cyrill. Hiersol. Cateches. mystag. 5, n. 15).

Aber auch zu *Augustins* Zeiten war der tägliche eucharistische Gottesdienst wohl in Afrika, nicht aber auch überall in den Kirchen anderer Länder eingeführt. In der Schrift, welcher dem Sinne nach der pseudo-augustinische Spruch: *In necessariis unitas, in dubiis libertas*, etc. entnommen ist, sagt der Bischof von Hippo: *Alii quotidie communicant corpori et sanguini Domini, alii certis diebus accipiunt* (Ad Inquis. Januar. 1, n. 2). Man müsse sich in solchen Dingen an das Beispiel des hl. *Ambrosius* halten, der erklärt habe, er faste am Samstag, *wenn er nach Rom komme, in Mailand hingegen tue er das nicht* (n. 3); jeder möge hinsichtlich solcher Übungen das tun, was seiner Überzeugung nach das Richtige sei, und der Ortssitte folgen (n. 4). Übereinstimmend damit bemerkt Augustin bei einer andern Gelegenheit (In Joh. Ev. tr. 26, n. 15), das heilige Mahl werde an einigen Orten täglich, an andern jeweilen erst nach Ablauf einiger Tage auf dem Tische des Herrn zubereitet und vom Tische des Herrn genommen. Daher kann er auch keine allgemeine Übung im Auge haben, wenn er als ein geistiges Brot das Wort Gottes bezeichnet, das *täglich gepredigt* werde (*Verbum Dei, quod quotidie prædicatur*. Serm. 59, n. 6). In Hippo selbst scheint freilich auch die Predigt zum täglichen Gottesdienst gehört zu haben. Augustin nimmt nicht selten in seinen Vorträgen Bezug auf das, was er am vorhergehenden Tag (*hesterna die*, Serm. 83, n. 1; oder *hesterno die*, Enarr. in Ps. 241, n. 3) gesagt hat, und ermahnt gelegentlich am Schluss der Predigt seine Zuhörer, sich am folgenden Tag wieder zahlreich einzufinden (Enarr. in Ps. 127, n. 13).

Da in der Kirche Augustins die hl. Eucharistie tatsächlich ein *panis quotidianus* war, lag es für ihn und seine Gläubigen nahe, die Bitte um das tägliche Brot ebenfalls in dem geistigen

Sinne zu deuten, in welchem diese schon zwei Jahrhunderte vor ihm in der afrikanischen Kirche verstanden wurde. So sagt er insbesondere den Katechumenen, es sei richtig, wenn sie bei dieser Bitte das Brot meinten, das sie nach der Taufe vom Altare empfangen werden (Serm. 56, n. 8); die Eucharistie sei das tägliche Brot, dessen wir in diesem irdischen Leben bedürfen (*eucharistia panis noster quotidianus est*, Serm. 57, 7). Die Bitte um das tägliche Brot heisse daher so viel wie: lass nicht zu, dass wir jemals von deinem Altare getrennt werden (Serm. 58, n. 5). Dass aber der eigentliche Sinn der fraglichen Bitte der ist, Gott möge uns das zum physischen Leben Nötige nicht versagen, weiss natürlich auch Augustin sehr wohl (Serm. 59, n. 6).

Zu dem täglichen eucharistischen Gottesdienst gehört aber ganz wesentlich das *Vaterunser*. Einmal gibt Augustin seinen Katechumenen folgende Belehrung: „Täglich habt ihr das Gebet des Herrn zu sprechen, wenn ihr getauft sein werdet; denn täglich wird es in der Kirche vom Altare Gottes her gesprochen (*in ecclesia enim ab altare Dei quotidie dicitur ista Dominica Oratio*). Die Gläubigen hören es (*audiunt illam fideles*). Wir fürchten daher nicht, dass ihr es nicht gut werdet behalten können; sollte es einer von euch nicht recht behalten, so wird er es doch durch das tägliche Hören behalten lernen . . . Das Glaubensbekenntnis hört ihr in der Kirche, in der versammelten Gemeinde (*in populo*) nicht täglich. Habt ihr es einmal erfasst, so saget es täglich, wenn ihr aufsteht, wenn ihr euch zum Schläfe niederlegt, um es nicht zu vergessen. Saget her euer Glaubensbekenntnis dem Herrn; wiederholt es immer wieder. Sagt nicht: ich behalte es schon. Betrachte das Glaubensbekenntnis als einen Spiegel, in dem du prüfst, ob du alles glaubst“ (Serm. 50, n. 12 s.). Weil das *Vaterunser* — im Gegensatz zum *Symbolum* — bei jedem Gottesdienst gesprochen wird, weiss Augustin zum voraus, welche Gebetsworte der Christ hersagt, wenn die Gebetsstunde (*tempus orandi*) gekommen ist; er wird sagen: „Vater unser, der du bist in den Himmeln“ (Serm. 114, n. 5). Das geschieht, bevor die Gläubigen zum Altare hinzutreten. Um das himmlische Brot zu geniessen, bringen sie Schuldlosigkeit (*innocentiam*) zum Altare; daher sprechen sie, bevor sie sich dem Altare nahen (*antequam ad altare accedatis*): Vergib uns unsere Schulden (In

Joh. Ev. tr. 26, n. 11). Anständigerweise gehen die Gläubigen in geziemender Haltung und Kleidung zum Tische des Herrn; aber noch wichtiger ist, dass sie sich im geistigen Sinne das Gesicht waschen. Daher sprechen sie vor der Kommunion das *dimitte nobis debita nostra*, damit sie „mit gewaschenem Angesicht zum Altare hinzutreten, mit gewaschenem Angesicht den Leib und das Blut Christi empfangen“ (ut his verbis lota facie ad altare accedamus, et his verbis lota facie corpore Christi et sanguine communicemus, Serm. 17, 5)¹⁾. Alle, die zum Altare gehen und den Leib und das Blut Christi empfangen (omnes fideles ad altare accedentes, corpus et sanguinem Christi sumentes), sprechen jene Bitte um Sündenvergebung (Serm. 56, n. 15). Das scheint der oben angeführten, halb scherzhaft zu verstehenden Bemerkung, das Vaterunser sei leicht zu behalten, da man es täglich vom Altare her *höre*, zu widersprechen. Allein es wird eben schon zu Augustins Zeiten üblich gewesen sein, dass die *antistites ad altare assistentes* (Serm. 351, n. 6) das Vaterunser beteten, das Volk aber dem Bischof in Andacht folgte und die letzte Bitte sprach.

Dass wenigstens zu Augustins Zeiten in der afrikanischen Kirche die Einleitungsformel des Missale Romanum: *Præceptis salutaribus moniti . . . audemus dicere* bereits üblich gewesen sei, darf man aus Serm. 110, n. 5 schliessen, wo der Bischof seinen Zuhörern sagt: „Daher kommt es, *quod audemus quotidie dicere*: *adveniat regnum tuum*, damit wir, wenn es kommt, mit ihm regieren.“

Bei der Bitte um Sündenvergebung war es üblich, demutsvoll an die Brust zu schlagen. Augustin macht (Serm. 351, n. 6) darauf aufmerksam, dass das die Bischöfe *cum omnibus* täten. An die Brust zu schlagen, war die symbolische Handlung des reumütigen Sündenbekenntnisses. (Vgl. Luk. 18, 13.) Wie das Vaterunser täglich gebetet wird, so üben die „guten und demü-

¹⁾ *Probst*, Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform, 1893, S. 302, zitiert diese Stelle, verwandelt aber das *lota facie* beidemale in *tota facie*, was natürlich ganz sinnlos ist. Man wird annehmen dürfen, dass es sich nur um einen Druckfehler handelt. das «*lota facie*» ist aber sehr wichtig; es zeigt, auf welche Art die Gläubigen zur Zeit Augustins die zum Empfang der hl. Eucharistie nötige Sündenvergebung erlangten. Es ist auffällig, dass *Probst* bei seinen sonst so überaus fleissigen Studien diesen Punkt nicht bemerkt hat.

tigen Gläubigen auch eine *pœnitentia pene quotidiana, in qua pectora tundimus, dicentes: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* (Ep. 265, n. 8, ad Seleucianam). Dass man mit dieser Zeremonie ein Sündenbekenntnis ablegte, galt in der Kirche Augustins als so selbstverständlich, dass man sofort an die Brust schlug, wenn man die Worte *confessio* oder *confiteri* hörte. Der Bischof ist wiederholt veranlasst, seinen Zuhörern zu erklären, dass diese Ausdrücke ja häufig auch für Lobpreisung, lobpreisen gebraucht werden und daher nicht in jener Weise aufgenommen werden sollten. Wenn es z. B. Ps. 141, 8 heisse: „Führe meine Seele aus dem Kerker, *ut confiteatur nomini tuo*“, so sei hier *confiteri* nicht vom *Bekennen der Sünde*, sondern von *Lobpreisen* zu verstehen. Allein die Gemeinde (*populus*) sei so daran gewöhnt, *confiteri* im Sinne von *beichten* zu nehmen, dass sofort die Fäuste an die Brust fahren (*currant pugni ad pectus*), wenn in der Lesung das Wort *confessio* oder *confiteri* vorkomme (En. in Ps. 141, n. 19). Als Augustin über den Text predigte: *Confiteor tibi, Pater, Domine cœli et terræ, quia abscondisti hæc* (Matth. 11, 25), bemerkte er einleitend: „Kaum liess sich im Munde des Vorlesers das Wort *confiteor* vernehmen, so vernahm man auch euer Brustklopfen“ (*secutus est sonus tusionis pectoris vestri*). Mit diesem Zeichen wolle man sich dessen anklagen, was in der Brust verborgen sei, mit sichtbarem Schlag die unsichtbare Sünde strafen (Serm. 67, 1). Weil die Zeremonie diese Bedeutung hat, sucht sie Augustin keineswegs etwa zu unterdrücken, sondern betrachtet er sie vielmehr als ein sehr wohl begründetes allgemeines Eingeständnis der Sündhaftigkeit. „Wer von uns klopft nicht an seine Brust? Wer von uns schlägt nicht gleich dem Zöllner die Augen nieder und spricht: Gott sei mir Sünder gnädig?“ (Enarr. in Ps. 128, n. 9; vgl. Enarr. in Ps. 144, n. 13; in Ps. 146, n. 7; Serm. 29, n. 2 u. a. St.). Darum unterliess die versammelte Gemeinde nicht, insbesondere vor der Kommunion, mit dem Bischof am Altare bei der Bitte: „Vergib uns unsere Schulden“, in Demut an die Brust zu klopfen (*tudentes pectora dicimus: dimitte nobis debita nostra*, Serm. 351, n. 6). Das war nicht nur ein Reuegebet, sondern auch ein Sündenbekenntnis, eine Beichte, mit der man sich auf eine würdige Kommunion vorbereiten wollte. Diese Sitte

hatte sich so allgemein eingebürgert, dass auch die Donatisten nicht umhin konnten, das *dimitte nobis debita nostra* zu sprechen und dabei an die Brust zu schlagen. Augustin hält ihnen vor, dass sie damit eigentlich ihren Standpunkt verleugneten und eingeständen, dass sie ebensowenig vollkommen gerecht seien wie die Katholiken (Contra ep. Parmen. 2, 20)¹⁾.

Mit Rücksicht auf die gleiche Bitte scheint es auch üblich gewesen zu sein, das Vaterunser *kniend* zu beten. Augustin betrachtet es als sündhaft, sich in oratione, genibus fixis, von fremden Gedanken einnehmen zu lassen, und beschreibt die Haltung der Betenden mit den Worten: *Corpus prosternis, colum curvas, confiteris peccata* (Enarr. in Ps. 140, n. 18). Die freiwillige Zerstreung sei freilich auch nur eine der vielen peccata quotidiana, levia et minuta; aber gerade im Bewusstsein dieser täglichen Versündigungen wenden wir uns täglich bittend an Gott, werfen wir uns täglich vor ihm nieder und sprechen: vergib uns unsere Schuld. Quotidie petimus, quotidie divinas aures orando pulsamus, quotidie nos *prosternimus* et dicimus: dimitte nobis debita nostra (Serm. 83, n. 4). Nach der Art, wie Augustin an zahllosen Stellen von dem täglich zu wiederholenden Vaterunser spricht, kann er auch hier nur das liturgische Gebet beim eucharistischen Gottesdienst im Auge haben. Abgesehen aber vom Vaterunser betete die Gemeinde am Sonntag zur Erinnerung an den auferstandenen Erlöser nicht kniend, sondern *stehend*. Stantes oramus, quod est signum resurrectionis. Unde etiam omnibus diebus Dominicis id ad altare observatur (Ad Januar. 2, n. 28). Das Gleiche geschah beim Gottesdienst an den 50 Tagen nach Ostern. Augustin weiss aber nicht, ob diese Sitte als eine allgemeine bezeichnet werden kann (Ut autem stantes in illis diebus et omnibus Dominicis oremus, utrum ubique servetur, ignoro. L. c., n. 32). Da, wo es im allgemeinen Sitte war, beim Gebete zu stehen (vgl. Mark. 11, 25), war auch das Niederknien beim Vaterunser eine Art Sündenbekenntnis.

¹⁾ Auch *Tertullian* sieht in der von Christus vorgeschriebenen Bitte des Vaterunsers um Sündenvergebung eine *exomologesis*. Er bemerkt De orat. n. 7: Sciebat Dominus se solum sine delicto esse. Docet itaque, petamus *Dimitte debita nostra*. Exomologesis est petitio veniæ, quia qui petit veniam, delictum confitetur. Der Gebrauch des liturgischen Ausdrucks *exomologesis* ist in diesem Zusammenhang ganz besonders bedeutsam. Vgl. *Optat.*, De schism. Donat., l. 2, n. 20.

Nach einer ziemlich verbreiteten Meinung genügte das aufrichtig gesprochene Vaterunser zur Tilgung *aller* Sünden, die jemand nach Empfang der Taufe begehen konnte (Vgl. meine Schrift „Die kirchliche Sündenvergebung nach der Lehre des hl. Augustin“, S. 81 ff.). Es gab ja sogar Katholiken (et tamen catholici sunt), die glaubten, getaufte Christen könnten selig werden, auch wenn sie ohne alle Busswerke bis an ihr Lebensende in den grössten Sünden dahinlebten (Enchirid. n. 18). Diese Ansicht verwirft Augustin; denn um ins Leben einzugehen, müsse man die Gebote halten (Matth. 19, 17), und im Christentum gelte nur der Glaube, der in Liebe tätig sei (De fide et op. n. 49). Er ist auch nicht der Meinung, dass man wenigstens insofern in schweren Vergehen beharren dürfe, als man bereit sei, sie immer wieder mit Almosen zu sühnen; Gott gestatte niemand zu sündigen (Enchirid. n. 19). Wohl aber lehrt er bestimmt, dass alle begangenen Sünden durch Gottes Barmherzigkeit getilgt werden, *si non satisfactio congrua negligatur* (l. c.). Aber welche satisfactio kann als congrua bezeichnet werden?

Augustin spricht häufig von Sünden, die *vom Altare scheiden* und zu deren Tilgung daher das vor dem Altare gesprochene Vaterunser nicht mehr als ein geeignetes Gnadenmittel gelten konnte. Es gab aber allerdings Theologen, die der Meinung waren, der getaufte Christ könne mit dem in rechter Gesinnung gesprochene *Vaterunser* Vergebung *aller* Sünden erlangen. Sie beriefen sich zunächst auf Jak. 2, 13: „Ein unbarmherziges Gericht ergeht über den, der nicht Barmherzigkeit übt“. Daraus schlossen sie, dass also im Gerichte Gottes dem Barmherzigkeit widerfahre, der selbst Barmherzigkeit geübt hat. Das stehe im Einklang mit der Bitte: Vergib uns, wie auch wir vergeben; Verzeihung gewähren sei auch ein Werk der Barmherzigkeit (De civit. Dei l. 21, cap. 22). Daher komme bei der Bitte um Sündenvergebung der Unterschied zwischen grossen und kleinen Sünden überhaupt nicht in Betracht. Es vergehe kein Tag, ohne dass die Christen das Gebet des Herrn sprechen, und es gebe keine Sünde, die nicht durch dieses Gebet nachgelassen werde, wenn man nur übe, was man mit den Worten: „wie auch wir vergeben“, von sich behaupte. Der Herr sage nicht: „Wenn ihr den Menschen die Sünden vergebt, so wird euch auch euer himmlischer Vater eure *täglichen kleinen*

Sünden vergeben“, sondern ganz einfach: „so wird er auch eure Sünden vergeben.“ Daher könne bei barmherziger Vergebung auch Verzeihung für *alle* Sünden erlangt werden, welcher Art und wie gross sie auch sein und ob *sie auch täglich begangen werden mögen* (l. c. l. 21, cap. 27). Augustin unterwirft diese Anschauung einer langen, aber nicht sehr klaren Erörterung. Mit Recht betont er namentlich, dass uns mit dem Gebete des Herrn nicht die Möglichkeit gegeben sein könne, in Sorglosigkeit täglich jede beliebige Missetat zu verüben, nur gibt er zu, dass es sehr schwer sei, zu sagen, welche Sünden vom Reiche Gottes ausschliessen, falls zu deren Sühnung nicht die Fürbitte der „Heiligen“ in Anspruch genommen wird; er selbst wisse darüber keinen bestimmten Aufschluss zu geben. Damit gesteht der hl. Bischof, nicht genau zu wissen, wann sich ein Christ vor der Kommunion der Kirchenbusse zu unterwerfen habe, und wann er sich auf das Gebet des Herrn beschränken dürfe (l. c., n. 52). Man vermisst in seiner Auseinandersetzung insbesondere die Berücksichtigung des Falles, dass jemand eine schwere Missetat begangen hat, diese aber aufrichtig bereut und fest entschlossen ist, sie nie wieder zu begehen: kann in solchem Fall der Sünder nur dann Vergebung hoffen, wenn er sich zunächst von der Kommunion ausschliesst und die Kirchenbusse übernimmt? Auf eine solche Frage hätte Augustin schon deswegen nicht mit Ja antworten dürfen, weil er die Kirchenbusse überhaupt nicht für eine Übung hielt, an die Gottes Barmherzigkeit gebunden sei, sondern sogar einem rückfälligen Frevler, der *zur Kirchenbusse gar nicht mehr zugelassen wurde*, das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit nicht rauben wollte. Das Gegenteil wäre seiner Ansicht nach „unmenschlicher und sakrilegischer Wahnsinn“ (*immanis sacrilegaque dementia*, Ep. 153, n. 7).

Allein *prinzipiell* lehrt Augustin allerdings doch bestimmt, dass es Fälle gibt, in denen der Sünder erst dann wieder zur Kommunion gehen soll, wenn er auf dem Wege der Kirchenbusse die (*einmal erhältliche*) Rekonziliation erlangt hat. Er unterscheidet daher zwischen „täglichem Sünden“ und solchen Vergehen, die eine Scheidung vom Altar (*a divinis removeri altaribus*, Ep. 153, n. 15) bedingen. Die Gläubigen werden ermahnt, zu der täglichen Reinigung durch das Gebet „*dimitte nobis debita nostra*“ Zuflucht zu nehmen, wenn nur nicht

Dinge geschehen, „die zur Scheidung vom täglichen Brote nötigen“ (unde necesse sit separari nos a pane quotidiano, Serm. 56, 12); denn auch derjenige, der nichts begeht, was ihn von der Kommunion ausschliesst (si nihil committat, unde ab altaris communione separatur, Serm. 351, n. 4), ist noch keineswegs frei von mannigfaltigen Vergehungen. Darum schärft Augustin insbesondere auch den Katechumenen die Pflicht ein, sich künftig mit dem Gebet „dimitte nobis debita nostra“ von Sünden zu reinigen; sie bedürften dessen auch dann, wenn sie nichts täten, wodurch es nötig werde, ut a Christi corpore separemini (De symbol. Serm. 1, n. 15. Vgl. Serm. 58, n. 8; 59, n. 7). Sobald er jedoch bestimmt sagen soll, in welchen Fällen die Kirchenbusse unerlässlich sei, wird er schwankend. Er spricht *nicht* von der eigenen Ansicht, wenn er De fide et op., n. 34, Ehebruch, Götzendienerei und Mord als Vergehen bezeichnet, die unter allen Umständen mit Exkommunikation zu bestrafen seien, sondern fügt bei, er wolle diese Ansicht keiner Prüfung unterwerfen und nicht untersuchen, ob sie zu verbessern oder zu bestätigen sei (uterum corrigenda, an approbanda sententia). Nur betont er l. c., n. 48, wieder mit grossem Nachdruck, es müsse Vergehen geben, die *excommunicatione plectenda* seien, sonst wäre ja das 1. Kor. 5 beschriebene apostolische Verfahren nicht richtig. Da aber sogar notorische Frevler (multi scelerati, Serm. 351, n. 7) zum Altare zugelassen werden mussten, wenn sie nicht durch ein förmliches gerichtliches Verfahren verurteilt worden waren (l. c., n. 10), konnte *in concreto* von einer Ausscheidung derjenigen, die sich vor der Kommunion nicht auf das Gebet des Herrn beschränken durften, keine Rede sein. *Im allgemeinen bereiteten sich die Kommunikanten durch das Vaterunser zum würdigen Empfang der hl. Speise vor.*

Damit ist auch die *Stellung* angegeben, die dem Vaterunser in der eucharistischen Liturgie angewiesen war. Augustin spricht sich darüber an einem Osterfest in einer Ansprache an Neugetaufte folgendermassen aus: „Ich habe euch eine Predigt über das Geheimnis des Tisches des Herrn versprochen. Ihr müsst wissen, was ihr empfangen habt, was ihr empfangen werdet, was ihr täglich empfangen sollt (quid quotidie accipere debeatis) . . . Ihr versteht die Geheimnisse in ihrer Aufeinanderfolge. Nach dem Gebet werdet ihr zunächst (primo

post *orationem*) ermahnt, die Herzen zu erheben . . . Im Himmel ist euer Haupt. Wird euch also gesagt: Sursum cor, so antwortet ihr: habemus ad Dominum . . . Der Bischof oder der Priester, der opfert, fährt fort: Gratias agamus Domino Deo nostro. Denn gäbe uns Gott seine Gnade nicht, so wären wir mit unserm Herzen auf der Erde. Ihr bezeugt: Dignum et justum est, nämlich, dass wir dafür danken, die Herzen zu unserm Haupt erheben zu können . . . Dann (deinde), nachdem die Heiligung des Opfers vollbracht ist, sagen wir das Gebet des Herrn, das ihr erhalten und (nach der Taufe zum erstenmal als Kinder Gottes) gesprochen habt. Nach dem Vaterunser (post ipsam) wird gesagt: Pax vobiscum und es küssen die Christen einander mit heiligem Kuss. Dieser ist ein Zeichen des Friedens. Was die Lippen anzeigen, geschieht im Gewissen: wie deine Lippen die des Bruders berühren, so soll sich dein Herz nicht scheiden von seinem Herzen . . . Wollt ihr wissen, warum das empfohlen wird? Der Apostel sagt: Wer unwürdig den Leib Christi isst oder den Kelch des Herrn trinkt, der versündigt sich am Leib und Blut des Herrn“ (Serm. 227). Aus diesen Äusserungen ergibt sich, dass die Darbringung der Opfergaben mit einem Gebet (*oratio*) verbunden war. Darauf folgte das, was heute Präfation genannt wird. An diese schloss sich die Konsekration (*sanctificatio*) an. Nach Vollendung der Weihegebete wurde das Vaterunser gesprochen. Diesem folgte das Pax vobiscum mit dem Friedenskuss und dann wurde die Eucharistie ausgeteilt.

Denselben Gang der Liturgie setzt Augustin in seinem Schreiben an Bischof *Paulinus* von Nola (Ep. 149) voraus, wenn er (n. 16) über die Bedeutung der verschiedenen lateinischen Ausdrücke für Gebet folgenden Aufschluss gibt: „Die ganze oder beinahe die ganze Kirche ist gewöhnt, *precaiones* von den Gebeten zu verstehen, die wir bei der Feier der Geheimnisse sprechen, bevor man anfängt, das zu segnen, was auf dem Tisch des Herrn liegt, *orationes* von den Gebeten, die gesprochen werden, wenn es gesegnet, geheiligt und zur Ausspendung zerteilt wird. Diese ganze Bitte (*totam petitionem*) *schliesst* beinahe die ganze Kirche (*fere omnis ecclesia*) mit dem *Gebet des Herrn*.“ (Diese Auffassung sucht dann Augustin mit einer Erklärung der griechischen Ausdrücke *εὐχή, προσευχή, προσκύνησις* zu rechtfertigen. Hierauf fährt er fort): „Fürbitten (*interpella-*

tiones) oder, wie eure Handschriften lesen, *postulationes* werden verrichtet, wenn das Volk gesegnet wird. *Denn dann empfehlen die Bischöfe als Fürsprecher (advocati) durch Handauflegung die von ihnen Aufgenommenen dem barmherzigen und allmächtigen Herrn* (*misericordissimæ potestati offerunt*). Ist das geschehen und hat die Kommunion stattgefunden (*participato tanto sacramento*), so schliesst die *gratiarum actio* alles ab.“ — Augustin denkt also, um die Ausdrücke *interpellationes* und *postulationes* zu veranschaulichen, an einen Gottesdienst, mit dem eine Rekonziliation verbunden ist. Diese hatte *vor* der Kommunion stattzufinden; sie bestand in der *Fürbitte*, bei welcher der Bischof dem Büsser die Hand auflegte. Der Segen aber, den bei diesem Teil der eucharistischen Feier der Bischof über die Gemeinde sprach, bestand in dem *pax vobiscum*. Die Gemeinde ihrerseits (*populus*) segnete den Bischof mit: *Et cum spiritu tuo*. Die Verbindung dieses Segens mit der *reconciliatio* der *suscepti* erklärt sich daraus, *dass der Bischof mit dem Pax vobiscum der versammelten Gemeinde* — man gestatte den anachronistischen Ausdruck — *die Absolution erteilte und seinerseits mit dem Et cum spiritu tuo von der Gemeinde absolviert wurde*. Dass diesem Akt schon in der Kirche Augustins das *Agnus Dei* folgte, ist möglich. Die drei Gebete, die heute der Kommunion unmittelbar vorangehen, wurden erst etwa ein halbes Jahrtausend später beigefügt.

Weil kein Tag vergeht, ohne dass der Christ so oder anders der Sünde anheimfällt, *ist auch täglich das im Vaterunser gebotene Mittel, die Sündenvergebung zu erlangen, anzuwenden*. Wer übers Meer fährt, kann es gar nicht vermeiden, dass durch ganz kleine Ritzen Wasser in das Schiff dringt; schöpft man es nicht aus, so wird das Schiff doch zuletzt in bedenklicher Weise beschwert; schöpfe das Wasser aus, indem du mit aufrichtigem Herzen betest: „*dimitte nobis debita nostra*“; so fährst du sicher einher (*Enarr. in Ps. 66, n. 7*). Des gleichen Bildes bedient sich Augustin auch in *Joh. Ev. tr. 12, n. 14*; *Serm. 56, n. 11*; *Serm. 58, n. 10*; *Serm. 278, n. 13 u. ö.* Dabei spielt er auf die verschiedenartigsten Vorkommnisse an, die sich auf einer Seefahrt einstellen können. Erleide man auch keinen Schiffbruch, so beeinträchtige doch das Kielwasser die schnelle Fahrt; täglich wird es ausgeschöpft; mit Mund (dem Taktwort) und Hand sind dabei die Schiffsleute tätig. So auch

verfahre der Christ; er erleichtere täglich sein Gewissen, indem er spricht: *dimitte nobis debita nostra*, und mit Werken der Erbarmung Handlungen vollzieht, die zur Erlangung der Sündenvergebung dienen. Ebensogern verweilt Augustin bei dem von der Fusswaschung hergenommenen Bilde. Solange wir uns auf Erden befinden, berühren wir den Boden mit unsern Füßen und verunreinigen wir diese mit mancherlei Unrat. Das ist auch auf den seelischen Zustand des Menschen anzuwenden. „Wer sich gebadet hat, bedarf weiter nichts als dass er die Füße wasche.“ Das Bad ist die Taufe. Allein infolge sinnlicher Begierden und Affekte kommen doch auch nach der Taufe täglich mancherlei Verunreinigungen vor. Zum geistigen Fusswaschen hat uns der Herr das Vaterunser gegeben. (In Joh. Ev. tr. 56, n. 4; 57, n. 1). Der heilige Bischof schämt sich nicht, am Schlusse einer Predigt den Zuhörern am eigenen Beispiel zu zeigen, wie leicht man sich versündigen und der Bitte *dimitte nobis debita nostra* bedürftig werden könne. Er schliesst seine Ansprache mit den Worten: „Sollten wir euch unnötigerweise verletzt oder an eurem Lob gar zu grosses Wohlgefallen gehabt haben, so verschafft unsern Füßen Reinigung mit euern Fürbitten“ (l. c. tr. 57, n. 6). Wenn nämlich jemand bekenne, dass er ohne Sünde gar nicht leben könne, so brauche er deswegen doch keinen Mord und keinen Ehebruch und keine andere Todsünde zu begehen (Serm. 181, n. 8); allein zu einer Braut Christi ohne Flecken oder Runzel werde die Kirche doch nur dadurch, dass sie täglich um Sündenvergebung bete. Die ganze Kirche spricht: Vergib uns unsere Schulden. In diesem Gebet steht die ganze Kirche da, um sich durch ihr Bekenntnis von jedem Makel zu reinigen; und solange man lebt, steht man so da (l. c., n. 7).

Mit denkbar grösster Bestimmtheit lehrt aber Augustin, dass im allgemeinen das im rechten Geist gesprochene Vaterunser *tatsächlich* zur Vergebung der „täglichen Sünden“ führt. Indem Jesus uns beten lehrte: „Vergib uns, wie auch wir vergeben“, habe er den Gläubigen einen Vertrag angeboten: halten sie ihrerseits die Vertragsbestimmung, so wird auch Gott die gegebene Zusage halten. Daher gibt Augustin dem Herrn wiederholt den Titel eines *Jurisperitus cœlestis*, der uns die im Reiche Gottes geltende Rechtsordnung kundgetan habe (Serm. 144, n. 5; Enarr. in Ps. 129, n. 4; in Ps. 142, n. 6).

Der Herr wusste, nach welchem Recht im Himmel verhandelt wird (novit, quo jure res agatur in cœlo. Serm., 359, n. 7). Während im Alten Bund ein Gesetz galt, das die Juden unter Anklage stellte, wurde uns im Neuen Bund ein Gesetz gegeben, nach welchem wir Freisprechung erlangen können: „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“ (Enarr. in Ps. 129, n. 3). Weil das Gebet wirksam ist, darf es keinen Tag unterbleiben. Wir wären in grosser Verlegenheit, wenn wir dieses Gnadenmittel nicht besässen. Es ist so wirksam in seiner Art wie die Taufe; es gibt eine Sündenvergebung, die einmal erhältlich ist — die durch die Taufe; und es gibt eine Sündenvergebung, die, solange wir leben, durch das Gebet des Herrn erteilt wird. Deswegen sprechen wir: „Vergib uns unsere Schulden“ (Serm. 58, n. 6). Denn mit Rücksicht darauf, dass es Verfehlungen gibt, von denen sich einfach niemand freihalten kann, hat uns der Heiland in dem Gebet *dimitte nobis debita nostra* eine *quotidiana medela* verschafft (De fide et op., n. 48). Gott hat diese *medicina quotidiana* in der Kirche angeordnet (constituit Deus in ecclesia), *damit wir mit reinem Angesicht zum Altare hinzutreten können* (Serm. 17, n. 5). Denn *alles* wird getilgt (omnia delentur), wenn wir mit aufrichtigem Herzen und vollem Vertrauen zu dem, der in unser Inneres sieht, sagen: Vergib uns, wie wir vergeben oder vergib uns nicht, wenn wir nicht vergeben (Enarr. in Ps. 143, n. 7). Die Genugtuung für die täglichen Sünden besteht in dem Vaterunser (*quotidiana fidelium oratio satisfacit: Pater noster. Enchirid., n. 19*). Es tilgt die ganz kleinen Übertretungen (*minima et quotidiana peccata*); es tilgt aber auch solche Vergehen, von denen sich die Gläubigen, *wenn sie sogar verbrecherisch gelebt haben sollten, bussfertig abwenden* (*delet et illa, a quibus vita fidelium etiam scelerate gesta, sed pœnitendo in melius mutata discedit. L. c.*). Lasst uns also dieses Gebet täglich sprechen. Wir schliessen damit einen Vertrag, eine Vereinbarung, ein Abkommen mit Gott (*sponsionem facimus cum Deo, pactum et placitum. Serm. 56, n. 13*). Gott sagt zu dir: Vergib und ich vergebe.

Denn selbstverständlich genügt das einfache Hersagen des Vaterunsers auch dann nicht, wenn es von der versammelten Gemeinde vor dem Altare gesprochen wird, sondern die Betenden müssen in sich auch die Gesinnung wecken, die sie mit den Gebetsworten von sich aussagen. *Oratio quotidiana, quam*

docuit ipse Dominus, unde et Dominica nominatur, delet quidem quotidiana peccata, cum quotidie dicitur: „dimitte nobis debita nostra“, atque id quod sequitur non solum dicitur sed etiam fit: „sicut et nos dimittimus debitoribus nostris“ (De civit. Dei l. 21, 27). Allein, wie sich schon aus den bisher mitgeteilten Äusserungen ergibt, betrachtet Augustin das Vaterunser doch nicht bloss als eine private Andachtsübung, deren Gnadenwirkung lediglich von der Gesinnung des Betenden abhängt; sondern das Gebet des Herrn ist ihm, wie ja auch schon sein Wortlaut voraussetzt, ein *gemeinschaftlicher religiöser Akt* wie die Eucharistie, also eine von Christus angeordnete *kirchliche* Form, Sündenvergebung zu erlangen. Wir würden heute diesen Gedanken in der Weise aussprechen, dass wir dem von der Gemeinde gesprochenen Vaterunser eine *sakramentale* Bedeutung zuschreiben. Augustin gebraucht den terminus Sakrament freilich noch nicht in der heute üblichen Bedeutung; allein die Sache ist ihm nicht fremd. Dass er insbesondere das Vaterunser als ein *kirchliches* Gnadenmittel im Sinne eines *Sakramentes* betrachtet, ergibt sich einmal daraus, dass er auf die *Gemeinschaftlichkeit* des Gebetes und die dadurch bedingte gegenseitige *Fürbitte* Gewicht legt. Versöhnung ist bei Gott, verkündet Augustin seiner Gemeinde, „und gestützt auf dein Gesetz harr' ich, o Herr, auf dich. Was ist das für ein Gesetz? Es lautet: Traget einer des andern Lasten, so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen. Wie aber tragen wir einer des andern Lasten? Dadurch, dass wir gläubig beten: Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“ (Enarr. in Ps. 125, n. 5). „Lasst uns *gegenseitig* die Sünden vergeben und *für einander um Sündenvergebung* beten; so waschen wir einander die Füße. Unsere Sache ist der Dienst der Liebe und der Demut; Gottes Sache ist es, uns zu erhören und uns von jeder sündigen Befleckung zu reinigen durch Christus und in Christo, so dass, was wir andern vergeben, *das heisst auf Erden lösen, gelöst wird auch im Himmel*“ (In Joh. Ev. tr. 58, n. 5). Ich erlaube mir hier darauf aufmerksam zu machen, dass Augustin bei diesen Worten als selbstverständlich voraussetzt, die Weisung Jesu Matth. 18, 15—20 beziehe sich auf die kirchliche Sündenvergebung. — Sodann ist namentlich beachtenswert, dass Augustin die durch das Vaterunser erbetene Sündenvergebung als ein durch Christus, durch den seiner Gemeinde nahen *Hohenpriester* *vermitteltes Gnadengeschenk* ansieht. „Durch Christus und

in Christo“ schenkt uns Gott die Sündenvergebung; denn Christus ist als Mittler zwischen Gott und Menschen das „Haupt der Kirche“; die Gläubigen aber sind die Glieder seines Leibes (In Joh. Ev. tr. 108, n. 5). „Was haben wir“, fragt Augustin seine Gemeinde, „bei allen unsern täglichen Sünden für eine andere Hoffnung als die, dass wir im Gebet des Herrn mit demütigem Herzen unsere Sünden bekennen und sprechen: Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern, und dass wir einen *Fürsprecher haben beim Vater*, Jesum Christum, den Gerechten, welcher ist das Sühnopfer für unsere Sünden“ (Enarr. in Ps. 140, n. 19). Auch in den Getauften ist ja die böse Begehrlichkeit immer noch vorhanden. Sie führt diejenigen, die ihr nachgeben, zum zweiten Tod, wenn sie sich nicht durch das Heilmittel der Busse und durch Werke der Barmherzigkeit *vom himmlischen Hohenpriester, der für uns eintritt*, heilen lassen (nisi per caelestum sacerdotem pro nobis interpellantem sanentur). Darum hat uns der Herr „auch ermahnt, zu sprechen (monuit, ut dicamus; vgl. „præceptis salutaribus moniti“): Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“ (De peccat. merit. et rem., l. 2, n. 4).

Weil Christus der Hohepriester ist, der uns Sündenvergebung vermittelt, darf sich niemand anmassen, zu sagen, *er* nehme die Sünden hinweg (nemo sibi arroget). Es gab zu Augustins Zeiten tatsächlich Leute, die sich in dieser Hinsicht eine übertriebene Befugnis zuschrieben. Er sagt seinen Zuhörern: „Ihr wisst, dass gewisse Leute bisweilen sagen: *wir* nehmen den Menschen die Sünden ab“ (nos tollimus peccata hominibus, Anspielung auf die Donatisten). Er wolle aber diesen Leuten nicht mit eigenen Worten erwidern; er halte ihnen nur entgegen, was der Täufer sage: „Siehe da das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünden der Welt“ (In Joh. Ev. tr. 4, n. 11). Nicht einmal der Apostel wagt es, sich zum Mittler zwischen Gott und der Gemeinde zu machen; sondern auch er nimmt die Fürbitte der Gemeinde für sich in Anspruch. Und so ist es sonst allgemein Sitte, *dass sich die Christen der gegenseitigen Fürbitte empfehlen*. Der einzige und wahre Mittler ist der durch den Hohenpriester des Alten Bundes vorgebildete Christus, der allein für alle eintritt und für den allein sonst niemand betet (Contra Ep. Parm. l. 2, n. 16). Da die Donatisten beim Gottesdienst doch auch an die Brust schlagen und um Sünden-

vergebung bitten, sollten sie sich nicht für Leute halten, die andern die Sünden abzunehmen vermögen (l. c., n. 20). Das ist eben so inkonsequent, wie es inkonsequent ist, in hochmütiger Weise die Kirchengemeinschaft (mit den Katholiken) aufzuheben, aber doch beim Gottesdienst regelmässig das *Pax vobiscum* und das *Et cum spiritu tuo* hören zu lassen. Läge ihnen etwas am Frieden, so würden sie zur Herstellung der kirchlichen Eintracht mithelfen. „Wem sagen sie *Pax vobiscum*? den Gläubigen, die sie vom Frieden scheiden. Und wem wird gesagt *Et cum spiritu tuo*? Leuten, die Zwietracht pflanzen und den Frieden hassen“ (Enarr. in Ps. 124, n. 10). — Aus den eben angeführten Stellen folgt, dass auch in den Kirchen der Donatisten der Bischof nach dem Vaterunser die Gemeinde segnete mit den Worten: „Der Friede des Herrn sei mit euch!“ und von der Gemeinde gesegnet wurde mit der Formel: „Und mit deinem Geiste.“ Nicht unwahrscheinlich ist, dass sich hierauf Bischof und Gemeinde betend dem „Agnus Dei“ zuwandten, das die Sünden der Welt hinwegnimmt und den Frieden vermittelt.

In den Messen für *Verstorbene* lautet heute das Agnus Dei: „O du Lamm Gottes, das du hinwegnimmst die Sünden der Welt, gib den Entschlafenen ewige Ruhe — Friede und ewige Ruhe.“ Das dürfte schon zur Zeit Augustins üblich gewesen sein. Wenigstens war es längst allgemein Sitte, für die Verstorbenen zu beten: *Universa pro defunctis Ecclesia supplicare consuevit* (De cura ger. pro mort. n. 1). Dabei gedenkt die Kirche aller „in der christlichen und katholischen Gemeinschaft Verstorbenen“ (n. 6). Was mit dem Leibe geschieht, kann freilich den Verstorbenen weder nützen noch schaden; aber mit den „Opfern des Altars, der Gebete und Almosen“ kann man in wirksamer Weise für sie beten (*Non existimemus ad mortuos pervenire, nisi quod pro eis sive Altaris, sive orationum, sive eleemosynarum sacrificiis solemniter supplicamus*. L. c., n. 22). An welche Art von Fürbitten insbesondere zu denken sei, bedarf keiner Erörterung, wenn man weiss, in welchem Sinne sich die Gläubigen bei der eucharistischen Feier *gegenseitig* mit Fürbitten beistanden: auch in der Messe für Verstorbene wurde um Sündenvergebung gebetet. Augustin gedenkt seiner eigenen Mutter mit folgenden Worten: „Ich will, du Gott meines Herzens, für einen Augenblick die guten Handlungen vergessen, für die ich dir Dank sage, und für die Sünden meiner Mutter

zu dir beten. Erhöre mich durch das Heilmittel unserer Wunden, das am Kreuze hing (per medicinam vulnerum nostrorum quae pependit in ligno, vielleicht ist zu lesen: peccatorum nostrorum, unserer Sünden), den Heiland, der thronet zu deiner Rechten und bittet für uns. Ich weiss, dass sie Barmherzigkeit geübt und von Herzen die Schuld ihren Schuldigern vergeben hat; vergib ihr auch du ihre Schulden, falls sie sich in den vielen Jahren nach der Taufe solche zugezogen hat. Vergib ihr, o Herr; ich bitte dich, vergib ihr; gehe nicht mit ihr ins Gericht. Ich glaube, dass du schon getan, um was ich dich bitte; aber verschmähe nicht das Gebet meines Mundes. Sie dachte nicht an ein prunkvolles Begräbnis, an ein köstliches Denkmal, an ein Grab in der Heimat; nur wünschte sie, dass ich ihrer gedenke an deinem Altare, vor dem sie erschien jeden Tag und von dem her ausgeteilt wird das heilige Opfer, durch das die Handschrift, die wider uns war, zernichtet worden ist. . . . Verleihe, o Herr, mein Gott, meinen Brüdern, deinen Dienern jedesmal, wenn sie dieses lesen, die Anregung, deiner Dienerin Monika und ihres ehemaligen Gatten Patrizius, durch die du mich in dieses Leben eingeführt hast, am Altare zu gedenken“ (Confess. l. 9, n. 35 ss.). Die Nennung der Namen hat den Zweck, den Bischöfen und Priestern, die dem Wunsche Augustins nachkommen wollen, in Erinnerung zu rufen, wie seine Eltern geheissen haben. Schon in der Kirche Augustins wurden die Verstorbenen *genannt*, deren man in besonderer Fürbitte gedenken wollte.

Mit einer Bitte um Sündenvergebung für sich und andere, für Lebende und Verstorbene war und ist jede eucharistische Feier verbunden; die Bitte um Sündenvergebung aber ist in die Worte des Vaterunsers gekleidet; das Vaterunser ist für die Gläubigen der Bussakt zur Vorbereitung auf die hl. Kommunion. Da wir uns im wesentlichen immer noch der Messliturgie des hl. Augustin bedienen, ist es uns auch gestattet, dem Vaterunser in der Messliturgie die gleiche Bedeutung zuzuschreiben, auf die der grosse afrikanische Kirchenlehrer immer wieder aufmerksam gemacht hat. In der Liturgie des hl. Augustin aber ist das Vaterunser für die Gläubigen im allgemeinen die gewöhnliche Form, das Buss sakrament zu empfangen.

Eduard HERZOG.
