Eugen Paul

GESCHICHTE DER CHRISTLICHEN ERZIEHUNG

Band 1 Antike und Mittelalter

Herder Freiburg · Basel · Wien

Vorwort	5
Einleitung	13
I. Christen zwischen antiker Bildung und Bildungsfeindlichkeit	16
3. Das Ringen um den »rechten Gebrauch«	18
 5. Warum keine »christlichen Schulen«? – Zu den Gründen 6. Ausblick: Bleiben Zweifel?	26
II. Kinder in der christlichen Gemeinde und Familie	
$(13. Jb.) \dots \dots$	29
1. Zum Kind in der Antike	
2. Christen gegen Praktiken der Heiden	3 1
3. Das Kind in christlicher Sicht	
4. Die Praxis allgemein	
5. Familienerziehung	34
Kinderkatechumenat	36
III. Das Katechumenat in den ersten drei Jahrhunderten 	38
1. Zur Quellenlage und zum Horizont der Darstellung	38
2. Zum Sprachgebrauch: κατηχέω = mitteilen/unterweisen .	40
3. Die Anfänge	4 I
4. Katechumenat als Institution	45
5. Der Paidagogos des Klemens von Alexandrien:	
ein Zeugnis für die vorbaptismale Katechese	57
6. Theologie und Ethik, Theologie und Gemeinde: zu den Inhalten der Katechese und möglichen	
Entstehungsbedingungen des Katechumenats	58

V.	Erziehung im Glauben – Fakten und Konzepte:
	reichskirchliche Zeit 61
	1. Familie
	2. Johannes Chrysostomus: »Über Hoffart und Kindererziehung« 63 3. Kinder und Gemeinde
	4. Ein vermutlich folgenreiches Bildungsideal: Augustinus 71
	Exkurs 1: Zum Verständnis der Lebensalter in der
	Antike und im Mittelalter
V.	Das Katechumenat in der reichskirchlichen Zeit 75
	1. Die neue Situation
	2. Mailand/Oberitalien 80
	3. Rom/Italien
	4. (West-)Afrika
	Exkurs 2: Das katechetische Konzept von Augustins
	»De catechizandis rudibus«
	5. Palästina und Syrien, Ägypten
	6. Kleinasien/Konstantinopel
	7. Gallien und Spanien
	8. Zur Spätzeit
177	Vizanii la Iala de la cara Malil
VI.	
	religiös-kirchlicher Sozialisation und Erziehung 11
	1. Der Kern: Christ werden durch Erfahrung
	2. Kinder im Kloster – die Oblation
	3. Basilius und Pachomius
	4. Regula Magistri und Regula Benedicti im Kontext der westlichen Tradition
	5. Hieronymus: Erziehungsanweisungen für angehende
	Nonnen
	6. »Klosterschule«
	Exkurs 3: Die Psalmen im Kontext von Sozialisation und Erziehung
	a) Die Wertung des Psalters
	b) Der theologische Hintergrund
	c) Zur Praxis allgemein
	d) Die Psalmen und die Kinder
	e) Die Mädchen/Frauen und die Psalmen

VII.	Relig	ziöses Lernen in der mittelalterlichen Schule 144
		ur Schulorganisation
	2. »F	Elementarunterricht«
	2. H	auptinhalte anhand der Schulbücher
	4 Sc	hülerfeste und geistliches Schuldrama
		norales/Chorschüler, Kinder in der Liturgie und Sozial-
		rsorge
	10	130150
VIII.	Das I	Katechumenat im Reflex mittelalterlicher Quellen 168
IX.		Grundunterweisung der Erwachsenen im frühen
	Mitte	elalter
		ım Sprachenproblem
		e (neuen) institutionellen und sozialen
		oraussetzungen
		e zentralen Inhalte
	4. De	er Reflex dieses Glaubensprofils in den Laien-
	sp	iegeln und seine Charakteristika 🕠
	Ex	ckurs 4: Der Dekalog in Unterweisung und Seelsorge 188
	a)	Zur Forschungsgeschichte
	b)	Alte Kirche
	c)	Frühes Mittelalter
	d)	Spätere Zeit
		ckurs 5: Katechetische (Zahlen-)Reihen/
		aubensformeln
	a) b)	Allgemein
	U)	(mit Ave Maria)
	c)	Die (8 oder 7) Hauptsünden
	d)	Die (7) Tugenden: 3 theologische und 4 Kardinaltugenden 203
	e)	Die (6 oder 7) Gaben des Heiligen Geistes 205
	f)	Die (5 oder 4) äußeren und inneren Sinne
	g)	Die (6 oder 7) Werke der Barmherzigkeit:
	O,	geistliche und leibliche
	h)	Die (8 oder 7) Seligkeiten
	i)	Sonstige Sündenreihen: die (4 oder 3) himmelschreienden Sünden, die (6) Sünden gegen den Heiligen Geist,
		die (9) fremden Sünden
	k)	Die (3) evangelischen Räte
	1)	Die (5) Gebote der Kirche
	m)	Die (7) Sakramente
		Sentengen und Zahlenweihen

	Exkurs 6: Zur Kindheit in der Sicht des Mittelalters 215
	a) Rechtlich-soziale Aspekte
	b) Das (alte) Ideal der Alterstranszendenz und die Realität 217
	c) Zum kindlichen Denken
	Exkurs 7: Der Einfluß Augustins auf die Grundunterweisung im Mittelalter
	a) Der Einfluß von De catechizandis rudibus
	b) Zum Enchiridion über Glaube, Hoffnung und Liebe 224
Χ.	Zur katechetischen Bilderwelt im frühen Mittelalter 226
	1. Die didaktische Normierung durch Gregor den
	Großen
	2. Der Bilderstreit und seine Folgen
	3. Zur tatsächlichen Bedeutung
XI.	Frühmittelalterliche Erziehungslehren und -praxis 228
	 Allgemein
	3. Das Bildungskonzept Alkuins
XII.	Die Grundunterweisung der Erwachsenen im Hoch- und Spätmittelalter
	2. Akzente der Seelsorge
	3. Der Reflex im Frömmigkeitsideal 243
	4. Rechtlicher Aspekt
	5. Bußsummen und Beichtliteratur für Seelsorger 253
	6. Pastoralhandbücher
	7. (Katechetische) Erbauungsliteratur (primär für Laien) 258
	8. Zur »Beichtmentalität« im Spiegel der Erzählliteratur 265
XIII	Erziehung und Unterweisung der Kinder im
	Hoch- und Spätmittelalter
	1. Allgemein
	2. Familie
	3. Seelsorger
	von der christlichen Lehre«
	5. Schule
	6. Kinderbücher?

XIV.	Die katechetische Bilderwelt des Hoch- und
	Spätmittelalters
	I. Allgemein
	2. Katechetisches, besonders Katechismustafeln 286
XV.	Zu den Erziehungslehren des Hoch- und
	Spätmittelalters
	1. Allgemein
	2. »Ein gotteslästerliches Sprichwort« 291
	3. Einzelheiten
XVI.	Die Hinführung der Kinder zu den Sakramenten 300
	1. Allgemein
	2. Beichte und Eucharistie
	3. Firmung
XVII.	Außerschulische Gesellungsformen von Kindern und
	Jugendlichen
	1. Allgemein
	2. Die »Brüder vom gemeinsamen Leben« 308
	3. (Religiöse) Vereinigungen für Kinder und Jugendliche in
	Norditalien
	4. Gesellengilden
XVIII.	Zur Beurteilung mittelalterlicher Katechese –
	Forschungsmethodische Schlußbemerkung 315
Abkürz	ungsverzeichnis
Literatu	rverzeichnis
Registe	

empirische Kulturwissenschaft. Die Entdeckung etwa der »Erbauungsliteratur« als wissenschaftswürdigen Gegenstand (durch die Philologien), der Familien-, Kinder- und Jugendkultur sowie des religiösen Alltagslebens führt zu wichtigen Erkenntnissen.

Solche Hilfe hat freilich auch ihre Schwierigkeiten, abstrakt ablesbar am permanenten Ruf nach »interdisziplinärer« Forschung, der dann doch nur selten gehört wird. So liest man dann etwa im ersten Teil einer volkskundlichen Arbeit eine mühsam zusammengetragene »katechetische Geschichte«, die nur von älterer katechetischer Literatur zehrt. Gravierender: Oft wird die Literatur, erst recht die internationale, nur punktuell und unzureichend herangezogen, so daß eine Verständigung über den Stand der Forschung, gelinde gesagt, schwierig wird. Mit anderen Worten, die Schwierigkeit besteht darin, die Ergebnisse der verschiedenen Disziplinen aufzuspüren, von ihren Voraussetzungen her zu beurteilen und in einen Zusammenhang zu bringen.

Mein Versuch einer Gesamtdarstellung will – wissenschaftlich gesehen –, nach allem Gesagten, die bisherigen Erkenntnisse möglichst nach dem neuesten Stand der Forschung und seiner Fragerichtung zusammentragen, sie somit diskutierbar machen. Sie will so zugleich auch die Forschungslücken kenntlich machen. Da und dort wird auch versucht, die Forschung weiter zu führen. Weil das religiöse Leben von Kindern und Erwachsenen der in diesem Band behandelten Epochen dort weithin zusammengesehen wird, müssen beide in die Überlegungen einbezogen werden. Die Erwachsenen mögen daher nachsehen, daß sie unter dem Begriff »Erziehung« mitbehandelt werden.

Schwierig bei einem solchen Unterfangen sind, so scheint mir, die Abgrenzungen. Das Leben hängt bekanntlich zusammen. So müßte man im Buch fast ständig auf vorausgehende oder folgende Partien oder Kapitel verweisen, was aber die Lektüre nicht erleichtert. Das ausführliche Register soll helfen, den Zusammenhängen detailliert nachzuspüren.

Erstes Kapitel

Christen zwischen antiker Bildung und Bildungsfeindlichkeit

Das Leben in heidnischer Umgebung stellt die Christen vor die Frage, ob oder wie sie am Leben dieser Umwelt teilnehmen können. In der Forschung herrschte die Meinung, die Christen hätten gewissermaßen »in einer religiösen Enklave« gelebt und erst seit der ›konstantinischen Wende« die »konstante Isolierung der Gemeinden« (C. Andresen) aufgegeben. Neuerdings nun zeigte G. Schöllgen wenigstens für Karthago um 200, daß im wirtschaftlichen und familiären Bereich von einer Isolierung kaum die Rede sein kann, wenn nicht der Glaube direkt betroffen ist. Im familiären Bereich duldet man sogar – etwa anläßlich von Einladungen – (heidnisch-)kultisch durchsetzte Feiern, wenn der Kult (das Opfer) nur nicht als Hauptzweck dieser Feiern gilt! Nur im öffentlichgesellschaftlichen Bereich herrscht größte Reserve (bei möglichen Ausnahmen): Der Christ soll kein öffentliches Amt übernehmen und etwa keine Feste und öffentliche Aufführungen (Theater usw.) besuchen. Das ist offenbar nicht nur in Karthago so. 2

In aller Schärfe stellt sich die Frage bezüglich der heidnischen Kultur überhaupt, zugespitzt auf die Frage, wie der Christ mit der geistigen Lebensform der Heiden (und ihren Ausdrucksformen) umzugehen habe. Das nämlich meint der griechische Begriff Paideia (lateinisch etwa: humanitas). Mitgemeint ist dabei auch das Pädagogische im engeren Sinn, die Formung, Bildung der (jungen) Menschen nach diesem Ideal, die in unserem Zusammenhang interessiert. Zuvor jedoch ist daran zu erinnern, daß diese Existenzform als Ideal der Lebensführung in welcher Ausprägung auch immer (z. B. bei Platon als Formung zur Sittlichkeit) – die Religion impliziert. Vom christlichen Glauben her ist

¹ Andresen 1971, 116 f.

⁴ Paideia ist mehr als formale Angewöhnung; sie ist »eine von Kind auf begonnene Er-

² Vgl. G. Schöllgen, Die Teilnahme der Christen am städtischen Leben in vorkonstantinischer Zeit. Tertullians Zeugnis für Karthago: RQ 77 (1982) 1-29; Ders., Ecclesia sordida?, Münster 1984; M. Durst, Christen als römische Magistrate um 200: JAC 31 (1988) 91-126, besonders 122 ff.

³ Die klassischen Werke zur Frage sind die Werner Jaegers, vgl. besonders: Das frühe Christentum und die griechische Bildung (Aus dem Engl.), Berlin 1963; s. auch Ballauff/Plamböck 1969; zum folgenden vgl. vor allem Stockmeier 1967 und 1973, Brox 1981 und Ch. Gnilka 1984, s. auch Riché 1980.

daher zu fragen, ob und inwiefern dieses Ideal akzeptabel ist, eine Frage, die dadurch besonders brisant wird, daß es ein menschliches, anthropozentrisches Ideal, d. h. ein vom Menschen geschaffenes oder wenigstens von ihm (philosophisch) entdecktes ist. Der Glaube als christliche Lebensform dagegen ist Gabe Gottes, aus der der Mensch leben darf, und was der Mensch ist und sein soll, ist nur von Gott und seinem Wort her bestimmbar. Betrachten wir diese Antinomie näher!

1. »Erziehung in Christus«: Harmonisierungen

Das NT befaßt sich kaum mit der Erziehung im engeren Sinn. ⁵ Im ersten Clemensbrief (um 96 n. Chr.) aber findet sich der kühne Satz: »Unsere Kinder sollen der Erziehung in Christus teilhaftig werden (τὰ τέκνα ἡμῶν τῆς ἐν Χριστῷ παιδείας μεταλαμβανέτωσαν); sie sollen lernen, was Demut bei Gott gilt, was keusche Liebe bei Gott vermag, wie die Furcht vor ihm gut und erhaben ist und alle rettet, die in ihm in reiner Gesinnung einen heiligen Wandel führen.« ⁶ - ›Erziehung/Unterweisung in der Furcht des Herrn« wird dann – nach besonders Ps 34, 12 – zur stereotypen Umschreibung christlicher Erziehung. ⁷ - »Die Antinomie zwischen der Torheit des Kreuzes und der Weisheit der Welt, die den gleichen Adressaten eine Generation vorher so eindringlich vor Augen gestellt worden war, ist hier nahezu neutralisiert«. ⁸ Die Problematik einer solchen Begriffsbildung wird also anscheinend gar nicht empfunden.

Die sogenannte christliche Apologetik des 2. Jh., besonders Justin († um 165), versucht dem heidnischen Vorwurf der Bildungsfeindlichkeit und Unwissenschaftlichkeit zu begegnen; sie ringt »um die Anerkenntnis der biblischen Botschaft als Paideia«. 9

Die Alexandriner, Klemens von Alexandrien († vor 215), dann Origenes († um 254), stellen das griechische Denken bewußt in den Dienst des Glaubens und bringen damit »fraglos das Geschäft der Theologie in

ziehung zur Sittlichkeit, welche das Streben und den herzlichen Wunsch hervorruft, ein vollkommenes Mitglied des Staats zu werden, das mit Gerechtigkeit zu befehlen und zu gehorchen versteht« (Leges 643/644, zitiert nach Sämtliche Werke 3, Heideberg o.J., 243, übersetzt von E. Eyth); vgl. auch G. Bertram: ThWbNT V 597–603 und X/2, 1208 f (Literatur).

⁵ Vgl. Jentsch 1951; G. Bertram: ThWbNT V 617-624; s. auch unten Kap. 2.

⁶ I Clem 21,8/Fischer 1956.

⁷ S. unten Kap. 2/5.

⁸ Stockmeier 1967, 438; vgl. 1 Kor 1, 18 ff.

⁹ Stockmeier 1967, 439.

Gang«. 10 Bei Klemens geht das so weit, daß er das Bildungsdenken in den Glauben zu integrieren versucht und zu einer Art >Heilspädagogik« kommt, die Gottes Heilshandeln und das erzieherische Handeln parallelisiert. 11 Grundsätzlich geht es um eine mögliche Synthese von heidnischen Wissenschaften und christlichem Glauben. Das beleuchtet gut das, was später Eusebius († 339) in seiner Kirchengeschichte von Origenes berichtet. Dieser hätte nicht nur »in den göttlichen Dingen«, sondern auch »in der heidnischen Philosophie« und »in Geometrie, Arithmetik und den anderen grundlegenden Wissenschaften« unterrichtet und auch für sich selbst »die Pflege der weltlichen Wissenschaften und der Philosophie ... für sehr notwendig« gehalten, weil deren kritisches Studium »eine nicht wenig nützliche Unterlage für das Verständnis der göttlichen Schriften« abgäbe. 12 Das ist genau jene Position, die Klemens grundlegte: Die heidnischen Wissenschaften sind Glaubenspropädeutik in dem Sinne, daß sie - bei kritischem Gebrauch - die intellektuelle Durchdringung des Glaubens ermöglichen. 13 Entsprechend sagt Origenes: »Es ist nach dem Sinn der christlichen Lehre sogar besser, wenn man den Lehrsätzen mit Vernunft und Weisheit zustimmt, als wenn man sie nur mit einfachem Glauben festhält.«14

Das Ringen um den rechten Gebrauch (χρησιζ/usus) bestimmt dann entsprechend künftig jene, die diesem Denken verpflichtet sind. 15

Zunächst wird aber Widerspruch angemeldet. 16

2. »Was hat die Akademie mit der Kirche zu schaffen?«

Besonders Tertullian († nach 220) übt scharfe Kritik: »Was hat Athen mit Jerusalem zu schaffen? Was die Akademie mit der Kirche?« Für den Christen ist der Glaube maßgebend, nicht »ein stoisches, platonisches und dialektisches Christentum«. ¹⁷ Und in seinem *Apologeticum* (46, 9)

¹⁰ Ebenda 443.

¹¹ Vgl. E. Lichtenstein, Logos Paidagogos, Glaube und Bildung bei Clemens von Alexandrien, in: Bildungsgesch. Perspektiven, Ratingen 1962, 24–48; H. Schilling, Grundlagen der Religionspädagogik, Düsseldorf 1970, 180–182.

VI 18, zitiert nach BKV2.

¹³ Vgl. Ch. Gnilka 1984, 122–124.

Contra Celsum 1, 14, zitiert nach Stockmeier 1967, 442; vgl. insgesamt ders. 436-443; Marrou 1977, 585 f; R. Scholl: Johann 1976, 515-521.

¹⁵ Vgl. Ch. Gnilka 1984.

Es geht im folgenden nicht um eine umfassende Typisierung der Position der Kirchenväter zum Gebrauch der heidnischen Literatur; das versucht M. L. W. Laistner, Pagan schools and christian teachers: Liber Floridus – Mittellateinische Studien (FS Paul Lehmann), St. Ottilien 1950, 47-61; vgl. auch Ders. 1967.

De praescriptione haereticorum 14,2, zitiert nach Stockmeier 1967, 445/CChr. SL 1.

spielt er (schon fast demagogisch) auf den Begriff des Schöpfergottes an, wenn er sagt, was der Theoretiker von Gott wissen wolle, demonstriere jeder beliebige Handarbeiter (Praktiker) durch sein Tun, entsprechend finde er auch Gott; demgegenüber stehe bei Platon (dem Theoretiker), »der Schöpfer des Alls sei nicht leicht zu finden und, habe man ihn gefunden, nur schwer allen mitzuteilen.«18 Mag hier auch soziale Kritik am antiken Bildungsideal mitschwingen, wonach nur der Freie (nicht der Sklave und Handarbeiter, vgl. die liberales artes) bildungswürdig ist, 19 die Spitze der Kritik zielt doch auf die antiken Bildungsinhalte. In der Syrischen Didaskalie (erste oder zweite Hälfte 3. Jh.) heißt es c. 2 ausdrücklich: »Von allen Schriften der Heiden halte dich fern. Denn was willst du mit den fremden Worten oder den Gesetzen und falschen Prophezeiungen, die junge Leute sogar vom Glauben abbringen?« Was diese Schriften an (formalem) Bildungsgut bieten, ist alles in der Hl. Schrift enthalten. Das Studium der Schrift genügt somit in ieder Beziehung. 20

Trotzdem dürfen generell keine simplen Fronten pro und contra angenommen werden, wenngleich eine verbreitete »Skepsis gegen alle gebildete, höhere, komplizierte Theologie« nachweisbar ist, die sogar einen permanenten Streit zwischen den Gemeinden und den gelehrten Theologen am Leben hielt. ²¹ Vor allem das Mönchtum gilt als eher Paideia-feindlich, auch dadurch mitbedingt, daß die Mönche oft niederer Herkunft waren. Das bedeutet aber nicht Bildungsfeindlichkeit schlechthin; Pachomius verlangt sogar, wie wir sehen werden, daß jeder lesen lernt. ²²

3. Das Ringen um den »rechten Gebrauch«

Wo man auf geistige Auseinandersetzung mit der heidnischen Philosophie und entsprechend auf eine Theologie setzt, die das Proprium des Glaubens bewahren möchte, ringt man um den rechten Gebrauch (χρῆσις/usus)²³. Hierbei stützt man sich auch auf die Hl. Schrift.

Vgl. H. Steiner, Das Verhältnis Tertullians zur antiken Paideia, St. Ottilien 1989 (Tertullians Position ist schwer auf einen eindeutigen Gesamtnenner zu bringen).

Nach der Ausgabe von C. Becker, München 1952, 205.
 Vgl. dazu G. Downey: Johann 1976, 560-563; Marrou 1977.

²⁰ Achelis/Flemming 1904, 5, auch in die Apostolischen Konstitutionen (um 380) 1,5f übernommen.

²¹ Brox 1981, 281–283 (Zitat 281) mit Literatur; vgl. Marrou 1977, 583–597.

Ygl. Stockmeier 1967, 445-457; Bacht 1983, 14-18.27f.
 Dazu grundlegend Ch. Gnilka 1984.

Im Brief des Origenes († um 254) an Gregor den Wundertäter, seinen Schüler, wird die – dann später neben anderen berühmte – Begründung geliefert durch eine (von Irenäus inspirierte) allegorische Exegese von Ex 3,21 f (11,2; 12,35f): Wie Israel Ägyptens goldene und silberne Gefäße und Gewänder mitnahm und in den Dienst der Gottesverehrung stellte, so dürfen die Schätze heidnischer Bildung in den Dienst der Gotteserkenntnis gestellt werden. ²⁴ Alles Gute und Wahre kommt ja von Gott; es muß nur aus seiner unvollkommenen, verdunkelten Gestalt, in der es in der heidnischen Kultur begegnet, befreit werden.

Hieronymus (†419/420) allegorisiert Dtn 21, 12: Wie der Israelit mit dem heidnischen Beutemädchen verfahren soll, das er heiraten möchte – »sie soll sich den Kopf scheren und sich die Nägel kürzen« 25 –, so soll der Christ mit der heidnischen Kultur verfahren. 26 Das wird dann (zusammen mit anderen Argumentationen) zum literarischen Topos bis herauf zum italienischen Humanismus. 27

Den bleibenden Zwiespalt (bis ins Mittelalter), in dem sich nicht zuletzt der Mönch befindet, dokumentiert der Traum, den Hieronymus im Brief Ad Eustochium schildert. Wiewohl Mönch, will er doch nicht von seinen Klassikern lassen. Da wird er vor einen Richter geführt, der auf die Antwort des H., er sei Christ, sagt: »Du lügst, du bist ein Ciceronianer, aber kein Christ. Wo nämlich dein Schatz ist, da ist auch dein Herz.« Darauf wird H. geschlagen, schreit um Erbarmen und schwört, nie wieder weltliche Bücher zu lesen. ²⁸ D. Illmer meint, es sei »kein Zufall, wenn gerade in den Träumen der schreibenden und denkenden Christen jahrhundertelang die Erinnerung an profanes Wissen, Fühlen und Glauben sich immer wieder in den demones poetarum species Virgilii et Oratii atque Juvenalis verdichtete«. Solche Beispiele könne man »bis ins 12. Jh. hinein finden.« ²⁹

Berühmt ist der Bienenvergleich, der den rechten Gebrauch demonstrieren soll. Bei Basilius dem Großen († 379) hat er eine besonders eindrucksvolle Gestalt gefunden. Wie die Biene aus den Blüten den Honig saugt, so benütze der Christ die heidnische Literatur: Die Biene wählt die Blüten aus, ja, selbst von den ausgewählten nimmt sie nicht alles; allein das Nützliche trägt sie heim. 30

²⁴ 19/49 (SC 148), vgl. Ch. Gnilka 1984, 57 f.

²⁵ Vermutlich Symbolhandlungen für: ein neues Leben anfangen.

²⁶ Ep. 21, 13 (an Damasus): CSEL 54, 122 f; deutsch: BKV², Hieronymus III 312 f.

²⁷ Vgl. Curtius 1978, 50: zur Sache auch J. Leclercq 1963, 133f.

²⁸ Ep. 22, 30, zitiert nach BKV², Hieron. II 100 f, Zitat 100 (CSEL 54, 190).

D. Illmer: Prinz 1976, 437 f mit A 23, Zitat 438; vgl. Schauwecker 1963, 60 f,193-196.
 Vgl. Ch. Gnilka 1984, besonders 114, zum Kontext und den verschiedenen Autoren 102-133.

Die Kirchenväter fanden in diesem Vergleich »drei Wesenszüge ihrer Methode ausgedrückt: erstens das Allumgreifende christlicher Nutzung, die auf der blumenreichen Wiese antiken Geists keine Blüte unbeachtet läßt; zum zweiten das Prinzip der sorgfältigen Unterscheidung in der Auswahl des Brauchbaren und schließlich die Verarbeitung des Erlesenen, durch die das Vielerlei einzelner Substanzen zu einer neuen Einheit gebracht wird.«³¹

Augustinus († 430) hat dann in De doctrina christiana (vgl. auch De magistro) jenes Konzept formuliert, das im Mittelalter beherrschend blieb. 32 Bei aller Kritik vor allem an der Unmoral der heidnischen Literatur (deren Medium besonders das Theater ist): Die philosophische Wahrheit braucht der Christ nicht zu fürchten. Augustinus bietet in diesem Zusammenhang die allegorische Auslegung von Ex 3,21 f. usw., die wir schon von Origenes her kennen. 33 Christliche Bildung freilich ist höhere Bildung, ist Weisheit (sapientia), die alle Dinge auf das letzte Ziel, auf Gott und die Liebe bezieht. Das geschieht besonders in der Schriftauslegung (Studium der Schrift und ihrer Vermittlung in Tradition und Lehre der Kirche), die wiederum die weltliche Wissenschaft (scientia) zu Hilfe nimmt. 34 Theologie ist daher nichts anderes als Sacra scriptura, Sacra pagina/Schriftstudium, wie die mittelalterliche Bezeichnung dann oft lautet, eine Auffassung, die bis weit ins 12. Jh. hinein anzutreffen ist. 35 Und weil sie Schriftstudium ist, ist die heidnische Wissenschaft notwendig, ihr Studium als Propädeutik theologischer Wissenschaft unabdingbar. Damit ist der antike Bildungskanon weitgehend gerechtfertigt, entsprechend wird er bis ins Mittelalter fortgeschrieben.

Diese Bildung ist, wie oben schon angedeutet, Bildung für alle Christen. Sie kennt prinzipiell keine sozialen Schranken, weil ja alle Menschen vor Gott gleich sind. Daher ist das aristokratisch-elitäre Bildungsverständnis der Heiden (die deshalb z. B. an der Unbildung der Apostel und am vulgären Griechisch der Bibel Anstoß nehmen) abzulehnen. ³⁶ Diese Bildung kennt aber auch keine hierarchischen Schranken. Der »Gedanke, daß es einen Unterschied gebe zwischen einer religiösen Bildung, die nur den Geistlichen vorbehalten ist, und einer profanen Bil-

³¹ Vgl. Gnilka 1984, 102.

¹² Vgl. Patanè 1969; Marrou 1982.

¹¹ De doctr. christ. 2,40,60 (CChr. SL 32).

³⁴ Vgl. Patanè 1969, 149-210; Marrou 1982, besonders 303-326.

³⁵ Vgl. Marrou 1982, 318f.

Vgl. D. Downey: Johann 1976, 560-563, der das anhand von Laktanz († nach 317) zeigt; Auerbach 1958, 25-63: Sermo humilis als spezifische christliche literarische Ausdrucksform, die auch die Alltagswelt der ¿Ungebildeten umfaßt; vgl. auch unten Kap. 3.

Die Praxis 21

dung, die dem Laien zusteht, ist durchaus modern und scheint dem Zeitalter der Patristik fremd zu sein.« 37

4. Die Praxis: »Schulbildung«

Das Dargestellte ist zunächst > Theorie <: das, was sein soll. Wie wird es im Blick auf die Schulbildung konkretisiert und realisiert?

Um die Aussagen der Kirchenväter dazu zu verstehen, ist daran zu erinnern, daß das hellenistisch-römische Schulwesen nur schwer dem modernen vergleichbar ist. 38 Neben den öffentlichen Schulen unterrichten auch Lehrer privat (für Schulgeld). Die Elementarschulen (ab 7 Jahren) besucht wenigstens in der Stadt fast jedes Kind. Dort lernt man aber kaum mehr als Lesen und Schreiben. Die Grammatikschulen (ab 11/12 Jahren) haben nur relativ wenige Schüler. Die Rhetorikschulen (ab 15 Jahren) schließlich vermitteln die höheren Studien (>Hochschule<). Die Vornehmen lassen ihre Kinder vor der >Rhetorik</br>
 zu Hause unterrichten, nicht selten durch einen Sklaven (oder Freigelassenen), den sie zu diesem Zwecke ausbilden ließen. Angesichts dieser Vielfalt von >Schulträgern</br>
 sind generelle Aussagen zu Bildungskanon und Organisation nicht leicht. Die grundlegenden Inhalte dieser Bildung sind aber klar; es sind die antiken (heidnischen) Mythologien und Philosophien. Damit müssen sich die Christen konkret auseinandersetzen.

Pauschal betrachtet ist das, was in den Schulen verbreitet wird – so Minucius Felix († wohl nach Tertullian) – für christliche Kinder unmöglich: »Fabeln und Irrtümer« der Heiden sind das (Homer wird eigens genannt), unsittliche Göttergeschichten, ja »Lügen«, durch die »der Knaben (= kindliche, E. P.) Geist verdorben« wird. ³9 Und noch bei Augustinus klingt das so: Homer »hat lasterhaften Menschen Göttliches beigelegt, damit man Schandtaten nicht für Schandtaten halte und jeder, der sie begeht, nicht verkommenen Menschen, sondern himmlischen Göttern es gleichzutun sich schmeichle. Und dennoch, Strom du aus der Hölle, wirft man in deine Fluten Menschenkinder und das Schulgeld noch dazu, damit sie diese Dinge lernen.« 40 Soll man Christenkindern deshalb die Schule verbieten?

Selbst Tertullian, der scharfe Kritiker, windet sich sehr. Zunächst ver-

³⁷ Marrou 1982, 324, vgl. 324 ff.

³⁸ Vgl. dazu und zum folgenden H. Leclercq 1921, Dolch 1965, Marrou 1977, Bonner 1977; vgl. auch M. Lechner, Erziehung und Bildung in der Griechisch-Römischen Antike, München 1933.

Octavius 23, zitiert nach BKV², Frühchristliche Apolegeten II.
Confessiones 1, 16, 25 f; vgl. 1, 15, 24 u.ö.

bietet er den Christen strikt den Beruf des Lehrers: »Wenn ein Gläubiger die Literatur lehrt, so steht er ohne Zweifel für die Lobeserhebungen der Götzen; wenn er sie kennen lehrt, indem er sie vorträgt, so bestätigt er sie; indem er sie erwähnt, gibt er ein Zeugnis für sie ab.« 41 Zugleich verteidigt er den Schulbesuch der Kinder, weil »Lesen und Schreiben der Weg zu jeder Lebensstellung ist«, und weil >die religiösen Studien« ohne die weltlichen nicht bestehen können. So bleibt nichts anderes als »die Unentbehrlichkeit der Kenntnis der Literatur« zu prüfen und zu bedenken, »daß letztere einem Teile nach zugelassen, einem Teile nach aber verboten wird«. 42 Weil Tertullian aber weiß, daß das unlogisch ist (warum gilt das nicht auch für das Lehren?), greift er zu einer verwegenen pädagogisch-didaktischen Konstruktion: »es geht beim Lernen anders zu als beim Lehren«; ein gläubiger Schüler schert sich nicht um die heidnischen Inhalte, er »nimmt ..., wenn er schon weiß, was es damit auf sich hat, nichts an und gibt nichts zu«. Erst recht, wenn er's noch nicht weiß oder es erst zu begreifen beginnt: Das vorher Gelernte (des Glaubens) setzt sich immer durch. 43

Die Kirchenordnung Hippolyts (um 215), Repräsentantin der Großkirche, kann die strenge Haltung gegenüber dem Lehrerberuf nicht übernehmen: »Wer (als Taufbewerber, E. P.) Kinder unterrichtet, hörte besser damit auf; hat er aber keinen anderen Beruf, sei es ihm erlaubt.«⁴⁴

Wenn demnach der Schulbesuch und (zur Not) auch der Lehrerberuf erlaubt sind, so geschieht das offenbar unter der Voraussetzung, daß in öffentlichen wie privaten Schulen der heidnische Inhaltskanon üblich ist. Den ersten Versuch eines christlichen Selektionsprinzips im Sinne der oben beschriebenen Auffassung vom rechten Gebrauch findet man in der Praxis des Origenes. Ihm dankt sein Schüler Gregor (der Wundertäter) und sagt 45: »Alles, was brauchbar (χρήσιμον)war von jedem Philosophen und wahr, sammelte er auf (ἀναλέγων) und legte es uns vor, alles aber, was falsch war, schied er aus (ἐκκρίνων), ganz besonders das, was der Gottesverehrung der Menschen eigentümlich ist.« 46 Das spezi-

⁴¹ De idololatria 10,5 (um 211/212), zitiert nach BKV², Tertullian I 152/CChr.SL 2.

⁴² Ebenda. Die Deutung von C. M. M. Bayer (RQ 78 (1983) 186–191 mit Literatur zur Frage), wonach Tertullian nur den Elementarunterricht (lesen und schreiben), jedenfalls nicht die rhetorische Bildung meine, ist angesichts des Argumentationsaufwands, den dieser treibt, schwer annehmbar; zumindest hat Tert. einen Unterricht mit heidnischem Lesestoff (!), also wenigstens die Grammatikschule im Auge.

^{43 10,6 (}at cum fidelis haec discit, si iam sapit, quid sit, neque recipit neque admittit, multo magis, si dudum sapit. Aut ubi coeperit sapere, prius sapiat oportet quod prius didicit, id est de deo et fide).

⁴⁴ KOHipp 16.

⁴⁵ SC 148 (H. Crouzel).

⁴⁶ Zitiert nach Ch. Gnilka 1984, 56.

23 Die Praxis

fisch Heidnische und Atheistische (besonders die Epikureer) also wurde ausgeschieden. 47

Ganz ähnlich konkretisiert Basilius der Große († 379) in seinem (möglicherweise an die Neffen gerichteten) Mahnwort an die Jugend/ Πρός τούς νέους. 48 Ohne auf die verschiedenen Deutungen im einzelnen einzugehen: Wenn Basilius rät, mit der heidnischen Literatur wie die Bienen mit den Blüten umzugehen, so hat das mit >liberaler Haltung« oder ähnlichem nichts zu tun, sondern - wie Ch. Gnilka einleuchtend darlegt - mit der gebotenen Wachsamkeit gegenüber dem Heidnischen (es gibt darin auch das Schädliche!) im Blick auf das gesetzte Ziel: Das dem ewigen Leben Dienliche! Um dieses Nützliche zu finden, wird freilich »die ganze Weite der antiken Literatur ... zur Nutzung empfohlen«. 49 Eine solche ähnlich auch bei Amphilochius von Ikonium († nach 394) und andern zu findende Auffassung machte natürlich den Weg frei für die weitgehende Tradierung und Verwendung dieser Literatur im mittelalterlichen Schulbetrieb.

Eine andere Frage ist, ob das auch in der Schule realisiert wurde. Basilius setzt anscheinend voraus, daß seine Adressaten Schulen besuchten, in denen der heidnische Lektürekanon galt. Demnach geht es ihm darum, die Schüler (!) zum rechten Gebrauch des ihnen Vermittelten anzuleiten, sonst hätte er sich an die Lehrer wenden müssen. 50 Wenn man freilich bedenkt, daß Basilius selbst zunächst zuhause unterrichtet wurde und dann die Schulen in Caesarea (Kappadozien) besuchte,51 dann kann man annehmen, daß zumindest im häuslichen Schulbetriebe (der Vornehmen) schon der Lehrer die geeignete Auswahl traf. Das ist ja ähnlich, so sahen wir, von Origenes bezeugt. Wenn man eine Antwort auf die Frage sucht, ob die Christen (wenigstens »nach Konstantin«) versuchten, ein spezifisch christliches Schulwesen aufzubauen, wird dies zu erwägen sein. Die Frage wird freilich meist verneint. 52 Man liest das

⁴⁷ Gnilka 1984, 55 f.

⁴⁸ Vgl. N. G. Wilson, S. Basil on the value of Greek Literature, London 1975: Text, Übersetzung, Kommentar. Deutsch: Mahnreden, übersetzt von A. Stegmann, bearb. von Th. Wolbergs (Schriften der Kirchenväter 4), München 1984, mit Literatur; Ch. Gnilka 1984, 111-115. Vgl. zuletzt W. E. Helleman, Basil's Ad Adolescentes: Guidelines for Reading the Classics, in: Dies. (Hg.), Christianity and the Classics: The acceptance of a heritage, Lanham u. a. 1990, 31-51; A. G. Holder, Saint Basil the great on Secular Education and Christian Virtue: Religious Education 87 (1992) 395-415.

⁴⁹ Ch. Gnilka 1984, 115.

⁵⁰ So argumentiert S. Giet, Les idées et l'action sociales de Saint Basile, Paris 1941, 217-232; vgl. Marrou 1977, 587.

⁵¹ Vgl. Ch. Gnilka 1984, 117: So berichtet Gregor von Nazianz (Oratio 43, 13: PG 36,512 A).
⁵² Vgl. besonders Marrou 1977, 587–594.

daran ab, daß Schulgründungen mit spezifisch christlicher Zielsetzung (soweit überhaupt nachweisbar), Episode geblieben sind. Bekannt ist ein Versuch des Apollinaris von Laodicea († um 390), der unter Kaiser Julian - dieser verbot den Christen die (Schul-)Lekture der Klassiker! - biblische Stoffe in Reime brachte, um ein christliches Pendant zur Schullektüre zu schaffen; nichts davon ist erhalten. 53 Dieser Fall bestätigt aber gerade die gegenteilige Regel!⁵⁴ Nur ein Beispiel ist bekannt, das Theodoret von Cyrus in seiner Kirchengeschichte (449/450 geschrieben, die Zeit von 325-428 umfassend) berichtet. Zur Zeit des Kaisers Valens (364-378), so schreibt er, wird der Priester Protogenes nach Antinoë (Thebais/Ägypten) verbannt und findet dort nur eine kleine christliche Gemeinde. Um den Glauben zu verbreiten, eröffnete er »eine Unterrichts- und Erziehungsanstalt, trat als Lehrer der Knaben auf und unterrichtete sie gleichzeitig im Schnellschreiben und in den heiligen Schriften. Er diktierte ihnen nämlich Davidische Gesänge (= Psalmen, E. P.) und ließ sie passende Stellen aus den Schriften der Apostel auswendig lernen«. 55 Aus diesem einen Beleg auf die Entstehung christlicher Schulen zu schließen, sobald die Christen nicht mehr in der Minderheit gewesen seien, ist aber zu kühn. 56

Inwiefern kirchliche Mahnungen (seit dem 4. Jh.?), der ›christliche Grammatiker‹ solle betont christliche Akzente setzen wie ›es gibt keinen anderen Gott als den trinitarischen‹, befolgt wurden, ist schwer zu sagen, '' desgleichen, ob die zuerst bei Origenes sichtbare Akzentuierung verbreitet war. Marrou berichtet vom Schulheft eines christlichen Schülers (Ägypten, 4. Jh.), das außer dem Deckblatt (»gelobt sei Gott«) und dem Kreuzzeichen auf jeder Seite nichts Christliches enthält. '* Die sogenannten ›Katechetenschulen‹ sind eher – in modernem Verständnis – ›theologische Hochschulen‹ qua Hochschulen für spezifisch philosophisch-theologisch interessierte Heiden und Christen '9 als Einrichtungen im Kontext des üblichen Schulsystems und seiner Grundbildung. Sie können also nicht als Argument für ein christliches Schulsystem dienen.

Vgl. H. Leclercq 1921, 1780; Marrou 1977, 589-591; Altaner-Stuiber 1980, 314.
 So auch der Bericht des Eusebius (Kirchengeschichte VI 2) über den jungen Origenes (dazu unten Kap. 2).

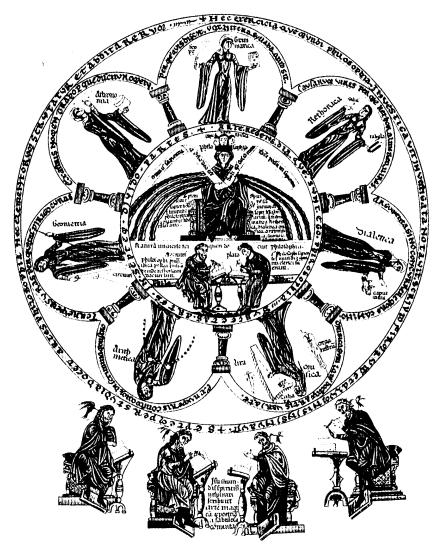
^{55 4, 18, 8} f, zitiert nach BKV² 50, 229 f; Urtext: GCS 44, ²1954.

⁵⁶ Das tut Klauser 1950, 1034; er beruft sich auch noch auf Hieronymus (adv. Jov. 2, 22), wonach die Kinder in den Schulen das Lied von Israels Durchzug durch das Rote Meer sängen, und auf dessen Brief an Laeta. Letzterer ist aber eine Anweisung für die Erziehung künftiger Nonnen (s. dazu unten Kap. 6/5). Anders Marrou 1977, 593 f.

⁵⁷ Dazu Marrou 1977, 591.

Marrou 1977, 592; vgl. auch H. Leclercq: DACL 13/2, 2908–22.
 Zusammenfassend Altaner-Stuiber 1980, 188–190.

Die Praxis 25



»Die sieben freien Künste«. Abb. aus dem Lehrbuch der Äbtissin Herrad von Landsberg (1125/30–1195), Hortus deliciarum (Lehrbuch für den Unterricht der Nonnen). Die freien Künste entspringen der Philosophie, zu deren Füßen Sokrates und Platon sitzen (innerer Kreis). »Alle Weisheit ist zum Catt, dem Herrne, sagt der linke Teil ihres Spruchbandes. Die

rer Kreis). »Alle Weisheit ist von Gott, dem Herrn«, sagt der linke Teil ihres Spruchbandes. Die ›Künste‹ sind mit ihren Attributen dargestellt als junge Mädchen in höfischer Tracht (äußerer Kreis). Die unten sitzenden vier »Poetae vel magi« sind von ›unreinem Geist‹ (schwarze Vögel statt der Taube) inspiriert: die nicht zu Gott führende Wissenschaft.

Insgesamt ergibt sich eine erstaunliche Dominanz des Heidnischen. Augustin etwa hat einen Lehrplan entworfen, der die antike Bildung in den Dienst der Schriftauslegung stellt. Dieser Plan ist aber ganz vom zeitgenössischen Inhaltskanon abhängig. 60 Charakteristisch ist, daß Augustin das zeitgenössische heidnische Werk des Martianus Capella De nuptiis Philologiae et Mercurii als Schulbuch empfiehlt. 61 Dort werden wie der Verfasser (der für seinen Sohn schreibt) meint - den Kindern in spielerischer Weise, nämlich allegorischer Einkleidung, die sogenannten septem liberales artes (sieben freie Künste) nahegebracht. 62 Damit wird zugleich der spätantike Bildungskanon von Grammatik, Rhetorik, Dialektik« (später: Trivium) und »Geometrie, Arithmetik, Astronomie, Musik (später: Quadrivium) ins Mittelalter weitervermittelt: De nuptiis ... wurde ein vielbenutztes Schulbuch. 63 Daneben wurden nicht wenige andere heidnische Schulbücher verwendet wie die Grammatiken des Aelius Donatus (Donat, Mitte 4. Jh.) 64, des Priscian (etwa 500) 65 und neben der Fabelsammlung des Avianus (um 400)66 die Disticha (Dicta) Catonis (3. Jh.), ein »Handbüchlein der Vulgärethik in Versen« (oft und oft umgearbeitet und erweitert). 67

»Es ist für das Mittelalter entscheidend, daß nicht eine christliche Enzyklopädie, wie sie Augustinus (retr. 1,6) plante, sondern neben Cassiodor und Isidor der heidnische Martianus Capella die antike Wissenschaft vermittelte, dazu in der die Auslegung vielleicht schon seit Fulgentius (...), dann seit der karolingischen Renaissance bis zur Schule von Chartres anziehenden Einkleidung.«68

5. Warum keine »christlichen« Schulen? – Zu den Gründen

Die Beantwortung dieser Frage muß – so scheint es – aufgrund der Quelenlage weitgehend spekulativ bleiben. 69 Nur ein Argument ist, wie wir sehen werden, gut belegt: Die institutionelle Betreuung (Erziehung, Un-

61 Marrou 1982, 348.

62 Näheres: Der Kleine Pauly 3 (1979) 1054-1056.

66 Der Kleine Pauly 1 (1979) 787.

68 Der Kleine Pauly 3 (1979) 1055.

⁶⁰ Dazu Marrou 1982, 339 ff.

⁶⁾ Vgl. etwa D. Illmer: TRE 4 (1979) 156-171, Dolch 1965, 70f; Riché 1979.

<sup>Vgl. etwa: Der Kleine Pauly 2 (1979) 140 f.
Der Kleine Pauly 4 (1979) 1141 f.</sup>

⁶⁷ Der Kleine Pauly 2 (1979) 1; Curtius 1978, 58-61 und unten Kap. 6/3; zum Ganzen s. unten Kap. 7.

⁶⁹ Neuestens und am umfassendsten hat sich Pack 1989 damit beschäftigt (mit Literatur).

Ausblick 27

terrichtung) von Kindern liegt außerhalb des Gesichtswinkels der altkirchlichen Gemeinde, wenn man von den Klöstern absieht; sie wendet sich an die Mündigen, die Erwachsenen, und wird von diesen getragen. Was sonst vorgetragen wird, mag teilweise zu bedenken sein. Für die Zeit vor Konstantin nennt man etwa die Parusieerwartung (Wiederkunft christi), die Armut, die Verfolgungen, die Bildungsabstinenz der Unterschichtler (die die Christen primär gewesen seien). 70 Nach Konstantin käme teilweise unter anderem dazu, daß ein Frontalangriff auf das - faktisch gesehen - damals ja ethisch indifferente Bildungssystem (>diese heidnischen Geschichten glaubt sowieso niemand mehr«) weder politisch noch missionarisch klug gewesen sei und auch den Möglichkeiten der Christen nicht entsprochen hätte. 71

6. Ausblick: Bleiben Zweifel?

Angesichts der genannten Befunde ist der Brief Papst Gregors des Großen († 604) überraschend, in dem er Bischof Desiderius von Vienne rügt, weil dieser »Grammaticam« lehre: »quia in uno se ore cum Jovis laudibus Christi laudes non capiunt.« Derselbe Mund kann nicht Jupiter und Christus preisen, das verträgt sich nicht! Das paßt nicht für Laien, erst recht nicht für einen Bischof (quam grave nefandumque sit episcopo canere, quod nec laico religioso conveniat, ipse considera). 72 Verständlich, daß die Interpreten zu mildern suchen: Gregor tadle nur - so Riché -, daß ein Bischof lehre, weil dessen Aufgabe die Seelsorge sei. 73 Es heißt aber ausdrücklich, das schicke sich nicht einmal für einen laicus religiosus, also einen einfachen Gläubigen. 74 Marrou versucht (wohl deshalb) einen anderen Weg: Gregor weise die antike Bildung deshalb zurück, weil er »die unglaublich puerilen Spielereien, in denen sich die letzten Literaten ihrer Zeit gefielen«, ablehne. 75 Demnach handelte es sich um einen Vorgang schon im Kontext des Aufkommens mittelalterlicher Schulen. Wahrscheinlich aber ist, daß Gregors mönchisch-asketische

⁷⁰ So Clark 1968, 470 f; ähnlich Pack 1989, 215–217.

Vgl. Pack 1989, 235-253. Sein Argument, nach antiker Auffassung sei das Kind »nicht in vollem Sinne fähig, größere Zusammenhänge und komplizierte Probleme zu erfassen« (230), weshalb die Vernachlässigung des Schulbereichs durch die Christen verständlich sei (230-232), ist keines: Einmal ist das auch heutige pädagogische Auffassung (und doch hat man Schulen), zum andern bleibt dann das Jammern über die heidnische Schulbildung unverständlich.

H. Leclercq 1921, 1833; französ. Übersetzung bei Riché 1979, 348 f.

⁷³ Riché 1972, 196 f.

⁷⁴ Vgl. H. Leclercq 1921, 1834. 75 Marrou 1977, 614.

Einstellung hierfür wenigstens mitverantwortlich, wenn nicht ausschlaggebend war: Als Seelsorger fürchtet er die Auswirkungen heidnischer Literatur auf Denken und Handeln der Christen. ⁷⁶ Seine Einstellung ist kein Einzelfall. Isidor von Sevilla (†636) warnt in seinen Sentenzen (3, 13) eindringlich vor den »figmenta« heidnischer Dichter. ⁷⁷ Auch die Mönche hatten ja den heidnischen Bildungskanon aus ihren »Schulen« verbannt. Es bleiben also Zweifel am »Nutzen« dieser Bildung. ⁷⁸

⁷⁶ Vgl. H. Leclercq 1921, 1834f.

78 Vgl. etwa F. Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich, Darmstadt 21988, Teil 3.

[&]quot;Mideo prohibetur Christianus figmenta legere poetarum ...« (PL 83,685-688), dazu P. Lehmann, Das Verhältnis der abendländischen Kirche (bis 800) zu Literatur und Gelehrsamkeit: Settimane di studio del Centro italiano di studi sull' alto medioevo VII 2, Spoleto 1960, 613-632, hier 625-627. Vgl. zum Ganzen auch Clark 1968, der die Position des Desiderius mit dem Hinweis auf die katastrophale Lage in Gallien (aufgrund von Invasionen) verständlich zu machen sucht: "The simple fact was that if Desiderius wanted an educated faithful or an educated clergy he had to provide for their schooling himself. Few schools then existed, and one could no longer expect education as a service provided by the normal institutions of society.« (478).

Zweites Kapitel

Kinder in der christlichen Gemeinde und Familie (1.-3. Jh.)¹

1. Zum Kind in der Antike²

In der Antike ist der Erwachsene das Leitbild des Menschseins; das Kind treibt halt Kindereien und ist somit wenig ernst zu nehmen. Freilich, diese Kindereien darf es auch treiben! Es wächst (in den höheren Schichten!) mit Spiel, Wiegenliedern, 'Ammenmärchen (Fabeln, Mythen und ähnlichem) auf; "die frühe Kindheit steht bei den Alten im Zeichen der liebenswürdigsten Unmittelbarkeit". Ein 'Pädagoge (Sklave) begleitet es dann später (wo es nicht zuhause unterrichtet wird) in die Schule, trägt eventuell die Schultasche oder gar das müde Kind, beaufsichtigt überhaupt, rund um die Uhr ('sittliche Erziehung), was verständlicherweise von den so 'Erzogenen oft als Last empfunden wird. Als bildungsfähig – daher auch als je unterschiedlich begabt – gilt ein Kind, insofern es Gedächtnis besitzt. Schule ist demnach Gedächtnisschulung. Pauschal geurteilt: "Die gewöhnlichen Schulen sind nie etwas anderes

¹ Vgl. besonders Brusselmans 1965; Aland 1967; W. Barclay, Educational Ideals in the Ancient World, London 1959, besonders 234-275; Bottermann 1982; Clark 1968; Gnilka 1972; Gärtner 1985, auch K. Baus/E. Ewig, HKG (J) II/1,416-418 und nächste A. S. auch oben Kap. 1/1.

² Vgl. L. R. F. Germain, L'exposition des enfants nouveaunés dans la Grèce ancienne: L'enfant I (Recueils de la Sociéte J. Bodin 35), Bruxelles 1975, 211-246, und C. Simantiras, L'enfant dans la Grèce antique: ebenda 199-209 (Aspekte des römischen Rechts behandelt M. Lemosse, 245-270); Herter 1961; H. Leclercq, alumni: DACL 1 (1970) 1288-1306; R. B. Lyman jr., Barbarei und Religion: Kindheit in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit: De Mause 1977, 112-146; Mahir 1927; L. de Mause, Evolution der Kindheit: Ders. 1977, 12-111 (mit freilich sehr problematischen Wertungen); Kontext: J. Marquardt, Das Privatleben der Römer I/II, 1886/ND Darmstadt 1975; H. Blanck, Einführung in das Privatleben der Griechen und Römer, Darmstadt 1976; W. K. Lacey, Die Familie im antiken Griechenland, Mainz 1983 (engl. Orig. 1968); P. Veyne (Hg.), Gesch. des privaten Lebens I: Vom römischen Imperium zum byzantinischen Reich, Darmstadt 1990 (aus dem Französ.); J. Gaudemet, Familie: RAC 7 (1969) 286-358; E. Dassmann/G. Schöllgen, Haus II: RAC 13 (1986) 801-905; M. Deissmann-Merten, Zur Sozialgesch. des Kindes im antiken Griechenland: Martin 1986, 267-316; E. Eyben, Sozialgesch. des Kindes im römischen Altertum: Martin 1986, 317-363; s. auch M. Karrak/J. Wiesehöfer, Kindheit und Jugend in der Antike. Eine Bibliographie, Bonn 1981. ³ Marrou 1977, 274-276, Zitat 275.

als bloße Dressieranstalten gewesen, in denen das Kind auf ein bloß empfangendes Gedächtniswesen reduziert war, und von einer schöpferischen Selbsttätigkeit des Kindes hat man in der Antike weder etwas gewußt noch etwas gewollt.«4 Die Familie, die übrigens auch Kultgemeinschaft ist (Feste, Mahlzeiten z. B. sind zugleich Gottesdienste), wird vom Vater geführt: Ehefrau, Töchter und minderjährige Söhne sind rechtlich unmündig; bei den Römern kann die Ehefrau auch in Rechtsabhängigkeit von ihrem Vater bleiben. Für die Kinder bedeutet das, daß sie den Schutz der Familie (bei den Römern wird die Familienerziehung besonders betont!) erst genießen, wenn sie der Vater nach der Geburt förmlich akzeptiert hat. Römischer Brauch ist, daß das auf die Erde gelegte Neugeborene vom Pater familias aufgehoben, d. h. symbolisch in die Familie aufgenommen wird. Andernfalls wird es (meist) ausgesetzt (wenn krank, behindert, ein Mädchen, bei Zweifeln an der Vaterschaft, bei wirtschaftlichen Schwierigkeiten), z. B. an öffentlichen Plätzen >zu freier Verfügung«, auch verkauft, verpfändet, sogar getötet (selbst Kinder jeden Alters). Bei den Römern unterliegt der Vater diesbezuglich einer gewissen Kontrolle (durch etwa ein >Hausgericht< aus Verwandten und Nachbarn); in der Kaiserzeit setzen die Kinderschutzbestimmungen ein, die freilich erst in der Spätzeit greifen.5 Die kultische Kindstötung (Götteropfer) ist übrigens auch im Umkreis des AT anzutreffen.6

»Bis zum 4. Jh. (374, E. P.) galt in Griechenland wie Rom der Kindesmord weder vor dem Gesetz noch in der öffentlichen Meinung als etwas Unrechtes. Die großen Philosophen waren der gleichen Meinung. «⁷ Apuleius (2. Jh. n. Chr.) erzählt in seinen Metamorphosen (10, 23), ein abreisender Mann habe von seiner Frau die Tötung eines Kindes, wenn ein Mädchen, gleich nach der Geburt verlangt; ⁸ sie tut es freilich nicht – die

⁴ Ballauff/Plamböck 1969, 194f, Zitat 195.

⁵ Besonders Verbot der Aussetzung (1. Jh.), aber nicht (immer) beachtet, Schutzbestimmungen für freigeborene Findlinge seit Traian († 117), vgl. Mahir 1927, 100f mit Der Kleine Pauly 3 (1979) 776 (Aussetzung); vgl. A. Wlosok, Vater und Vatervorstellungen in der römischen Kultur: H. Tellenbach (Hg.), Das Vaterbild im Abendland I, Stuttgart u. a. 1978, 18-54, besonders 18-23; Arnold 1980, 44 f.

Vgl. etwa Ex 34, 19 f; Lev 18, 21; Ri 11, besonders 30 f; Jer 32, 35; Ez 16, 20-22. Dazu und zum Kontext: C. Westermann, Genesis II (Bibl. Komm. z. AT), Neukirchen-Vluyn 1981, 437 f.

⁷ De Mause 1977, 47, vgl. 47-50.

Ausgabe von R. Helm, Berlin 1959, 311; weitere Beispiele bei Wengst 1984, 92 f A 9. Noch im 6. Jh. werden bei den Ostgoten und Gepiden Kinder verkauft »aus existenzieller Not sowie aus der Überzeugung, daß es besser sei, der Nachwuchs werde aus Mitleid von anderen ernährt als daß er den sicheren Tod vor Augen, bei seinen Eltern verbleibt« (K. Arnold, Freiheit im Mittelalter: HJ 104 (1984) 8; vgl. Jordanes, Getica, c. 26: MGH. AA V/1, 93).

Mutterliebe überwiegt -, meldet aber den Vollzug. In besonderem Maße gefährdet sind Waisen, illegitime und unfreie Kinder.

2. Christen gegen Praktiken der Heiden

Solche Praktiken halten (besonders) die sogenannten Apologeten den Heiden vor: Jeder Mensch ist ein Geschöpf Gottes, somit vor ihm von gleicher Würde; daher sind Kindesaussetzung, Verkauf von Kindern, erst recht Kindsmord, ja schon die Abtreibung scharf zu verurteilen. 10 »Du sollst nicht abtreiben, noch ein Neugeborenes wieder beseitigen«, heißt es etwa Barn 19,5.11 Denn: »Ein Mensch ist auch schon, was erst ein Mensch werden soll«, wie Tertullian (Apol. 9,8) sagt. 12 Entsprechend können die Vorwürfe, Christen schlachteten Kinder (als Hörensagen von der Eucharistiefeier: >Blut Christi<), eindrucksvoll zurückgewiesen werden: Eben das tun die Heiden! Bis ins Prokonsulat des Tiberius hinein war das, so Tertullian, in Afrika üblich (Apol. 9,2ff). Man wirft Neugeborene ins Wasser, setzt sie der Kälte oder den Tieren ... aus (9,7). 13 Umgekehrt stehen gerade die Gefährdeten, vor allem Witwen und Waisen, bei den Christen unter besonderem Schutz. 14 Die Syrische Didaskalie, c. 17 (1. oder 2. Hälfte 3. Jh.), befaßt sich eigens mit der Erziehung von Waisen: Sie sollen von Christen adopiert werden; dafür sollen die Bischöfe sorgen; wer sich aus Geiz der Aufgabe verweigert, muß vor Gott Rechenschaft ablegen; wer sich ihr stellt, dem winkt die Seligkeit. 15

⁹ Vgl. Hamman 1985, 146 f.

Zusammenfassend K. Baus/E. Ewig, HKG(J) II/1, 416-418; vgl. auch W. M. Gessel, Frühchristliche Voten für das ungeborene Leben: Forum Kath. Theologie 8 (1992) 187-195.

Nach Wengst 1984, 188 f; vgl. Did. 2,2 und 5,2.

<sup>Nach der Ausgabe v. C. Becker, München 1952, 91.
Vgl. Minucius Felix († wohl nach Tertullian), Octavius, c. 30, 2 f: Die Heiden, nicht die Christen »seh' ich die neugeborenen Kinder bald den wilden Tieren und Vögeln aussetzen, bald durch Erdrosseln auf jämmerliche Weise aus dem Leben schaffen«; sie treiben ab, opfern Kinder ... (BKV², Frühchristliche Apologeten II). Vgl. Diognetbrief (3. Jh.) 5, 6 (Wengst 1984, 319), bis hin zu Laktanz († nach 317), Div. Inst. 8 (BKV²/CSEL 19), s. J. Gaudemet, RAC 7 (1969) 350 f; vgl. dann verschiedene Konzilien zum Thema (Lyman: De Mause 1977, 132).</sup>

¹⁴ Vgl. Hamman 1985, 146-149, 215.

Achelis/Flemming 1904, 87 f; vgl. c. 18 bezüglich der Witwen!

3. Das Kind in christlicher Sicht

Das NT redet sehr selten von Kindern, und auch nur ein Kind, dessen Individualität und Lebenskreis beschrieben würde, ist dort nicht zu finden. »Für den Versuch einer Theologie des Kindes reicht das Material nicht aus. Wohl aber verdient es Beachtung, daß im Umkreis der Verkündigung Jesu offensichtlich eine vertiefte Sensibilität für das Kind entstanden ist. «16 Nach den Aussagen der Synoptiker sind die Kinder im Besitz des Heils, sie sind Vorbild für die Glaubenshaltung (Mk 9, 33–37 par; 10, 13–16 par). 17

Kinder sind somit nicht nur Geschöpfe Gottes, sie sind entsprechend auch, so die Auffassungen im 2. Jh., sündelos. ¹⁸ Es setzen dann schon mit Origenes Gegenstimmen ein, die sich seit Augustinus durchsetzen. ¹⁹ Näherhin finden sich zwei nicht sauber trennbare gegensätzliche Strö-

mungen. 20

- 1. Das Ideal der »Alterstranszendenz«. Demnach entscheidet nicht das Lebensalter darüber, was ein Mensch moralisch wert ist, sondern sein Lebensvollzug. Dessen ideale Gestalt ist für alle Lebensalter die gleiche. Für das Kindesalter bedeutet das in der Regel »immer einen tiefen Stand des inneren Fortschritts, doch schwankt seine Bewertung je nachdem, ob es wenigstens schon die erste Etappe auf dem Wege christlichen Lebens markiert oder schlechthin nur die Unreife ausdrücken soll.« ²¹ Problematisch ist die Jugendzeit; sie ist, so das ständig wiederkehrende Bild, wie eine Seefahrt im Sturm, weil sie kognitiv gesehen einen Fortschritt bedeutet, moralisch aber eine sehr prekäre Phase, ja ein potentieller Rückschritt ist. Das Mannesalter dagegen wird (nach Eph 4, 13) meist positiv gesehen. Bezüglich der sittlichen Entwicklung gilt dann: »Die Antizipation späterer Entwicklungsstufen ist das erstrebenswerte Ziel geistlich sittlichen Strebens.« ²²
 - 2. »Das christliche Ideal geistlicher Kindheit« nach Mk 9, 33–37 par/ 10, 13–16 par. ²³ Demnach verkörpert das Kind vor allem Ideale wie Un-

G. Haufe, Das Kind im NT: ThLZ 104 (1979) 625-638, Zitat 638; vgl. Aland 1967, 5.
 Vgl. etwa Aland 1967, 11-13; nach (der schwer zu deutenden Stelle) 1 Kor 7, 14 sind anscheinend Kinder aus Mischehen (wie die nichtchristlichen Ehepartner) durch den christlichen Elternteil geheiligt (vgl. Aland 13-16).

¹⁸ Vgl. z. B. Hermas 27,1 und 106,1/SC 53; Irenaeus, Epideixis 14/A. Harnack u. a. (Hg.), Texte und Untersuchungen ... 31/1, Leipzig 1907; vgl. SC 62; Tertullian, De baptismo 18,5/CChr. SL 1 bzw. BKV², Tertullian I 274-299.

¹⁹ Vgl. Herter 1961; Aland 1967, 17-21, s. unten Kap. 4.

²⁰ Vgl. zum folgenden Gnilka 1972.

Gnilka 104.
 Gnilka 105 f.

²³ Gnilka 106.

schuld, Einfalt, Demut. Intellektuell muß man erwachsen, moralisch aber ein Kind sein (1 Kor 14, 20). Damit ist eine Wertung erreicht, die gegenüber der üblichen in der Antike neu ist. Es entsteht erstmals eine »Synthese der Tugenden verschiedener Altersstufen«. ²⁴ Dafür setzt sich vor allem Klemens von Alexandrien ein (vgl. Paid. 1, 5f). Er versucht sogar, freilich vergeblich, nur diese positive Sicht des Kindseins durchzusetzen.

Prinzipiell gilt: Das Heil ist an keine Altersstufe (wie auch an kein Geschlecht und keine Schicht) gebunden. Christus will alle retten: Säuglinge, Jugendliche und Greise. Das erregt den Spott der heidnischen Umwelt, und entsprechend müssen sich die Christen verteidigen: Christen »schwatzen unter Frauen und jungen Burschen, Mädchen und alten Weibern« (Tatian, Oratio ad Graecos 33, 1). 25 Hieraus ist das antike Ideal ersichtlich: der erwachsene, verständige und (freie) gebildete Mensch als Mann; wer sich als »Philosoph« unter die Jugend, Sklaven, Frauen, Greise begibt, kann nicht seriös sein. Entsprechend wird der erfahrene Mann, der »Senior/Senator« geehrt. Das findet man auch bei den Kirchenvätern, aber nicht ohne den kritischen Hinweis (um mit unserem Sprichwort zu reden): »Alter schützt vor Torheit nicht«, wofür gleich der biblische Beweis geliefert wird (Dan 13). 26 Prinzipiell bleibt es dabei: »... wie Gott nicht auf die Person sieht, so auch nicht auf das Lebensalter« (Cyprian, Ep. 64, 3). 27

Es setzt sich freilich das Ideal der Alterstranszendenz durch, wie wir es z. B. aus vielen Heiligenviten kennen. ²⁸ Hier »wird von dem Idealbild des puer senilis, bzw. der puella anilis ermüdender Gebrauch gemacht«, ²⁹ d. h.: »als Kind weise und fromm wie ein reifer Mann, als Jüngling beherrscht wie ein abgeklärter Greis, als Greis demütig und unschuldig wie ein kleines Kind«. Das kann freilich nur mit Gottes Gnade erreicht werden. Dieses (sich durchsetzende) Ideal entspricht ganz dem ethisch-asketischen Zug des Glaubens, den wir noch (Kap. 3) kennenlernen werden (in Verbindung mit der Jenseitserwartung). ³⁰

²⁴ Gnilka 108.

²⁵ Vgl. Orig., CCels 3,52.55 ...: Gnilka 115ff und oben Kap. 1.

²⁶ Vgl. Gnilka 125 ff. ²⁷ Nach Gnilka 118.

Etwa Sulpicius Severus († um 420), Vita Martini 2, 2-4, hier 2, 3 f: »So lief er schon mit 10 Jahren gegen den Willen seiner Eltern zur Kirche und bat, Katechumene zu werden ... Mit 12 Jahren wollte er in die Einsamkeit ziehen ... schon im kindlichen Alter dachte er an das, was er später mit Eifer erfüllte.« (Zit. nach Frank II 1975, 23).

Gnilka 1972, 143.
 Vgl. Gnilka 1972, besonders 135-162, Zitat 146. Vgl. Zeno von Verona († 371/72) an Täuflinge: »Und was besonders wunderbar und angenehm ist: ihr, die ihr verschiedenen Lebensaltern angehört, seid plötzlich in einem einzigen Augenblick gleichen Alters

4. Die Praxis allgemein

Dieses Ideal, das faktisch zudem rein sittlich-religiös bestimmt ist, verhindert auf's Ganze gesehen das Verständnis für das Kindhafte und Jugendgemäße, wie wir es betonen. Es führt, so Ch. Gnilka zurecht, zu einer pädagogischen Überforderung, zu (verfrühten) Erziehungszielen, die den kindlichen Möglicheiten nicht oder nur schwer entsprechen. Wohl zeigen die Kirchenväter, wie die Antike überhaupt, Sinn für jugendliche Kraft und Anmut. Ihre primär ethische Blickrichtung macht sie aber skeptisch. 31 »Eine Pädagogik vom Kinde aus hat es in der gesamten Antike nicht gegeben und konnte sich auch in Jesu Namen nicht entwickeln«, wie Gnilka, die Forschung resümierend, feststellt. Und hellenistische Entwicklungen hin zu einer größeren Empathie für Kinder und Jugendliche haben, weil apriori sheidnisch«, dieses asketische Ideal eher verfestigt. 32 Das bedeutet natürlich nicht, daß – wie man heute gern vorschnell zu urteilen geneigt ist – Elternliebe und -sorge unbekannt gewesen seien! 33

5. Familienerziehung

In den Pastoralbriefen (1 Tim; Tit; vgl. Eph. und Kol als Übergang) begegnen blasse Erziehungsanweisungen. Sie werden in der altchristlichen Literatur fortgesetzt, meist gestützt auf Sentenzen der alttestamentlichen Weisheitsliteratur (entsprechend der Pss). Etwa, nach Ps 34,12: »Ziehe ja nicht deine Hand von deinem Sohn oder deiner Tochter ab, sondern du sollst von Jugend an die Furcht Gottes lehren!« (Barn 19,5) 34 Aus solchen Bemerkungen über das jeweils Gesagte hinaus

geworden« (2,43,1 nach BKV²; vgl. CChr. SL 22, S. 105f). Aber auch: Die Taufe ist ein Übergang vom Greisenalter zur Kindheit (bezüglich der Einfachheits betrachtet). «Infantiam autem dixerim non aetatis sed simplicitatis; habent enim et merita aetates suas. « Jedes Alter hat seine Meriten! (Maximus von Turin (†zwischen 408 und 423). Sermo 54,1, vgl. 54,2 ausführlich: CChr. SL 23) Nach der Auferstehung gibt es keine Altersunterschiede mehr (Gnilka 148–162); nach Augustinus erfolgt die Auferstehung in jugendlicher Gestalt (so De civitate Dei 22,15 nach Eph 4,13), – oder als Kind (Sermo 242)?

Vgl. Gnilka 1972, 165-170 (Chrysostomus empfiehlt übrigens nicht, wie G. 169 meint, für alle (Söhne) eine klösterliche Erziehung, vgl. unten Kap. 4/2).

³² Gnilka 168 f, Zitat 168.³³ Vgl. dazu Lyman: De Mause 1977, 125 f.

Wengst 1984, 188/189; vgl. ziemlich stereotyp: I Clem 21,6.8 (Fischer 1956); Did. 4.9; Polykarp, 2 Phil. 4.2 (Fischer 1956); entsprechend Spr 15,33; Sir 1,27; 16,2; Eph 6.1-4; Kol 3,20f. Vgl. Gärtner 1985.

Rückschlüsse auf die Erziehung zu ziehen, ist nur auf dem Weg der Überdeutung möglich. 35 Wohl das einzige konkrete Zeugnis einer christlichen Erziehung in der Familie bietet Eusebius in seiner Kirchengeschichte (6, 2,8f), der berichtet, der Vater des Origenes, der seinen Sohn in die heidnische Schule schickte, habe von diesem verlangt, daß er zuhause die Hl. Schrift studiere und (anscheinend) Bibelstellen »auswendig lerne und hersage«. 36 Das ist demnach ein Zeugnis aus gebildeten Kreisen, das - wenn man Eusebius (er projiziert gern die Verhältnisse seiner Zeit zurück!) vertrauen will - nur belegt, daß die heidnische Schulbildung durch private christliche Lektüre ergänzt wird. 37 Die einzige zusammenhängende Erziehungsanweisung (für Söhne!) bietet die Syrische Didaskalie c. 22 (1. oder 2. Hälfte 3. Jh.). Wichtig ist die Zucht (vgl. Spr passim): »Lehret also eure Söhne das Wort des Herrn und wiederum züchtigt sie mit Schlägen und macht sie von Jugend an unertänig durch euer Wort von der Furcht Gottes, und erlaubt ihnen nicht, sich gegen euch, ihre Eltern, zu erheben.« Dazu gehört sinnvolle (berufliche) Beschäftigung (»Fertigkeiten, wie sie für die Furcht Gottes passend und tauglich sind«), Vermeidung jeden Müßiggangs, dann Kontrolle des Umgangs mit Altersgenossen, und bei allem Bewahrung vor Unkeuschheit: »Darum seid eifrig darauf bedacht, ihnen zur Zeit Frauen zu nehmen«. Versäumnis der Erziehungspflichten ist Schuld vor Gott. 38 Christliche Erziehung ist demnach für eine christliche Familie selbstverständlich. Zu ihr gehört die Beheimatung in entsprechender Gebetskultur. 39

Das tut regelmäßig Aland 1967, 25-28, der freilich Erziehung in der Familie und in der Gemeinde vermischt, beidesmal aber intensive Bemühungen feststellen will. Wenn er aber neben den genannten Stellen etwa Origenes, CCels 3,55 als Beleg hierfür heranzieht, dann übersieht er, daß es hier darum geht, den oft erhobenen Vorwurf zu entkräften, die Christen gäben sich mit allen (auch Kindern und Ungebildeten ...) ab, seien also unseriös. Konkret handelt Origenes aber nicht von einer einigermaßen detailliert erkennbaren Kindererziehung, sondern – wie 3,56f zeigt – davon, daß sjunge Leute (= modern gesprochen Philosophiestudenten) ihrem Interesse gemäß unterrichtet bzw. daß sie in den Gefahren der Reifezeit zur Enthaltsamkeit angeleitet wurden.

³⁶ Nach BKV².

Bardy (67, 1938, 5f), der das als (einziges) Zeugnis für die katechetische Unterweisung der Kinder betrachtet, scheint zu übersehen, daß es sich hier um häusliche Unterweisung handelt.

³⁸ Achelis/Flemming 1904, 114 f; vgl. ausführlich Gärtner 1985, 171–184. 39 Vgl. G. Schöllgen, RAC 13 (1986) 873–877 und unten Kap. 4/1.

6. Sakramentenempfang und Gottesdienst – Kinderkatechumenat?

Die These Alands, man müsse, nehme man die Belege der genannten Art zur Kenntnis, »den kirchlichen Unterricht der innerhalb und außerhalb der Kirche heranwachsenden Kinder, wie der für das Christentum zu gewinnenden überhaupt, sehr hoch veranschlagen«, ⁴⁰ bleibt gänzlich unbewiesen. Es bleibt zunächst, was J. A. Jungmann lapidar feststellt: »Von einer kirchlichen Katechese für die getauften Kinder fehlt nun jede Spur.« ⁴¹ Dasselbe gilt für die »außerhalb der Kirche heranwachsenden Kinder«.

Ein (auch aufgrund des je aktuellen Anlasses) immer wieder verhandeltes Thema ist das der Kindertaufe. ⁴² Sie ist wohl eher selbstverständlich, freilich meist nicht deshalb, weil Kinder mit der Erbsünde behaftet sind, sondern insofern sie mit den Eltern auf deren Wunsch getauft werden können (vgl. schon Apg 16, 15). Das setzt jedenfalls Hippolyts Traditio apostolica voraus: Kinder sollen zuerst getauft werden, und wo sie selbst noch nicht reden können, sollen Eltern oder Verwandte für sie antworten (21).

Tertullian will, daß Kinder erst getauft werden, wenn sie unterwiesen sind, wenn sie Christus kennen«. »Warum hat das Alter der Unschuld es so eilig mit der Nachlassung der Sünden?« (De bapt. 18) Getauft werden soll erst, wer sich sittlich bewährt hat. ⁴³ Zur Zeit Cyprians ist (in Nordafrika) die Kindertaufe selbstverständlich. Cyprian begründet das (die Deutung ist aber umstritten) damit, daß alle Menschen mit der Sünde Adams belastet sind. Den Kindern sind freilich »keine eigenen, sondern nur fremde Sünden zu vergeben« (Ep. 64, 5). ⁴⁴ Das ist die Auffassung, die sich dann seit Augustinus durchsetzt.

Mit der Taufe empfangen die Kinder natürlich (wie die Erwachsenen) die (nach heutigem Verständnis) Firmung und die Eucharistie, 45 so, wie sie dann in der Eucharistiefeier ganz selbstverständlich kommunizieren;

J. A. Jungmann, Katechetik, Freiburg u. a. 1953, 11.
 Vgl. neben etwa Aland 1967 und Kretschmar 1970, 81–86, besonders J.-Ch. Didier, Faut-il baptiser les enfants? La réponse de la tradition, Fribourg/Paris 1967; H. Denis/Ch. Paliard/P.-G. Trebossen, Le baptême des petits enfants. Histoire, doctrine,

⁴⁰ Aland 1967, 28.

pastorale, Paris 1980; Nagel 1980; zusammenfassend Gärtner 1985, 64-83.

Vgl. Nagel 1980, 55-76 (Text lat. und deutsch: 55 f mit 191 f = A 255).

Nach Nagel 94, vgl. 90-96.

⁴⁵ Vgl. noch J. A. Jungmann, Kinderkommunion: LThK 6 (1961) 154f, und B. Neunheuser, Die Liturgie der Kindertaufe. Ihre Problematik in der Gesch.: Auf der Maur/Kleinheyer 1972, 319-334.

wenn sie feste Speise noch nicht zu sich nehmen können, erhalten sie die Kelchkommunion (ein paar Tropfen Wein). 46

Sie nehmen entsprechend ganz selbstverständlich am Gottesdienst teil. Dort haben Ältere, so die *Syrische Didaskalie*, ihren besonderen Platz (auf einer Seite oder bei den Eltern: 12) und eventuell ihre besondere Aufgabe wie das Psalmenbeten oder -singen (KOHipp 25). 47

Nach allem Gesagten befaßt sich die Gemeinde nicht oder nur am Rande mit den Kindern. Sie kennt keine gezielten Maßnahmen zur Kindererziehung und -unterweisung. So ist ja z. B. der Taufritus ein typischer Erwachsenenritus (und er ist es bis in die jüngste Zeit geblieben!). Kinder nehmen aber ganz selbstverständlich am Gemeindeleben, ihren Möglichkeiten entsprechend, teil. Die Gemeinde erwartet, daß sie von den Eltern christlich erzogen werden. Anleitungen dazu sind anscheinend unnötig, jedenfalls nicht erhalten. Eltern der höheren, gebildeten Schichten kümmern sich möglicherweise um einen häuslichen christlichen Unterricht, d. h. um christliche Lektüre.

⁴⁶ Vgl. Cyprian, De lapsis 25 (mit 9): BKV², Cyprian I/CChr. SL 3; insgesamt Hermans 1991, 51-54.

⁴⁷ Vgl. H. Selhorst, Das Kind im altchristlichen Gottesdienst: TThZ 61 (1952) 328-333; Hermans 1991, 47-50.

Drittes Kapitel

Das Katechumenat in den ersten drei Jahrhunderten¹

1. Zur Quellenlage und zum Horizont der Darstellung

Wer Christ werden will, muß sich bekehren und taufen lassen. Die Bekehrung setzt die Evangelisierung/Mission voraus. Diese erfolgte bekanntlich kaum aufgrund eines gezielten Programms oder Konzepts; vielmehr setzte die (nachapostolische) Alte Kirche darauf, daß Christen, wo immer sie waren oder hinkamen, ansteckende wirkten. 2 Die Taufe nun erfordert eine (kürzere oder längere) Vorbereitungszeit; solche Praxis jedenfalls kristallisiert sich allmählich heraus und wird dann sehr viel später Katechumenat genannt; genauer: zunächst heißen die sich auf die Taufe Vorbereitenden z. B. Katechumenen. Wie es im einzelnen dazu gekommen ist, ist aus den Quellen freilich nicht erhebbar. Vieles muß man aus Andeutungen erschließen; klare und direkte Aussagen zur Sache sind zumal bis um das Jahr 200 eher selten. Der somit schwer erkennbare Institutionalisierungsgrad führt zu Unsicherheiten gerade bezüglich der Deutung der Quellen für die Inhalte der Unterweisung. Weil Predigt und Katechese (und Theologie!) in dieser Zeit begrifflich schwer zu trennen sind, neigt man oft dazu, jedes einigermaßen pastorale erscheinende Zeugnis als skatechetische zu betrachten. Diese Neigung wird durch die Annahme verstärkt, moderne Vorstellungen von den Inhalten der Katechese müßten auch für die Alte Kirche gelten, weil sie prinzipiell als theologisch postulierbar betrachtet werden. Dabei

² Vgl. etwa Bardy 1988; N. Brox, Zur christlichen Mission in der Spätantike: K. Kertelge (Hg.), Mission im Neuen Testament, Freiburg u. a. 1982, 190–237; Hamman 1985,

67-88.

Vgl. etwa die älteren Arbeiten von Zezschwitz 1863/64, Mayer 1868, Weiss 1869, Probst 1871, Sachsse 1897, dann Stenzel 1958, Dujarier 1962 und 1979, Turck 1962, Maertens 1962, Daniélou/du Charlat 1968, Kretschmar 1970, Winkler 1982, Etchegaray Cruz 1983; s. auch Neunheuser 1982, 34–60; kurze Übersichten bieten Jungmann 1961, Stockmeier 1987, Paul 1989 (pädagogischer Kontext), Kleinheyer 1989, 35–56 (besonders liturgischer Aspekt), und Kretschmar 1989. Neueste ausführliche Bibliographie bei G. Venturi, Problemi dell' iniziazione cristiana. Nota bibliografica: EL 88 (1974) 241–270.

kommt man etwa auf ›dogmatische‹, ›moralische‹ und ›sakramentale‹ Katechese.³

Entsprechend reklamiert man (fast) alle Schriften, die sich mit diesen Themen befassen, als >katechetisch<, obwohl durch nichts bewiesen ist, daß sie sich ausschließlich an Katechumenen richten bzw. für die Verkündigung bestimmt sind. So wird dann die Epideixis des Irenäus von Lyon (seit 177/178 dort Bischof) fast überall als frühes/erstes Zeugnis der dogmatischen (»heilsgeschichtlichen«) Katechese betrachtet. Irenäus redet hier aber den Marcianus an, mit dem er leider nicht zusammensein kann; so will er mit ihm »ein wenig ... schriftlich ... reden«, um durch »die Verkündigung der Wahrheit« den »Glauben zu befestigen« (1). Im Visier sind die »Häretiker: Sie sitzen auf dem Sitz der Bösewichter und verderben diejenigen, welche das Gift ihrer Lehre empfangen« (2. Schluß). 5 Demnach liegt »keine Katechese, sondern eine apologetische Schrift« vor. 6 Aufgrund solcher argumentativen Neigung erscheinen dann Autoren wie Commodianus (wohl 3. Jh.) als Zeugen der Katechese. Dessen Instructiones, Buch 2, reden aber ausdrücklich Katechumenen und Gläubige an. 8 Das schließt natürlich (wie bei Irenäus) nicht aus, daß hier typische katechetische Stücke enthalten sein können. Um sie zu erkennen, bedarf es aber anderer Belege; sie lassen sich gewöhnlich nicht aus immanenter Betrachtung dieser Schriften gewinnen. Schließlich, um ein Beispiel aus der späteren Zeit zu wählen, muß die Oratio catechetica (κατηχητικός) magna des Gregor von Nyssa († 394) anscheinend schon vom Titel her >katechetisch sein. Es handelt sich aber um eine »für die kirchlichen Vorsteher bestimmte Begründung und Verteidigung der christlichen Hauptdogmen gegen Häretiker, Juden und Heiden«. 9 Damit wird ein anderer Aspekt der genannten Neigung sichtbar: Man vermutet vorschnell technischen Sprachgebrauch. Schließlich, wie schon angedeutet, legt man gern einen sehr weiten Katechesebegriff zugrunde. Weil >Kerygma (Evangelisierung) und Kate-

³ So besonders Daniélou/du Charlat 1968; Etchegaray Cruz 1983, 81-96.

Von Maertens 1962, Turck 1962 bis jüngst Kretschmar 1989, I (mit der bezeichnenden Begründung, zwar sei nur der ethische Aspekt der Katechese bezeugt, aber es »müssen auch die großen Themen des christlichen Glaubens behandelt worden sein, einschließlich Gebet und Gottesdienst«). Vgl. aber Jungmann 1961, 52: »Einige Forscher erblikken, wohl zu Unrecht«, in dieser Schrift »eine katechetische Zusammenfassung der Glaubenslehre«.

⁵ (Zum) Erweis der apostolischen Verkündigung (Texte und Untersuchungen ..., hg. v. A. Harnack u. a., 31,1), Leipzig 1907; vgl. SC 62.

⁶ P. Th. Camelot, LThK 3 (1959) 774-⁷ Vgl. G. Groppo: Gevaert 1986, 134.

Vgl. Altaner-Stuiber 1980, 181 f.

⁹ Altaner-Stuiber 304.

chese in den frühen Zeiten kaum begrifflich einigermaßen zu unterscheiden sind, setzt man Verkündigung und Katechese gleich und redet von missionarischer/kerygmatischer Katechese. G. Groppo ist sich dessen bewußt und formuliert daher als Forschungsdesiderat die Klassifizierung der Texte im Blick auf eine Abgrenzung von Katechese und Predigt. 11

Meine Darstellung befaßt sich mit den liturgischen Details der Initiation/des Katechumenats nur am Rande; Liturgiewissenschaftler haben hier wesentliches schon erforscht und vielfach dargestellt. Sie versucht, sich möglichst auf das zu beschränken, was einigermaßen nachweisbar ist. Die vielen in der Literatur üblichen Vermutungen erschweren m. E. nicht nur die Übersicht, sie führen auch zu unnötigem Gelehrtenstreit.

2. Zum Sprachgebrauch: κατηχέω = mitteilen/unterweisen

Der Sprachgebrauch ist keineswegs einheitlich und eindeutig im technischen Sinn. Für die ersten beiden Jahrhunderte hat das A. Turck gezeigt. ¹² A. Knauber, der die ganze Alte Kirche, das Mittelalter und die Neuzeit einbezieht, versucht, ohne Turck zu nennen, für die Alte Kirche zu erweisen, daß κατηχέω/catechizo die Grundbedeutung von »werben«/»zu gewinnen suchen« bzw. (substantivisch) »Anruf/Aufruf« (nämlich dem Evangelium zu folgen) gehabt habe. Erst seit dem 4. und 5. Jh. sei die Bedeutung »catechizare = zum Katechumenen machen« »vorherrschend geworden«. ¹³ Mag man (im einzelnen) auch zu anderen Urteilen kommen, die Tatsache, daß man sich nicht blind auf einen technischen Sinn der Wortgruppe verlassen kann, ist damit hinreichend

Vgl. Patristica (Catechesi): Gevaert 1986, 482-485, hier 485. Trotzdem nennt er vorschnell die Osterpredigt des Melito von Sardes (um 190) als wichtiges Zeugnis der voroder nachbaptismalen Katechese (484). Vgl. auch seinen Artikel Catecumenato antico (ebenda 133-136), wo manches katechetisch vereinnahmt wird. S. zur Frage noch unter heroeder im Transport von der vereinnahmt wird.

ten, besonders zu Tertullian.

Vgl. F. Bergamelli, Il linguaggio simbolico delle immagini nella catechesi missionaria di Teofilo di Antiochia: Felici 1979, 67–91. Ad Autolycum (kurz nach 180) ist dann ein Zeugnis für diese Katechese. Erkennbar ist aber nur, daß diese »drei lose zusammenhängenden Schriften« den Glauben gegen A. und heidnische Einwände verteidigen wollen: Altaner-Stuiber 1980, 75–77, Zitat 75. Einen solch' weiten Katechesebegriff findet man etwa auch bei F. Cocchini, Catechesi: Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane (ed. A. Di Berardino) 1 (1983) 622–627. Auch der folgende Titel ist nur auf dem Hintergrund solcher Begriffsbildung verständlich: G. A. Nocilli, La catechesi battesimale ed eucaristica di San Giustino martire, Bologna 1990.

 ¹² Vgl. A. Turck, κατηχεῖν et Catéchèse chez les premiers pères: RevScPhTh 47 (1963)
 ^{361–372}; W. Bauer/K. und B. Aland, Wörterbuch zum NT, Berlin 1988, 861 f.
 ¹³ Knauber 1967. Zitat 204.

fundiert. Entsprechend zeigt z. B. M. Dujarier für Nordafrika um 200, daß man Katechumenen auch >Proselyten Christis, >Hörende (audientes)s, >Rekruten (tirones)s, >Novizens ... nennen kann. 14

3. Die Anfänge

Um den grundlegenden Unterschied zum üblichen Christwerden in neuerer Zeit zu charakterisieren, zitiert man in der Literatur zurecht gern Tertullian: »fiunt, non nascuntur Christiani«. 15 Als Christ wird man nicht geboren, man wirde es erst durch Bekehrung. Das bedeutet zunächst soziale Ab-, ja Ausgrenzung. Man zählt zu den Ungebildeten, jenen, die im Kreis von >Weibern, Kindern und Alten ihre Lebensanschauung ausbreiten und sich der Kultur verweigern. Man zählt damit auch zu jenen, die betont anders leben: Diese Religion verlangt (im Gegensatz zu vielen verbreiteten Religionen) ein >neues Leben<, ein neues Ethos. Entscheidend ist, daß man dieses neue Leben dadurch kennenlernt, daß man Christen erlebt und, wo man sich davon anstecken läßt, mit ihnen in die Glaubensgemeinschaft sich einlebt. Daher hat Dujarier mit respektablen Gründen die These vertreten, das Katechumenat sei aus der Patenschaft entstanden: Christen begleiten als eine Art von Mentoren die Glaubenswilligen beim Einleben in die bewährte Glaubenspraxis/Lebensform anfangs noch nicht oder kaum organisiert, später dann als Katechumenat institutionalisiert. 16 Die Gefahr solch' radikaler Thesen ist freilich, daß man dann in jeder frühen Qulle Paten entdecken muß, d. h. zu Überdeutungen neigt. Richtig bleibt m. E. aber, daß das Mitleben als Einleben in die Glaubenspraxis entscheidend ist und bleibt, gleichgültig wie das im einzelnen praktiziert (und institutionalisiert) wurde.

Damit ist zugleich gesagt, daß sich Christwerden nicht wie in der Apg (angefangen vom Pfingstfest) geschildert vollzieht, wo z. B. der Äthiopier einen Passus aus den Gottesknechtsliedern des Deuterojesaja liest, der ihm von Philippus christologisch gedeutet wird mit dem Ergebnis, daß anschließend die Taufe gespendet werden kann (Apg 8, 26-40). Aus den Apokryphen Apostelakten, »Apostelgeschichten des 2. und 3. Jh. «17 (Volkserzählungen), geht hervor, daß vor der Taufe eine (zeitlich nicht genau faßbare) Spanne der Bewährung liegt. So verkündet z. B. Petrus

¹⁴ Dujarier 1979, 44-46. Zu Origenes vgl. neben Knauber 1967 auch Auf der Maur/Waldram 1981, 52 f.

Apologeticum 18,4 (hg. von C. Becker, München 1952).
 Vgl. Dujarier 1962.

W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen II, Tübingen 1964, 110.

auf einer Schiffsreise dem Kapitän das Evangelium, und das »täglich«. »Und er betrachtete ihn und erkannte durch den Verkehr mit ihm, daß er gleichgesinnt im Glauben sei und würdig des Dienstes.« 18 Daraus eine Phase der Evangelisierunge und dann der Katechesee abzulesen, ist nicht möglich. 19 Die Verkündigung wird ja als ganze gesehen (von Beginn bis zur Taufe), nur die Bewährung wird klar betont. Das Bemühen, möglichst abgrenzbare Phasen zu entdecken, ist eher die Frucht moderner Vorstellungen von guter Organisation als durch die (frühen) Quellen gestützt. Wenn es daher im Zweiten Clemensbrief, der ersten erhaltenen (nachapostolischen) christlichen Predigt (um 130-150), heißt »Wenn wir ... von den Götzen abspenstig machen und κατηχεῖν, um wieviel weniger darf dann eine Seele, die Gott schon kennt, verloren gehen!«, dann muß κατηχεῖν nicht sofort (wie noch jüngst) mit »die Katechumenen unterweisen« übersetzt werden. 20 Der Kontext legt vielmehr nahe, daß ἀπὸ τῶν εἰδώλων ἀποσπᾶν καὶ κατηχεῖν zusammengehören und jene betreffen, die Gott noch nicht kennen, also die Heiden (nicht Glaubenswillige oder Christen). 21 > Phasen vor der Taufe sind somit noch nicht erkennbar. (Übrigens zeigen diese sich an Gläubige wendende Predigten, daß auf das Ethos, das rechte Handeln allergrößter Wert gelegt wird; hier liegt der Nachdruck der Betrachtung. 22)

Sehr schwierig ist die Deutung der Ps.-Clementinen, die immer wieder als ›katechetische‹ Quelle herangezogen werden. Die heutige Fassung stammt ja aus dem 4. Jh., wenngleich wohl älteres, bis ins 2. Jh. zurückreichendes Material verarbeitet wird. ²³ Die älteste Schicht scheint die Katecheten als Stand und eigenes (wohl) klerikales Amt (neben Episkopen, Presbytern und Diakonen) zu kennen (im 3. Jh. gibt es sie anscheinend nicht mehr, im 4. Jh. haben Presbyter ihre Aufgabe übernommen). ²⁴ Solche ›Lehrer‹ sind aber nie solche, die ausschließlich Katecheten im technischen Sinn sind, d. h. Taufbewerber unterweisen. Auch müssen sie in der Frühzeit (bis ins 3. Jh.) keine Kleriker sein. ²⁵ So

Petrusakten: Actus Vercellenses 5 (wohl Ende 2. Jh.), nach Schneemelcher, wie vorangehende A 195; vgl. ingesamt Dujarier 1962, 297-312.

¹⁹ Zu solcher Deutung neigt Dujarier 1962 (hier 302).

²⁰ II Clem 17, 1: Wengst 1984, 261.

²¹ Vgl. wohl zurecht Knauber 1967, 261: κατηχεῖν (hier) = werben, (zum Glauben) aufrufen.

²² Vgl. Öffner 1976 und unten 6.

²³ Vgl. etwa Altaner-Stuiben 1980, 135; Neymeyr 1989, 155-157.

Neymeyr ebenda. – Dujarier datiert Ps.-Clem. ins 3. Jh. (1979, 66); so passen seine Deutungen (3 Etappen: Bekehrung, »formation«, unmittelbare liturgische Taufvorbereitung und Taufe) in das Bild, das man aus anderen Quellen dieser Zeit kennt (1962, 312-328).

²⁵ Dazu jetzt umfassend Neymeyr 1989. – In der (späteren) Ostkirche findet sich eine Tradition, wonach Witwen ihre Geschlechtsgenossinnen katechisieren: Test.Dom.

lehren etwa Justin, sein (vermutlicher) Schüler Tatian (wohl vor 172 zeitweilig in Rom, dann wieder nach Syrien oder Mesopotamien zurückgekehrt) und der Verfasser des Barnabasbriefes (um 131, im Osten) Getaufte und am Glauben Interessierte. 26

Das ist auch so in der Didache (wohl Syrien, anfangs 2. Jh.), der ersten etwas ausführlicheren Quelle für unsere Frage. 27 Sie war vor 1873 nur im Kontext der Apostolischen Konstitutionen (Buch 7) bekannt, die aus dem Ende des 4. Ih. stammen (um 380, Syrien oder Konstantinopel). Hier findet man > Lehrer und Propheten (13, 1f; 15, 1f), deren Tätigkeit anscheinend auch als gottesdienstliche verstanden wurde. 28 Vor allem aber wird zum Inhalt der Unterweisung vor der Taufe klar formuliert: »Tauft ..., nachdem ihr vorher dies alles mitgeteilt (προειπόντες) habt« (7, 1). Was aber »vorher mitgeteilt« wurde, ist die bekannte Zwei-Wege-Lehre (1-6): »Zwei Wege gibt es, einen zum Leben und einen zum Tod« (1, 1). Ihr liegt ein Topos zugrunde (>Zwei Wege<), der »ein weit verbreiteter Gemeinplatz der antiken (und nicht nur der antiken) Moral« ist. 29 Er findet sich auch im AT (z. B. Ps 1), im NT (Mt 7, 13f), im Judentum und auch in der sonstigen altchristlichen Literatur wie etwa im Barnabasbrief (18-20, hier aber als Lehre von Licht und Finsternis durchgeführt = Spr 4, 18f!), der in katechetischem Kontext gern genannt wird. 30 In der Didache liegt dieser Topos in nur geringfügig verchristlichter (vgl. 1,2 bzw. 1,36-2,1 nach manchen Überlieferungen) 31 jüdischer Form vor. 32 In der Deutung dieses katechetischen Passus spiegeln sich alle schon genannten Fragen wider, die darum kreisen, ob das eine nur die Taufbewerber betreffende Thematik sei (wohl falsch, weil z. B. auch von Barn geboten, der (zumindest auch) Getaufte ansprechen will 33)

^{1,40,1 (}Rahmani 96f), wohl auf dem Hintergrund von Tit 2,3f; zur Frage vgl. R. Gryson, Le ministère des femmes dans l'église ancienne, Gembloux 1972.

²⁶ Zu ihnen vgl. Altaner-Stuiber 1980 und Neymeyr 1989.

Neueste Ausgaben und Übersetzungen: W. Rordorf/A. Tuilier, SC 248 (1978); Wengst 1984; K. Niederwimmer, Die Didache. Erklärt von K. N. (Kommentar zu den Apost. Vätern I), Göttingen 1989; G. Schöllgen, Didache, griech. und deutsch (Fontes Christiani I), Freiburg u. a. 1991. Den verschlungenen Wegen der Forschung kann hier nicht nachgegangen werden. Niederwimmer hält die Datierungen für »Ermessenssache«, wenngleich nichts Zwingendes gegen 110/120 spreche (79).

²⁸ Vgl. Neymeyr 1989, 139-155.

²⁹ Niederwimmer (wie oben) 83.

³⁰ Text Wengst 1984. – Zur reichen Tradition der Zwei-Wege-Lehre vgl. Niederwimmer (wie oben) 48–64 und 83–88.

^{31 1,2:} Gott und den Nächsten lieben, Goldene Regel bzw. 1,36-2,1: Aus der Bergpredigt, wie Segnet, die auch fluchen ... (SC 248,142-147). Dann folgen Anweisungen, in die die Dekaloggebote 5-10 ganz locker eingestreut sind (2).

³² Vgl. etwa Wengst 1984, 18–20.

³³ Vgl. etwa Neymeyr 1989, 179 f.

oder ob das nur einen Aspekt der ›Katechese«, eben den moralischen meine, weshalb man dann die anscheinend fehlenden anderswo sucht (was wenigstens unbeweisbar ist). 34 Am konsequentesten, weil textnächsten innerhalb dieser Fragestellungen, ist Th. Maertens, der hier ein Zeugnis für die frühe Katechese im strengen Sinn sieht (bis zur ersten Hälfte des 2. Jh.), die rein moralisch gewesen sei; erst nach der Taufe sei (wenigstens in der Regel) die dogmatische Unterweisung erfolgt (weil es nur Quellen gibt, die sich (zumindest auch) an Getaufte wenden). 35 Der heutige Konsens der Forschung in unserem Blickwinkel geht freilich, wenn ich ihn recht beurteile, dahin, daß in 1-6 praebaptismaler Unterrichtsstoff formuliert ist, wobei nicht ausgeschlossen wird, daß solches auch Getauften vermittelt wurde, und offen bleibt, ob es noch andere Inhalte der Taufvorbereitung gegeben habe; bemerkenswert sei in jedem Fall, daß die Lebenspraxis der christlichen Gemeinde das Grundthema bestimme, an das die Eschatologie angehängt sei 36 (ähnlich wie II Clem, wo Ethos und Eschata aber verbunden sind).

Justin († um 165) war ein missionarisch wirksamer Lehrer, der sich vornehmlich an Heiden wandte, möglicherweise auch Taufbewerber unterwies. Ter macht in seiner Ersten Apologie Andeutungen zu unserem Thema. Demnach wird die christliche Lehre vermittelt durch Umgang mit den Christen, die ausdrücklich als einfache, nicht formal gebildete – aber weise und glaubhaftee! – Leute geschildert werden (60 Schluß). Deutlicher formuliert sein (mutmaßlicher) Schüler Tatian: »Es philosophieren bei uns nicht nur die Reichen, sondern auch die Armen geniessen umsonst den Unterricht; denn die göttliche Lehre ist zu erhaben, als daß sie durch eine irdische Gabe vergoldet werden könnte. Die hören wollen, lassen wir sämtlich somit zu, mögen es alte Frauen sein oder Jünglinge – mit einem Wort: jeglichem Alter wird bei uns Ehre erwiesen;

Man verweist dann auf Barn, der auch den ›sakramentalen‹ Aspekt biete (Daniélou/du Charlat 1968, 26), und findet den ›dogmatischen‹ dann etwa bei Irenäus. Vgl. etwa noch Turck: »un catéchisme moral« für Getaufte, möglicherweise auch Katechumenen geboten (1962, 24, vgl. 23f); ähnlich Etchegaray Cruz 1983, 35–38; P. Th. Camelot: keine »Taufkatechese« (LThK 3 [1959] 369).

Maertens 1962, 65-71 (bei Irenäus finde sich diese postbaptismale Unterweisung). Erst ab Mitte des 2. Jh. finde sich die Tendenz, das Dogmatische schon vor der Taufe zu vermitteln (aber gestützt durch einen Rückschluß aus Hebr 6, 1f!). Turck mutmaßt, die moralische Katechese werde »peu a peu« in die dogmatische integriert (1962,

Vgl. Wengst 1984, besonders 59-61.Vgl. Neymeyr 1989, besonders 26 f.

³⁸ E. J. Goodspeed, Die ältesten Apologeten, Göttingen 1914/ND 1984, 70/BKV², Frühchristliche Apologeten I, von mir im folgenden nicht genau übernommen.

aber alles, was unzüchtig ist, halten wir uns fern.« ³⁹ Demnach gibt es eine lehrhafte Vorbereitung auf die Taufe, die aber nicht klar von der Evangelisierung unterschieden wird. Unmittelbar vor der Taufe – das bezeugt *Justin* – gibt es aber eine liturgische Vorbereitung: »Alle, die überzeugt sind und glauben, daß wahr ist, was von uns gelehrt und gesagt wird, und die versprechen, daß sie so leben können (!), werden angeleitet zu beten und unter Fasten von Gott die Vergebung ihrer vorher begangenen Sünden zu erflehen; dabei beten und fasten wir mit ihnen.« Dann werden sie getauft (61). Nach der entfernteren Vorbereitung, die übrigens wieder auf die Lebenspraxis hinausläuft, betet und fastet man gemeinsam. Das Ganze scheint in die Gemeinde eingebettet, wenngleich eine einigermaßen greifbare Institutionalisierung nicht erkennbar ist (vgl. auch 65, 1 und 66, 1). ⁴⁰

Die übliche Charakterisierung dieser Unterweisung als private 1 scheint mir nicht glücklich, weil auf der modernen Vorstellung einer klaren Trennung des Privaten vom Öffentlichen beruhend. Privatlehrer des Glaubens sind in der Alten Kirche höchstens als Ausnahme denkbar. Wohl unterrichtet Justin vermutlich aus eigener Initiative, aber ein lebendigem Kontakt zur Gemeinde der Christen in Rom«. Freilich, wie gesagt ist eine Verankerung in der Amtsstruktur der Gemeinde noch nicht erkennbar, was auf dem Hintergrund moderner Amtsstrukturen als gravierender Tatbestand erscheint, jedoch nicht im Kontext der Gemeinden dieser Zeit.

Nach allem gibt es eine Vorbereitung auf die Taufe, die betont ethisch 43 und unmittelbar vor dem Empfang liturgisch geprägt ist. Wie (und wo) sie verbreitet war, läßt sich schwer sagen.

4. Katechumenat als Institution

Zu Beginn des 3. Jh. ist (ziemlich unvermittelt) ein mehr oder minder institutionalisiertes Katechumenat bezeugt für Afrika, Rom, Alexandrien und Syrien-Palästina. Die Zeugnisse sind freilich sehr unterschiedlich,

³⁹ Oratio ad Graecos, c. 32,2 f, nach A. Harnack, Tatian's Rede an die Griechen, Giessen 1884, 40; Orig.: M. Whittaker (hg. und übersetzt), Oxford 1982, hier 32,1 (S. 58f).

⁴⁰ Vgl. Dujarier 1962, 181-194. - Auch aus diesen kargen Angaben versucht man, einen dogmatisch-lehrhaften und einen moralischen Aspekt herauszuhören: Chavasse 1952, 21f.

^{41 (}Erstmals?) B. Capelle, L'introduction du catéchumenat à Rome: RTAM 5 (1933), hier 132; ihm folgt Bardy 66 (1938) 654; dann etwa K. Janssen, RGG 3 (1959) 1189 bis zu Offner 1976, 111 A 554.

⁴² Neymeyr 1989, 29.

⁴³ Vgl. zusammenfassend Öffner 1976, 206-211.

sie reichen von eher zufälligen Randbemerkungen bis zur ziemlich detaillierten Schilderung. Diese Situation fördert die Neigung, die Leerstellen aus den jeweils anderen Quellen aufzufüllen. Um ihr nicht zu erliegen, ist die folgende Darstellung nach geographischen Gesichtspunkten gegliedert.

1. Der Kronzeuge für Afrika ist Tertullian († nach 220). Die entsprechende Interpretation seiner Schriften ist zugleich bis in die jüngste Zeit ein Musterbeispiel für Überdeutungen, die vor allem auf einem undifferenzierten Katechesebegriff beruhen, d. h. hier darauf, daß alle seine Schriften als katechetisch betrachtet werden. 44 Tatsächlich aber hat er keine Schrift verfaßt, die sich ausschließlich an Katechumenen richtet, somit ist aus keiner allein der Inhalt der Katechese und deren genaue Organisation erschließbar. Das vielgenannte De baptismo/Über die Taufe45 z. B. wendet sich c. 1 und 20 an Katechumenen, aber auch an »sich mit einfachem Glauben Begnügende«. 46 Sie wendet sich primär auch gegen Häretiker, die gegen die Taufe einwenden >was kann Wasser schon bewirken (besonders c. 3!); dabei deutet sie die Taufe im Kontext der Riten theologisch. Was davon Bestandteil der Katechese vor und/oder nach dem Sakramentenempfang ist, bleibt völlig offen. Über den Taufritus freilich ist einiges gesagt. Ebensowenig geht etwa aus De orationel Über das Gebet hervor, daß eine ausdrücklich (nur) für Katechumenen konzipierte Schrift vorliegt. 47 Wohl aber findet sich hier das für die (erst spätere?) katechetische Tradition wichtige Axiom, wonach das Vater-

45 SC 35/CChr. SL 1; deutsch BKV², Tertullian I 274-299. - Stockmeier 1987, 13: Der Schrift kommt »durchaus katechetischer Charakter zu«; auf diese Weise wird »den Taufbewerbern theologisch das Eingangssakrament« erschlossen. Daniélou/du Charlat 1968, 28: repräsentativ für »toute la tradition catéchétique«. So auch Etchegaray

Cruz 1983, 86-90.

⁴⁴ Vgl. A. Hoblaj, Catechesi ai catecumini negli scritti di Tertulliano (Univ. Pont. Sales. Facoltà di Scienze dell' Educazione, N. 228), Estratto della tesi di dottorato, Roma 1987: Weil demnach alle Schriften im Kern katechetisch sind, kann man die bei Hippolyt unbeantwortete Frage nach den Inhalten der Katechese für Taufbewerber (s. unten) aus Tertullian beantworten. Zu finden ist dann Praekatechumenat/Evangelisierung, denen eine erste Prüfung folgt, dann Katechumenat mit abschließender zweiter Prüfung, schließlich der Sakramentenempfang (8–28). Die Katechese weist dann inhaltlich einen dreifachen Aspekt auf: »dottrinale« = trinitarische regula fidei (28–47; hier wird die gesamte Dogmatik Tertullians samt jeweiliger Verwurzelung in der Hl. Schrift kurz referiert), »morale« = die Ethik (47–52), »sacramentaria« = Kommentierung der Riten von (modern gesprochen) Taufe, Firmung und Eucharistie je mit biblischen Bezügen (52–68). Damit ist auf die Spitze getrieben, was vorher immer wieder behauptet wurde. Bardy (67, 1938, 8) erschließt die dogmatischen Inhalte der Katechese aus De praescr. 36.

^{46 »}et illos/qui simpliciter credidisse contenti« (1); zur Deutung von simplices/simpliciter credere s. unten.

⁴⁷ CChr. SL 1; deutsch BKV2, Tertullian I 247-273.

unser »fast die ganze Verkündigung des Herrn, die ganze Erinnerung der Sittenlehre« enthalte, somit »in der Tat ein Brevier/eine Kurzform des ganzen Evangeliums« sei. 48 Entsprechend wird es im folgenden ausgelegt. 49 Hier wie auch sonst liegen keine rein katechetischen Schriften vor, wie G. Schöllgen, bekräftigt durch U. Neymeyr, zurecht feststellt. 50 - Tertullian bezeugt ein Katechumenat, das »noch nicht voll ausgebildet war und seine spätere Form noch nicht erreicht hatte«. 51 Klar erkennbar aber sind Katechumenen qua Menschen, die sich (längere Zeit) auf die Taufe vorbereiten. Sie werden begrifflich noch vielfältig umschrieben, nicht mit festgelegten technischen Begriffen bezeichnet. 52 In der Vorbereitungszeit geht es darum, das Wort Gottes zu hören (De paentiential Über die Buße 6, 1.14.20). 53 Hierfür gibt es einen »doctor«. Ob er ausschließlich Katechumenen unterrichtete, erst recht, »ob er Kleriker war oder ein Gemeindeamt und einen Gemeindeauftrag für seine Lehrtätigkeit hatte«, ist unsicher. 54 Ganz im dunkeln bleibt die Organisation dieser Unterweisung. Ob regelmäßig oder nicht, wann und wo: Darüber verliert Tertullian kein Wort. 55 Auch die Inhalte deutet er nur an. Sicher ist aber, daß die sittliche Bewährung im Mittelpunkt steht. Wer zur

^{**}omnem paene sermonem domini, omnem commemorationem disciplinae, ut reuera in oratione breuiarium totius euangelii comprehendatur«, (1, Schluß). Vgl. K.-B. Schnurr, Hören und Handeln. Lateinische Auslegungen des Vaterunsers in der Alten Kirche bis zum 5. Jh., Freiburg u. a. 1985 (er hält De or. freilich für »möglicherweise an Täuflinge« gerichtet und kann sich auf (auch neueste) Gewährsleute berufen; v. Stritzky 50: »an die Täuflinge«), und M.-B. von Stritzky, Studien zur Überlieferung und Interpretation des Vaterunsers, Münster 1989 (bezüglich der ersten drei Jahrhunderte, besonders Tertullian und Origenes). Vgl. Cyprian (†258), De oratione dominica 28: Weil Christus zu Gebildeten und Ungebildeten gekommen ist, hat er seine Botschaft im Vaterunser kurz zusammengefaßt, »damit das Gedächtnis der Lernenden mit der himmlischen Lehre keine Mühe habe«: BKV², Cyprian I 189/CSEL 3/1,287.

⁵⁰ Vgl. Schöllgen 1984, 281 f; Neymeyr 1989, 126-128.

⁵¹ Schöllgen 1984, 280; vgl. Stenzel 1958, 70. 52 Vgl. Stenzel 1958, 71 und oben 2.

⁵³ CChr. SL 1; deutsch BKV2, Tertullian I.

De praescriptione haereticorum 3,5; 14,1 (CChr. SL 1 und SC 46, 1989, 118: Er unterrichtete Katechumenen und Getaufte (113–118, gegen Schöllgen 1984, 280 f,283, wonach doctor zwar keinen Stand, wohl aber – als »festumrissene Größe« (281) – vermutlich die Funktion der Katechumenenunterweisung meine). Cyprian bezeugt die doctores dann als Lehrer der Katechumenen, wobei nicht auszuschließen ist, »daß es auch Lehrer gab, die nicht dem Klerus angehörten« (Neymeyr 124, vgl. Schöllgen 281 und (vorsichtig) Dujarier 1962, 238); vgl. Ep. 29: Der Confessor Optatus wird zum doctor audientium ernannt: CSEL 3/1,548 (s. Kretschmar 1970, 76); die »dogmatischen« und »moralischen« Inhalte der Unterweisung findet man aber nur, wenn man passende Texte zu »katechetischen« erklärt: Daniélou/du Charlat 1968, 28 f.

⁵⁵ Vgl. Schöllgen 1984, 281 f; seine Vermutung, die Unterweisung sei »wohl eher in lokkerer Form vor sich gegangen« (282), ist (daher auch entsprechend) nichtssagend.

Taufe zugelassen werden will, braucht einen sponsor/Paten, d. h. einen Christen, der für die Lebensführung bürgt; 56 er muß natürlich auch Beschäftigungen« nachgehen, die christlich verträglich sind. 57 Der sponsor/Pate muß somit den Täufling kennen, muß in der Katechumenenzeit (irgendwie) mit ihm gelebt haben. Entsprechend geht es um Buße: »Niemand rede sich also ein, das Sündigen sei ihm jetzt noch erlaubt, weil er noch zu den Anfängern im Unterricht gehört. Sobald du den Herrn kennen gelernt hast, solltest du ihn auch fürchten; sobald du ihn erblickt hast, auch ehrfurchtsvoll werden.« (De paen. 6)58 Und es geht darum, sich in jenes »Gesetz« einzuleben, das im Kern Absage an jeden Götzendienst ist, wie in der durch und durch moralischen Schrift De idololatria/Über den Götzendienst ausgeführt wird, die gegen Ende sagt: »Das wäre also unser Gesetz, das je leichter es ist, um so vollständiger zu erfüllen ist, das eigentliche Christengesetz, woran wir von den Heiden erkannt und erprobt werden. Es muß den dem Glauben Nähertretenden vorgelegt, den zum Glauben Übertretenden eingeschärft werden, damit sie darüber Erwägungen anstellen, die Folgsamen darin verharren und die Unfolgsamen sich ändern.« (c. 24)59 Auf dem Ethos liegt also aller Nachdruck. Das wird von der Forschung nirgends bestritten. Inwiefern die Glaubensregel/regula fidei qua rudimentärste Glaubenslehre Gegenstand der Unterweisung war, geht aus keiner Schrift Tertullians hervor, wohl aber, daß sie Voraussetzung des Glaubens ist (und zugleich sein Ausdruck). M.a.W., ob sie bei den Katechumenen vorausgesetzt oder ihnen erst vermittelt wurde, ist ungewiß, weil nirgends, wo auch Katechumenen angesprochen werden, eine solche Auslegung erfolgt. 60 Dieser

⁵⁶ De baptismo 18, 4: »sponsores ..., qui promissiones suas ...« (CChr. SL 1, 293; deutsch BKV², Tertullian I 296); Kontext: Wenn der Katechumene nicht eine hinreichende Bewährungszeit hinter sich gebracht hat, kann der Pate (u.U.) seine Versprechungen nicht erfüllen.

⁵⁷ Vgl. oben 1/4 (Lehrer) und unten (Soldat), dann Dujarier 1962, 228-230 und Gärtner 1985, 174-176 (mit Blick u. a. auf Cyprian, die Syrische Didaskalie und den möglichen rabbinischen Hintergrund); die Synode von Elvira (um 306, Südspanien) nennt c. 62 Wagenlenker (bei Wettfahrten) und Pantomimen (Mansi 2, 16).

⁵⁸ Nach BKV2, Tertullian I 236. Das ganze 6. Kapitel befaßt sich ausschließlich mit den Katechumenen.

⁵⁹ Nach BKV², Tertullian I 174; »haec erit lex nostra ..., haec accedentibus ad fidem proponenda et ingredientibus in fidem inculcanda est ...«: CChr. SL 2,1124.

Vgl. Schöllgen 1984, 282, 285, der trotzdem spekuliert: Es »trat der doktrinale Bereich wahrscheinlich etwas in den Hintergrund. Grundlage war, wie Braun mit Refoulé und Kelly wohl zu Recht vermutet, die ›regula fidei« ...« (282); es handelte sich aber wohl nur um »eine kurze Erläuterung« (285). Weniger vorsichtig Stenzel 1958: Zu vermuten ist, »daß den Bewerbern in der lehrmäßigen Unterweisung nichts geschenkt wurde« (70, vgl. 73: nicht nur auf der Bewährung, sondern auch auf dem »Glaubenswissen« liegt der Nachdruck); vgl. auch Dujarier 1962, 226: dogmatischer und moralischer Aspekt der Katechese.

Frage ist freilich in größerem Zusammenhang nachzugehen. - Getauft wird im Namen des trinitarischen Gottes (De bapt. 6).

2. Am ausführlichsten beschreibt bekanntlich die Traditio apostolica (um 215) Hippolyts von Rom ein institutionalisiertes (oder wenigstens so erwünschtes) Katechumenat. 61 Sie hat eine breite Wirkungsgeschichte im Osten. 62 Demnach muß der Glaubenswillige förmlich beim doctor angemeldet werden (c. 15). Dieser ist dann für die Unterweisung zuständig; er kann auch ein Laie sein (19). 63 Bürgen sollen die Bewerber begleiten und bezeugen, daß diese die sittliche Kraft für das Katechumenat (virtus ad audiendum verbum: 15) aufbringen. Zugleich wird der Bewerber gefragt nach seinem Motiv und seinen Lebensumständen (verheiratet?, Sklave?) im Blick auf das Glaubensleben: bei Sklaven, die einen gläubigen Herrn haben, Aufnahme nur mit dessen Empfehlung; bei heidnischem Herrn Ermahnung, ihm ergeben zu sein; bei Eheleuten Ermahnung zur Treue, bei Alleinstehenden Warnung vor Unzucht oder Mahnung zur Heirat. Besessene müssen erst wieder rein (purus) werden (15). Dann werden Beruf und Lebensform überprüft: Abzulehnen sind Zuhälter, Bildhauer und Maler von Götzen(bildern), Regisseure und Schauspieler, in der Arena Tätige oder in diesem Umkreis Beschäftigte (Wagenlenker, Gladiatoren ... und ihre Ausbilder), heidnische Priester und Tempelpersonal, höhere Beamte, Dirnen, Magier und ähnliche Leute, verstockte Konkubinarier. Problematisch ist der Soldatenberuf: Wer Soldat ist, soll nicht töten, einen entsprechenden Befehl nicht ausführen und keinen Eid schwören; wer Soldat werden will, ist abzuweisen (weil er Gott verachtets); 64 wer Lehrer ist und keinen anderen Beruf hat oder findet, kann es bleiben; eine Sklavin, die Konkubine ihres Herrn ist, ihre Kinder großgezogen hat und nur mit ihm gelebt hat, kann zugelassen werden, wenn sie (auf das Evangelium) hört. Zum Schluß wird daran erinnert, daß die Aufzählung möglicherweise nicht vollständig ist. Jeder aber besitze den Geist Gottes, um das Ausgelassene zu erkennen

⁶¹ KOHipp. Vgl. Botte 1984 und 1989, W. Geerlings, Traditio apostolica, lat. und deutsch (Fontes Christiani 1), Freiburg u. a. 1991.

⁶² Vgl. Canones Hippolyti: Riedel 1900 (wohl nach der Mitte des 4. Jh.); Testamentum Domini (wohl nach 450, Ostjordanien); Apostolische Konstitutionen (um 380, Syrien oder Konstantinopel), Buch 8: SC 336/BKV², Griechische Liturgien. – Zu den schwierigen Fragen der Herkunft vgl. G. Kretschmar, Die Grundstruktur der Taufe. Neue Forschungen zur christlichen Initiation: Jb. für Liturgik und Hymnologie 22 (1978) hier besonders 7f; insgesamt Altaner-Stuiber 1980, 82f mit 557f und Kretschmar 1970, 166f (Can. Hipp.), 207-210 (Test. Dom.).

⁶³ Vgl. Neymeyr 1989, 36-39; vgl. auch A. Faivre, Les laïcs aux origines de l'Église, Paris 1984, 86-89, 102-104.

⁶⁴ Tertullian laßt Soldaten überhaupt nicht zu: De corona militis (CChr. SL 2, 1037-65/BKV², Tertullian I 230-263).

(16). Die Dauer des Katechumenats beträgt normalerweise drei Jahre. Entscheidend ist aber die Reife, daher können Eifrige auch früher zur Taufe zugelassen werden (17).65 Die Katechumenen (catechumeni) bilden eine geschlossene Gruppe in der Gemeinde: Sie hören das »Wort« (ebenda), erhalten näherhin Unterricht (18). Nach diesem beten die Katechumenen für sich, getrennt von den Gläubigen; nach dem Gebet geben sie keinen Friedensgruß (sihr Kuß ist noch nicht heilige) wie die Gläubigen (ebenda). Der doctor entläßt sie mit Handauflegung (Segen) und Gebet (19). Demnach wohnen dieser Unterweisung auch Getaufte bei, mehr noch, weil sie so selbstverständlich und ausführlich genannt werden, scheint es sich um den normalen Wortgottesdienst der Gemeinde zu handeln; wie oft er stattfindet, wird nicht gesagt: Die Gläubigen sollen nämlich vor ihrem Tagwerk beten; wenn aber Unterweisung ist (per verbum catecizatio/verbum instructionis), sollen sie zur Stärkung ihrer Seele daran teilnehmen und zur »Versammlung« (ecclesiam) eilen (35, vgl. 41 u. 39). Demnach ist die Unterweisung für alle, Katechumenen und Getaufte. Man könnte freilich daran denken, daß die Katechumenen zum Besuch verpflichtet sind, während er für die Getauften freiwillig war. Diese werden nämlich noch einmal eindringlich gemahnt und daran erinnert, wie nützlich die Unterweisung ist; wenn keine stattfindet, soll man zuhause geistliche Lekture pflegen (41). Sichereres ist nicht auszumachen. 66 - Über den Inhalt dieser Unterweisung wird gar nichts gesagt.

Unmittelbar vor der Taufe erfolgt eine Prüfung des Lebenswandels (examinatur vita): Ob sie ehrbar gelebt, die Witwen geehrt, die Kranken besucht, alle guten Werke getan haben. Die Bürgen haben das zu bezeugen (20). 67 Wer diese Prüfung besteht, die Erwählten (qui eliguntur), soll das Evangelium hören (audiant evangelium: ebenda), – eine für uns ebenso rätselhafte wie zu Spekulationen reizende Aussage. Worin besteht der Unterschied zum Hören des Wortes (15)? Daß die Katechu-

⁶⁵ Die Synode von Elvira nennt zwei Jahre (c. 42), eventuell drei (c. 4) oder gar fünf (c. 73) bei schweren Fällen, d. h. bei heidnischen Priestern oder Denunzianten (Mansi 2, 1-20).

Man vermutet bezüglich des Zeitpunktes und der Art: »wochentags vor Arbeitsbeginn ..., wobei auch Gemeindemitglieder teilnehmen können« (Andresen 1971, 241; er nimmt also eine Unterweisung spezifisch für Katechumenen an, so wie auch Stenzel 1958, 142); »during the community celebration, which normally took place in the morning before work« (Dujarier 1979, 51); Unterweisung im täglichen Wortgottesdienst der Gemeinde (Auf der Maur/Waldram 1981, 58); »nicht ... gesonderte Lehrveranstaltungen für Taufkandidaten« (Kretschmar 1989, 1). Keiner der genannten Autoren zieht aber alle einschlägigen cc. heran: 15, 35, 39, 41. Neymeyr meint, daß die doctores »vermutlich am Wohnort der einzelnen Katecheten« lehrten (1989, 38).

Somit eine rein moralische Prüfung (Chavasse 1952, 22; Dujarier 1962, 205-208).

menen jetzt erstmals an der Lesung der Evangelien teilnehmen dürfen (am wahrscheinlichsten, da dem Wortsinn am nächsten)?68 Daß ein neuer Lehrstoff vermittelt wird? 69 Jedenfalls, diese kurze lapidare Bemerkung deutet nicht darauf hin, daß hierauf ein besonderer Nachdruck liegt. Denn gleich anschließend werden die liturgischen Elemente der Vorbereitung detailliert geschildert. Sie stehen zweifellos im Zentrum 70: Tägliche Handauflegung mit Exorzismus, die in den letzten Tagen vor der Taufe durch den Bischof erfolgen sollen, Waschung am Gründonnerstag, Fasten am Karfreitag, am Karsamstag Gebet unter Kniebeugen, Handauflegung mit Exorzismus, Hauchung (ins Gesicht), Bekreuzigung (Stirn, Ohren, Nase), Nachtwache mit Lesungen und Unterweisung (κατηγείσθαι/instruerentur: 20). Die Taufe findet dann morgens statt (21). Es geht bei dieser Vorbereitung also um die liturgische Reinigung, um die Lösung vom Bösen, die zu Beginn der Taufe (deren Einzelriten interessieren in unserem Zusammenhang nicht) als förmliche >Absage< steht: »Renuntio tibi, Satana .../ich widersage dir, Satan, und all' deiner Macht und allen deinen Werken« (21)! Vor der Taufe wird dann gefragt: »Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater? ... an Jesus Christus, Gottes Sohn, geboren durch den Hl. Geist aus Maria, der Jungfrau, gekreuzigt unter Pontius Pilatus, gestorben und am dritten Tag von den Toten auferstanden, in den Himmel aufgefahren, sitzt zur Rechten des Vaters, wird wiederkommen zu richten die Lebenden und Toten? ... an den Hl. Geist (in spiritu sancto), die hl. Kirche (sanctam ecclesiam) und die Auferstehung des Fleisches?« (21) Hier haben wir die erste bezeugte Grundgestalt des gegen Ende des 4. Jh. »Symbolum apostolorum« bezeichneten Glaubensbekenntnisses, das in der regula fidei, wie sie etwa Justin, 1. Apol. 61/Irenäus, Epideixis 3/Tertullian, De bapt. 2 u.ö. bezeugt wird, vorgeprägt ist. 71 Es wird vorausgesetzt, daß die Täuflinge »de resurrectione carnis et de ceteris, sicut scriptum est«, unterwiesen sind, also ȟber die Auferstehung des Fleisches und die übrigen Dinge, wie geschrieben steht« (21 Schluß). Man könnte daran denken, daß eine derartig rudimentare Dogmatik« schon von der Evangeli-

⁶⁸ Das räumen z. B. Auf der Maur/Waldram als Möglichkeit ein (1981, 59; ähnlich Stenzel 1958, 66f). Für die spätere Zeit ist das bezeugt, s. unten Kap. 5/3. Vgl. Can.Hipp. 19,4: »Dann wird über ihn das Evangelium in dieser Zeit (nach Riedel 1900: »Die Perikope des Tages oder der Woche«) verlesen und er mehrere Male gefragt: ›Bist du ein Zweiherziger?«

⁶⁹ So etwa Jungmann 1967, 83; Germain vermutet: Der Unterricht »comprenait sans doute le commentaire du Credo romain« (1983, 19).

⁷⁰ Vgl. Stenzel 1958, 62.

Vgl. J. N. D. Kelly, Altchristliche Glaubensbekenntnisse, Göttingen 1972 (Early Christian Creeds, 31972), Kap. 4/5 und 12/13. Zum Symbolum im Katechumenat vgl. Wiegand 1899.

sierung her vorausgesetzt werden konnte, zumal sie in der normalen Lehre und der Predigt der Gemeinde immer wieder vorkam. – Die Traditio apostolica bezeugt also ein (je mit einer ethischen Prüfung beginnendes) zweigeteiltes Katechumenat: die unmittelbare Taufvorbereitung (von einigen Wochen?), die entferntere, insgesamt in der Regel drei Jahre lang.

3. Weniger gut bezeugt ist das Katechumenat in Alexandrien/Agypten. Der in der Literatur als erster Lehrer oft genannte Pantainos ist bezüglich seiner genaueren (Lehr-)Tätigkeit schlecht bezeugt. 72 Anders ist das bei Klemens († um 215). Er entwickelt einen Bildungsplans für Christen und die es werden wollen, der sich teilweise auch in entsprechenden literarischen Werken niederschlägt. Am Anfang steht die >Werbung, die Gewinnung für den Glauben. Sie spiegelt der Protreptikos73, der sich an Heiden wendet und entsprechend auch von προκατήχησις/Vorkatechese (96, 2) sprechen kann. 74 Er spiegelt also die Missionstätigkeit. Wer für den Glauben gewonnen ist, bedarf der sittlich-aszetischen Führung und Festigung, des Katechumenats, dessen Unterweisung im Paidagogos zu finden ist. Schließlich folgt nach dem ›Pädagogen‹ der ›Lehrer‹ (διδάσκαλος), der in die volle Glaubenswahrheit einführt. Dieser dritten Stufe des Bildungsplans entspricht kein einzelnes Werk des Klemens. 75 Bemerkenswert ist, daß er den Grundsatz vertritt: Für die volle Wahrheit ist erst reif, wer sittlich gefestigt und seelisch aufnahmebereit ist! 76 Entsprechend muß der christliche Lehrer »auch die Lebensführung seiner Hörer und ihre Motivation kritisch prüfen«77. »Er muß bei denen, die an den göttlichen Lehren Anteil nehmen wollen, sorgfältig darauf achten, daß sie nicht aus Neugier dazukommen, so wie man die Gebäude einer

Es liegt jedoch kein durchgehender einheitlicher Sprachgebrauch vor; κατηχεῖν meint zwar meist den christlichen Unterricht, kann aber auch z. B. den der heidnischen Philosophie und die Predigt Jesu bedeuten: Neymeyr 1989, 52.

Die Stromateis (SC 30/38/279 = Bücher 1/2/5 und GCS, Clemens 2 = Buch 1-6) dürften wohl «aus der Unterrichtssituation heraus entstanden sein«, sie reden aber (das ist umstritten) Heiden und Christen an, jedenfalls nicht nur Christen (dazu Neymeyr 1989, 58-63, Zitat 61).

⁷² Vgl. dazu Neymeyr 1989, 40-45; N. erinnert daran, daß der Kronzeuge Eusebius »die Verhältnisse, wie sie zu seiner Zeit bestanden, unbesehen in die Anfänge« zurückverlegt (45).

[&]quot; Vgl. SC 2 (C. Montdésert).

Vgl. neben etwa Strom. (wie vorangehende A) 1,9,1 und 6,1,3 z. B. 2,96,1: Baumpflege als »Vorbild für die Unterweisung«, d. h. »die wilden Schößlinge der Sünden und das unnütze Unkraut der Gedanken, das zusammen mit der lebenspendenden Frucht aufwächst, ausrotten ..., bis das Reis des Glaubens voll entwickelt und festgewurzelt ist« (nach BKV² I 220); s. Neymeyr 1989, 66 f; Originaltext: GCS, Clemens 2. Zum Gesamtkonzept vgl. bes. Dujarier 1962, 256-270; Knauber 1972; Neymeyr 189,45-90.

⁷⁷ Neymeyr 1989, 66.

Stadt anschaut, nur um sie kennenzulernen, daß sie nicht um weltlicher Vorteile willen kommen, weil sie wissen, daß diejenigen, die sich ganz Christus geweiht haben, freigebig von dem, was zum Leben nötig ist, austeilen.« (Stromateis 1, 6, 3) 78 Insgesamt geht es um stufenweises Einführen. 79 Klemens lehrt aber einen (vermutlich) festen Schülerkreis, »der sich aus Ungetauften, aus Taufbewerbern und aus Christen zusammensetzte«, war also kein Lehrer ausschließlich von Katechumenen. 80 Auch verstand er sich nicht »als Leiter einer Schule«. Was in heutigen Lehrbüchern >Katechetenschule« genannt wird, war somit dieser Schülerkreis, den er »in lebendigem Kontakt mit der christlichen Gemeinde« leitete. Das konkrete Verhältnis zur Gemeinde bleibt freilich offen: War er Presbyter? Wurde er materiell unterstützt? 81 Wenn man schon von Katechetenschule sprechen will, dann kann man bezüglich jener Schüler, die Katechumenen waren, nur von einem »akademischen Katechumenat« reden, weil diese Lehre nach Art der Philosophenschulen gepflegt wurde. 82 - Origenes hielt in Alexandrien vermutlich eine Zeit lang Katechumenenunterricht, den er aber bald zugunsten des akademischen Unterrichts abgab. Bekanntlich wirkte er aber dann in Caesarea und bezeugt somit (wenigstens auch) die dortige Tradition.

4. Für Syrien-Palästina ist demnach Origenes († um 254) ein guter Zeuge. Seit 233 war er dort Priester und Lehrer. Seine Schriften zeigen, daß die Lehrer jetzt in der Regel Amtsträger sind. 83 Die Schwierigkeit der Deutung seiner Äußerungen liegt darin, daß sie gewöhnlich nicht viel mehr als Randbemerkungen in einem anderen Zusammenhang als dem des Katechumenats sind. Hinzu kommt, so scheint mir, die in katechetischem Zusammenhang falsch gedeutete (oder nicht beachtete) Auffassung von zwei Glaubensformen, die sich auch bei Klemens von Alexandrien (und Tertullian) findet: Der seinfache« und der svollkommene« Glaube (des Gnostikers), – so in den Stromateis oft (4, 100, 6; 4, 113, 6–114, 1; 5, 26, 1...). »Der vollkommene Gnostiker muß eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreichen als der einfache Gläubige, weil er Lehrer und Seelenführer der einfachen Gläubigen ist. «84Die paulinische Unterscheidung zwischen sMilch« und sfester Speise« (1 Kor 3, 2) dient hier als Vorlage, so auch bei Origenes. Sie wird freilich auch in ka-

⁷⁸ Nach Neymeyr 66 f.

⁷⁹ Vgl. auch Dujarier 1979, 41-43, der eine Dauer von drei Jahren vermutet.

Neymeyr 1989, 93.
 Neymeyr 93 f.

⁸² So besonders A. Knauber, Katechetenschule oder Schulkatechumenat?, in: TThZ 60 (1951) 243-266; zusammenfassend Neymeyr 1989, 85,93-95.

⁸³ Vgl. Neymeyr 1989, 96–106. 84 Neymeyr 1989, 77 (Kontext 77–79).

techetischem Zusammenhang verwendet, was zu den Schwierigkeiten bei der Deutung führt. Warum zwei Glaubensweisen? Antwort: Die Apostel haben ȟber einige Dinge, nämlich alle die, die sie für notwendig hielten, ganz klare Aussagen überliefert ... für alle Gläubigen«; die Begründung dieser Aussagen bleibt aber denen überlassen, »die hervorragender Geistesgaben gewürdigt sind ... Über andere Dinge dagegen haben sie (die Apostel, E. P.) zwar gesagt, daß sie existieren, aber über ihre Beschaffenheit und Herkunft haben sie geschwiegen; offenbar um unter den später Lebenden den besonders Eifrigen, die Liebhaber der Weisheit sind, Gelegenheit zur Übung zu geben, bei der sie die Früchte ihrer Begabung zeigen können: jene nämlich, die sich so vorbereitet haben, daß sie würdig und fähig sind, die Weisheit aufzunehmen« (De principiis I Praef. 3). 85 H. J. Auf der Maur und J. Waldram, die die neueste und gründlichste Untersuchung zum Katechumenat bei Origenes vorgelegt haben, deuten diese Unterscheidung katechetisch und kommen dann zu einer ersten vor allem ethischen und einer zweiten besonders der Glaubensunterweisung gewidmeten Phase des Katechumenats (womit der Anstoß eines fast bloß ethischen Katechumenats beseitigt werden kann), gestützt etwa auf Contra Celsum 3, 60, wo unterschieden wird zwischen »die Sünder zur Heilung rufen« und die Reinen »in die tieferen Mysterien einführen«. 86 Im Kontext von CCels 3,51, dem Hauptbeleg, aus dem man zwei Katechumenatsklassen herauslesen kann, aber nicht muß, 87 ergibt sich bei entsprechender Deutung anderer

36 GCS, Origenes 1, vgl. Auf der Maur/Waldram 1981, 49. Auch Knauber (1972, 322-328), der übrigens Klemens v. A. und Origenes zusammensieht, deutet katechetisch, d. h. als praebaptismale ethische Unterweisung, der nach der Taufe die Glaubensunterweisung (für alle Christen) folge; 326 A 31 meint er, die »Fehldeutung« auf einfache und gnostische Unterweisung sei »besonders seit E. de Faye, Clement d'Alexandrie, Paris 21906 (ND 1967)« verbreitet.

⁸⁵ H. Görgemanns/H. Karpp (Hg.), Darmstadt 1976 (I Praef. 4-10 wird dann das 'deutlich' Gelehrte aufgezählt). M. Simonetti (Origine catecheta: Felici 1979, 93-102) stellt daher zwei katechetische Ebenen fest: für die rudes literarische Schriftauslegung, näherhin dogmatische Definitionen nach Art von De principiis I, praef. 3 ff als praebaptismale Katechese, für die andern typologische Schriftauslegung und Eindringen in theologisch zu Erforschendes/schwer zu Deutendes. Katechetisch ist das jedoch nur in dem weiten Sinn von Verkündigung bzw. Unterweisung der Christen überhaupt.

⁸⁷ Vgl. zur Diskussion Auf der Maur/Waldram 1981, 46–48 mit 47 A 34. Entscheidend ist, wie man folgenden Satz in 3,51 deutet: »Aus den Anfängern, die zum Unterricht zugelassen werden, die aber das Zeichen der erhaltenen Reinigung (τὸ σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι) noch nicht empfangen haben, bilden sie (= die Christen) eine eigene Abteilung und sondern sie von jenen ab, die soweit dies möglich ist, ihren festen Entschluß, nur nach den Vorschriften des christlichen Glaubens leben zu wollen, erwiesen haben.« (nach Auf der Maur/Waldram 46) Wer »Zeichen der erhaltenen Reinigung« mit der Taufe gleichsetzt, lehnt die Katechumenatsklassenthese gewöhnlich ab (anders Dujarier 1962, 270–290); wer einen katechumenalen Reinigungsritus darunter

Hinweise die genannte inhaltliche Zweiteilung. 88 Die Frage nach den Katechumenatsklassen ist freilich deshalb so schwer zu beantworten, weil Origenes in Contra Celsum zwar sich gegen dessen Vorwurf wehrt, die Christen würden Bewerber wahllos zulassen, entsprechend ständig dieses Thema umkreist, nie aber genau das Katechumenat schildert. 89 So mag es genügen, das zusammenzustellen, was sich sicher belegen läßt. 90

Wer zuhören will, wird auf seinen Lebenswandel hin überprüft, ehe er zugelassen wird; er gehört dann zu den Taufbewerbern, deren Lebensführung durch eigens dafür bestimmte Christen (eine Art von Paten) überwacht wird (CCels. 3,51). Zum Inhalt der Katechese gehört eine rudimentäre Glaubensregel, die möglicherweise aber auch schon von der Evangelisierung her vorausgesetzt wird (CCels. 3,15). ⁹¹ Vor allem aber gehört dazu die ethische Unterweisung, wie vielfach bezeugt ist. ⁹² Entsprechend fordert Origenes für Anfänger Milch, d. h. die Behandlung ausgewählter Stücke aus der Hl. Schrift, die nicht dunkel und für die sittliche Belehrung geeignet sind, wie Est, Jdt, Tob, Weish (mandata Sapientiae), nicht aber etwa Lev oder Num; dann sollen die Evangelien oder Apostelbriefe oder Pss folgen (In Num.hom. 27,1). ⁹³ Wer

versteht (wie etwa Kretschmar 1970, 68 f, und Auf der Maur/Waldram), kommt auf die zwei Klassen. J. A. Jungmann aber etwa schließt auf ein »Vorstadium der bloßen ›Hörer‹..., die außer der Zulassung zu den Lesungen keinerlei kirchliche Betreuung erfuhren« (1961, 52).

88 Sie ist auch noch bei Stockmeier (1987, 13f) zu finden, der die Frage nach den Katechumenatsklassen offen läßt.

89 Vgl. z. B. noch CCels. 3, 15 (nach BKV², Origenes II 221): »Wir legen also den erhabenen Ursprung unseres Glaubens offen dar und verhehlen ihn nicht, wie Celsus meint; denn wir suchen gleich anfangs in denen, die zu uns kommen wollen, eine Verachtung der Götzenbilder und jeglichen Bilderdienstes zu wecken; dazu lenken wir ihre Gedanken auf ein höheres Ziel: wir bestimmen sie, die Verehrung, die Gott gebührt, nicht mehr den Geschöpfen zu erweisen, und führen sie zum Schöpfer der Welt empor; dann beweisen wir, daß der Verheißene erschienen ist, klar und deutlich aus den vielen Weissagungen, die ihn verkünden, und aus den Evangelien und den Aussprüchen der Apostel, die denjenigen gründlich erklärt werden, welche für ein tieferes Verständnis derselben empfänglich sind.« Hier findet man einmal wieder die Unterscheidung von einfachem und vertieftem Glauben, zugleich eine (rudimentäre) Glaubensregel (für alle), aber ohne klare Stufung. Ähnlich Exp.Ps 118, 160a (SC 189, 438–440, deutsch bei Auf der Maur/Waldram 1981, 63f), hier aber als erste Unterweisung deklariert: Der eine Gott, der Erlöser Christus (Jungfrauengeburt, Kreuzestod, Auferstehung), »heiliges Leben für die Seligen, ein Leben der Strafe für die Sünder«.

Vgl. insgesamt (mit wie gesagt unterschiedlichen Deutungen im Detail) neben Auf der Maur/Waldram 1981, Bardy 67 (1938) 10 ff und Dujarier 1979, 55-63.

91 S. BKV2, Origenes II.

92 Vgl. z. B. In Jud. Hom. 5,6 (GCS, Origenes 7,496f): Die Milche ist die eerste moralische Unterweisunge der Anfänger (dazu Auf der Maur/Waldram 1981, 53 f, 57-61 mit vielen Belegen).

93 GCS, Orig. 7,256/SC 29,512 f (mit A. Méhats Kommentar). Vgl. ganz ähnlich dann Athanasius † 373), Ep. ad Amunem Monachum: Wer eben erst den Glauben kennenlerdezidiert >dogmatische« Inhalte sucht, muß sie über das Gesagte hinaus mehr oder weniger aus den Homilien (die aber Gemeindepredigten sind) erschließen. 94 Von einer postbaptismalen Katechese ist bei Origenes nie die Rede. 95 Auch wann und wo diese Unterweisung erfolgte, bleibt unklar, weshalb man - Hippolyt (KOHipp 39) heranziehend - meint: »vor allem in den täglichen Zusammenkunften ohne Eucharistiefeier«. 96 Auch die Dauer des Katechumenats bleibt unbestimmt: »einige Zeit in guter Lebensweise zubringen« (In Luc. Hom. 21) ist hier die genaueste Nachricht. 97

Ein weiteres syrisches Zeugnis aus der ersten (oder zweiten) Hälfte des 3. Jh. liegt in der Didascalia Apostolorum (Syrische Didaskalie) vor. Sie befaßt sich zwar mit der Bußdisziplin, die aber (hier) gewöhnlich als Parallele des Katechumenats gedeutet wird. 98 Dann findet man eine den Klerikern vorbehaltene Katechese, sittliche Prüfungen mit Zeugen und eine kurze liturgische Vorbereitung auf die Taufe. 99 Gabriele Winkler meint sogar, es könne aus dem armenischen Taufformular der Handschriften des 9. Jh. »die frühe Form des syrischen Initiationsrituale erschlossen werden«. Danach beträgt die Vorbereitungszeit auf die Taufe nur »drei oder mehrere Wochen«. Der Inhalt der Unterweisung ist: »das

nen will, der lese - wie die Väter sagen - in dieser Reihenfolge Weish, Sir, Est, Jdt, Tob, Did und Hermas (PG 26, 1178 C) bzw. Ep. Fest. 39 (PG 26, 1437 C), hier als Lekture für Eifrige empfohlen. Von Hermas sagt Eusebius von Caesarea († 339) in seiner Kirchengeschichte 3, 3: Der >Hirt des Hermas« sei zwar nicht allgemein anerkannt, diese Schrift werde »aber von anderen als unentbehrlich vor allem für den Anfangsunterricht erklärt, so daß sie, soviel wir wissen, auch bereits in einigen Kirchen öffentlich verlesen und, wie ich erfahren habe, von einigen der ältesten Schriftsteller benützt worden ist« (BKV2, Eusebius II).

94 So Auf der Maur/Waldram 1981, 64–66 oder Dujarier 1962, 282, der (anders als Auf der Maur/Waldram 58) eine Auslegung des Glaubensbekenntnisses vermutet und hierfür Comm. in ep. ad Rom. 7,19 (PG 14,1154 A) heranzieht; dort ist freilich davon die Rede, daß den Gläubigen (!) eine Kurzformel des Glaubens (fides symboli als verbum

breviatum«) vermittelt werde.

95 Auf der Maur/Waldram vermuten eine »Einweihung in die rituellen Mysterien im

Vollzug selbst« (1981, 66).

% Auf der Maur/Waldram 1981, 58, gestützt auf P. Nautin, Origène. Sa vie et son oeuvre, Paris 1977, 391, der auf Wendungen wie »tägliches Essen und Trinken des Wortes« hinweist, freilich auch meint, daß die Katechumenen vom Wortgottesdienst der Eucharistiefeier ausgeschlossen gewesen seien (nach Auf der Maur/Waldram 59 unbewiesen). Anders Stenzel 1958, 142, der einen eigens für Katechumenen organisierten Unterricht vermutet.

97 GCS, Orig. 9/2, 128 nach Auf der Maur/Waldram 1981, 50, vgl. 50-52. Man vermutet

in Analogie zu KOHipp 17 drei Jahre.

98 So (wie auch K. Rahner) Dujarier 1962, 328-344; vgl. 1979, 64f. In c. 18 ist die Rede von nicht akzeptablen Berufen und Verhaltensweisen: Achelis/ Flemming 1904, 89 f. Zu Andeutungen in anderen Quellen vgl. Winkler 1982, 133-135.

Göttliche der Dreifaltigkeit«, Schöpfung, Praedestination, Geburt Christi »und der Reihe nach das der gesamten (Heils-)Ökonomie«, Kreuz, Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft, »Auferstehung aller Körper und die Vergeltung nach eines jeden Werken«. Zum Taufritus gehört die ›Absage« an das Böse und das Bekenntnis zum Glauben, und zwar vor der Kirche. ¹⁰⁰Diese These bedarf jedoch noch der Diskussion.

Für Armenien sind bezüglich der Taufvorbereitung gegen 300 »folgende archaische Züge« anzunehmen: »eine religiöse Unterweisung, die mit dreißigtägigem (bzw. vierzigtägigem) Fasten und Gebet verbunden war.« 101

5. Der Paidagogos des Klemens von Alexandrien: Ein Zeugnis für die vorbaptismale Katechese¹⁰²

A. Knauber hat mit Nachdruck und guten Gründen herausgestellt, daß der Paidagogos sich an Katechumenen bzw. deren Lehrer (als Handbuch) wende. 103 Klemens verfaßte somit ein (erstes) christliches »Äquivalent zu jenen Haus- und Handbüchern ethisch-aszetischer Lebensführung, wie sie besonders die stoische Popularphilosophie der Zeit hervorgebracht hat, ... das in etwa den von Taufkandidaten zu durchlaufenden Vorbereitungsunterricht widerspiegelt und zugleich literarisch erweitert.« 104 Die vorausgesetzten Adressaten sind wohlhabende Großstädter (Großbürger). 105 Die leitenden Themen (Buch 2 und 3) sind: Individuelle Lebensführung (besonders Essen/Trinken, Kleidung, Wohnkultur/Reichtum, Kosmetik, Schmuck, Schlafkultur, Askese), Eheleben (besonders der Frauen) und das Zusammenleben überhaupt (Festmahl, Jagd, Badekultur, d. h. Geselligkeit bis hin zum Umgang mit Sklaven) einschließlich bürgerliche Etikette (εὐταξία; 3,85,4). Den Schluß bildet eine Art (biblischer) Merksätze; alle betreffen die sittlichaszetische Lebensführung einschließlich der älteren katechetischen Formeln (3,87ff): Zwei-Wege-Lehre, Goldene Regel, Hauptgebot, Einzelgebote (auch aus dem Dekalog), Gebet, Fasten, Opfer, Ertragen und

¹⁰⁰ Winkler 1982, 184-187, 196-199, 335-339, 442-447; Zitate 446, 185/337.

¹⁰¹ Winkler 1982, 110, vgl. 106-110.

¹⁰² Text SC 70/108/158 (H.-J. Marrou u. a.); deutsch BKV².

¹⁰³ Vgl. Knauber 1972, neuerdings Neymeyr 1989, 54-58.

¹⁰⁴ Knauber 1972, 333. »Paid.« ist nach antikem Sprachgebrauch die auf die Tätigkeit des Lehrers vorbereitende Tätigkeit des Erziehers, der zur Lebensführung anleitet (313ff), konkret (meist) der den Schüler beaufsichtigende und begleitende Sklave (Marrou 1977, 275f).

¹⁰⁵ Vgl. F. Quatember, Die christliche Lebenshaltung des Kl. v. A. nach seinem Pädagogus, Wien 1946.

Verzeihen und andere Alltagspflichten, Ermahnungen besonders aus Paulus und der Weisheitsliteratur des AT.

Der Paidagogos bezeugt somit eine dominant ethische Katechese.

6. Theologie und Ethik, Theologie und Gemeinde: Zu den Inhalten der Katechese und möglichen Entstehungsbedingungen des Katechumenats

Zwei Dinge machen der Forschung ganz besonders zu schaffen: das fast plötzlich, gewissermaßen über Nacht bezeugte institutionalisierte Katechumenat; umgekehrt: das Fehlen von Zeugnissen einer einigermaßen verständlichen Entwicklung von der »privaten« zur »öffentlichen« Taufvorbereitung, die dazu noch in verhältnismäßig kurzer Zeit (zwischen Justin, † 165, und Hippolyt, um 215) vor sich gegangen zu sein schien; dann war auch schwer damit fertig zu werden, daß fast nur ethische (nach modernem Verständnis) Inhalte der Katechese klar und zweifelsfrei bezeugt waren. Man versucht diese Tatbestände dadurch zu erklären, daß einmal das Aufkommen häretisch-sektiererischer Gruppen die Großkirche dazu zwang, auch die »kleinen Leute« zu schulen, um sie gegen solche Einflüsse zu immunisieren. 106 Das überzeugt freilich deshalb wenig, weil dann auch entsprechende (>dogmatische<, >kontrovers-theologische() Inhalte nachweisbar sein müßten. Die ethische Dominanz nun sucht man (manchmal in Verbindung damit) zuweilen dadurch zu erklären, daß seit der ersten Hälfte des dritten Ih. »die Sünder und Gleichgültigen« bei den Christen zunehmen. 107 Das ist, weil auf dieses auffällig Ethische bezogen, eine plausiblere Deutung. Sie setzt freilich voraus, daß das vorher anders war (was kaum zu beweisen ist). In beiden Fällen

Bardy 1988, 215, vgl. 213 ff. Auf der Maur/Waldram 1981, 55 f (Zitat 56): »Die lange Friedensperiode nach der Verfolgung unter Severus (193–211, E. P.) hatte einen großen Zulauf von Katechumenen zur Folge, was wohl der Quantität, nicht aber der Qualität zugute kam.« Somit geht es »in der Zeit der aufkommenden Volkskirche (um) die Authentizität der Bekehrung«, um den Ausbau des Katechumenats »zu einer Lehrschule für den christlichen Lebenswandel«. Stenzel 1958 verbindet das Ethische mit dem dogmatisch Informierenden.

Stenzel 1958, 57 f; er beruft sich auf G. Bardy, Les écoles romaines au second siècle: RHE 28 (1932) 501-532, hier 507: Die Häretiker gründen Schulen, seitdem sie nicht mehr im Gottesdienst predigen dürfen. Nach Harnack (1924, 403 A 2) belegt der Brief des Ptolemaeus an Flora die »stufenmäßige Unterweisung in der christlichen Religion in der valentinianischen Schule«, demnach also gezielte Schulung bei Häretikern. Tatsächlich bezeugt dieser Brief eines Schülers des Gnostikers Valentinianus (in Rom, um 135-160) nur, daß er seine Schülerin Flora für seine Glaubensauffassung gewinnen will (Text: G. Quispel, SC 24); Neymeyr 1989, 210-212; vgl. Altaner-Stuiber 1980, 101.

aber wird angenommen, daß die überkommenen Zeugnisse ein mehr oder weniger getreues repräsentatives Abbild der Entwicklung sind; somit wird m. E. zu wenig beachtet, daß die vor Hippolyt liegenden Belege nur mehr oder weniger Randbemerkungen sind, aus denen die genauere Praxis nicht oder nur schwer erschließbar ist. Die Frage muß auch im großen Zusammenhang 'Theologie und Gemeinde' (im weitesten Sinn) beleuchtet werden. 108

Hier fällt zuerst auf, daß die Theologie der Apostolischen Väter ganz ethisch orientiert ist. Prototypisch kann man hier II Clem, die oben schon genannte erste erhaltene Homilie heranziehen: eine kurze Glaubensregel, der breit die rechte Lebensführung folgt (vgl. auch etwa Ignatiusbriefe, Hermas). Das passt zu all' dem, was wir an Zeugnissen aus der Praxis durchmustert haben. Es fügt sich auch in das Bild von Kirche, das angeklungen ist: Sie ist rein, heilig im Sinne einer Gemeinschaft, die (durch Busse) der Sünde abgeschworen hat und aus dem Geist Gottes lebt. Die Taufe rückt daher teilweise (vor allem in Syrien) in die Nähe einer Weihe zu einem enthaltsamen Leben: Wer sich zur Ehelosigkeit verpflichtet, wird bevorzugt getauft, scheint schon vollendet zu sein. 109 Dem korrespondiert eine »Skepsis gegen alle gebildete, höhere Theologie«, die sich in permanenter Spannung zwischen dem Gemeindechristentum (Bischof und Volk) und gelehrten Theologen niederschlägt. Das läßt sich über Ambrosius (De fide 1, 42 110) bis hin zu Augustinus verfolgen, wo die Neugierde zu den Lastern gezählt wird. 111 Im Grunde genügt, das ist die herrschende Meinung, wenigstens für den seinfachen Glauben« die Glaubensregel, die rudimentare Glaubensformel, wie wir sie bei Justin, Irenäus, Tertullian, Origenes oder Hippolyt kennengelernt haben. Dieser einfache Glaube (vgl. Klemens von Alexandrien, Origenes, Tertullian) ist nicht sofort der Glaube des (intellektuell) Ungebildeten, sondern dessen, der die Glaubensregel bejaht ohne sie weiter zu reflektieren, d. h. dessen, der den apostolischen Glauben gehorsam

Vgl. dazu besonders J. Lebreton, Le désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Église chrétienne du IIIe siècle: RHE 19 (1923) 481-506; 20 (1924) 5-37; H. J. Carpenter, Popular christianity and the theologians in the early centuries: JThS 14 (1963) 294-310; Brox 1981, 281-283 (seine anderen Arbeiten zusammenfassend).

¹⁰⁹ Vgl. etwa Hamman 1985, 208 (Kontext 207 ff,219-222).

CSEL 78, 17 f; vgl. Zeno von Verona († 371/72) in einer Predigt: Der Glaube besteht nicht »aus dem gelehrten Wissen« (dagegen polemisiert Z.), sondern »aus der Bereitwilligkeit zum Glauben«. Zwar gebühre der ›gelehrten Darlegung« Dank, sie sei aber eben nicht der Glaube (1, 1,4 nach BKV²; vgl. CChr.SL 22, S. 153f).

Brox 1981, 281-283, Zitat 281. Er verweist 283 auf H. Blumenberg, Der Prozeß der theoretischen Neugierde, Frankfurt 1973, 65-121, der das »im Prinzip richtig nachgezeichnet« habe

übernimmt; gegen die Häresie, so Tertullian, wehrt man sich nicht durch theologische Diskussion, sondern so, daß man sich von den Häretikern abschließt. 112 Oder: Der veinfache Glaube« ist jener des Normalchristen, der für die Gnosis (wohl) nicht reif ist (Klemens, Origenes). Die Entfaltung dieser Theologie ist karg: Die Christologie wird via Deuterojesaja abgehandelt (I Clem 16 = Jes 53); einer kurzen Auslegung der trinitarischen Namen folgt Gottes Handeln von der Schöpfung bis zum Einzug Israels in Kanaan (mit Hinweis auf David und die Propheten) und die Illustration des Heilswerks durch Typologien und Prophetien (Irenaus, Epideixis). Ansonsten interessiert das kirchliche Leben: Organisation, Einheit und Harmonie (!), Liturgie. An der Entstehung der Theologie im Sinne einer reflexiven Durchdringung des Glaubens sind beteiligt die (notwendige) Auseinandersetzung mit den antiken Philosophien (vgl. zuerst die sogenannten Apologeten), dann mit der Gnosis bzw. den Häresien überhaupt, die Juden nicht zu vergessen, und wohl auch die Kanonbildung, die zu verbindlichen Schriften führt, welche auszulegen sind (der Exeget bedarf nämlich des philologischen Rüstzeugs). Das Mönchtum scheint ein Spiegel des seinfachen Glaubens« zu sein. »Man wird nicht fehlgehen, wenn man das, was sich aus den Schriften der Pachomianer an theologischem Gehalt erheben läßt, weitgehend dem Genus der ›foi populaire‹ zuweist, deren Eigenart im Unterschied zur ›theologie savante« J. Lebreton dargelegt hat. « Sie suchen bei ihrem Schriftstudium ethische Normen. 113

Wenn man nun, wie gesagt, berücksichtigt, daß die erhaltenen Quellen der Frühzeit an einer einigermaßen konkreten Schilderung der Taufvorbereitung nicht interessiert sind, somit der Institutionalisierungsgrad dessen, was wir Evangelisierung« und Katechumenat« nennen, ungewiß bleibt, wenn man ferner die ethische Dominanz der Verkündigung in Rechnung stellt, dann wird man ohne ausufernde Postulate bezüglich dogmatischer und sakramentaler Katechese« auskommen und zugestehen, was nicht als neue Erkenntnis gelten kann: Die spezifische Belehrung der Katechumenen dieser Zeit war moralisch, es ging darum, »mit der Tugend in Wort und Beispiel vertraut (zu) werden.« 114

Vgl. Schöllgen 1984, 283-286. Tertullian wird aber in dieser Auseinandersetzung notgedrungen zu theologischer Argumentation gezwungen!
 Bacht 1984, 196.

Hoffmann 1902, 3; vgl. F. X. Schöberl, Lehrbuch der kath. Katechetik, Kempten 1890, 88: "Hauptzweck des Katechumenats war die moralische Umwandlung" (freilich für die ganze Alte Kirche behauptet, vgl. 98ff). Und neuerdings: "La catechesi dei Padri non procede come nelle scuole filosofiche con la tradizionale dimostrazione di tesi, ma per via di precetti." (A. Quaquarelli, Catechesi per sempre: Felici 1979, 13-20, hier 16, vgl. 16-18: Sie befaßt sich direkt mit der Lebenspraxis). Vgl. Dujarier 1979, 35: "less an institution than a way of doing things".

Viertes Kapitel

Erziehung im Glauben – Fakten und Konzepte: reichskirchliche Zeit¹

Es fällt auf, daß jetzt auch Erziehungsfragen eine gewisse Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Das gilt nicht nur für die jetzt sich etablierenden Klöster², sondern auch darüber hinaus. Johannes Chrysostomus verfaßt die erste ausführliche christliche Erziehungslehre.

1. Familie3

Ähnlich wie die Syrische Didaskalie formulieren die Apostolischen Konstitutionen ihre Erziehungsgrundsätze. Neben der Betonung der Zucht samt den eventuell unumgänglichen Schlägen (unter Berufung auf die Weisheitsliteratur, etwa Spr 13, 24; 19, 18; 29, 17; Sir 30, 12), der Unterordnung unter die Eltern, der Kontrolle des Umgangs (kein Zusammenleben mit Zügellosen, keine Trinkgelage mit Altersgenossen erlauben) und der Keuschheit (rechtzeitige Ehe) wird die Unterweisung in der ganzen Heiligen Schrift gefordert. ⁴ Die Schriftlesung als ein Herzstück der Glaubenspraxis jedes Christen (im Gottesdienst und/oder privat) ⁵ soll von Jugend an eingeübt werden. ⁶ Entsprechend gibt es auch viele

² Dazu unten Kap. 6.

4 Apost. Konst. 4, 11: BKV1 138 f.

⁶ Vgl. A. v. Harnack, Über den privaten Gebrauch der hl. Schriften in der Alten Kirche, Leipzig 1912; Hoffmann 1902, besonders 7–20; Gärtner 1985, 103–119.

¹ Auf die Erziehungsphilosophie bzw. -theologie wird hier nicht detailliert eingegangen; vgl. dazu etwa Ballauf/Plamböck 1969, Kap. 6, und unten Kap. 6/1; K. Gaik, Die christliche Pädagogik der Kirchenväter und ihre erziehungsphilosophischen Grundlagen – Versuch eines gesch. Überblicks –, Diss. PH Rheinland 1978; G. Rauner-Hafner, Die Vergilinterpretation des Fulgentius: Mittellateinisches Jahrbuch 13 (1978) 7–49; Marrou 1981; F. März, Klassiker christlicher Erziehung, München 1988 (hier zu Klemens von Alexandrien und Joh. Chrysostomus). Vgl. insgesamt P. Blomenkamp, Erziehung: RAC 6 (1966) 520–559 und oben Kap. 2.

³ Zum Kontext vgl. H. Crouzel, Ehe: TRE 9 (1982) 325–330; E. Dassmann/G. Schöllgen, Haus II (Hausgemeinschaft): RAC 13 (1986) 801–905, Mahir 1927; insgesamt Gärtner 1985.

⁵ Apost. Konst. 1,5/BKV¹ 22 f: »Wenn du dein Haus nicht verlassen willst, so setze dich dort nieder und lies das Gesetz, die Bücher der Könige, die Propheten, singe die Psalmen Davids und durchforsche fleißig die Erfüllung davon, nämlich das Evangelium.«

Versuche, die Heilige Schrift episch zu erschließen.7 Einer davon, der sogenannte Cento Probae (ein Flickgedicht aus Vergil als Paraphrase des AT und NT in den Grundzügen; um 360)8, redet sogar neben den Erwachsenen eigens die männliche und weibliche Jugend als Adressaten an. 9 Entsprechend berichtet Gregor von Nyssa († 394) über die Erziehung seiner Schwester Makrina. Obwohl ein Kindermädchen vorhanden ist, kümmert sich die Mutter entscheidend um ihre Tochter. Sie unterrichtet sie nicht heidnisch, sondern nach Art der Heiligen Schrift«: was Kinder begreifen können, nämlich besonders »die Weisheit Salomos, und auch von dieser vor allem das, was sich auf unser sittliches Leben bezieht«, dann die Psalmen, von denen »sie zu gewissen Zeiten immer einen Teil ... durchging«. 10 Übrigens werden bezüglich der Erziehung immer Vater und Mutter in die Pflicht genommen. 11 Das ist freilich ein Zeugnis aus aristokratischen und überdies aus asketischen Kreisen!12 Neben der biblischen Unterweisung soll das Gebet gepflegt werden; dabei spielen die Psalmen eine besondere Rolle. Morgens und abends, auch nachts und zu Tisch soll gebetet werden. »Gebete, Lieder oder Kreuzzeichen bei der Familienmahlzeit bezeugen bereits Clemens v. Alex., Tertullian u. Cyprian.« Mancherorts nimmt man die Eucharistie mit nach Hause, um sie dort empfangen zu können. 13

⁸ Vgl. Herzog, wie vorangehende A, 3-51, ders., 1989, § 562.

Das Leben der hl. Makrina, c. 3: BKV², Gregor von Nyssa 339; Urtext: W. Jaeger, Gregorii Nysseni op. 8/1, Leiden 1952: op. ascetica 347–414; SC 178.

Was Scholl, wie vorangehende A, übersieht. Die Mutter Makrinas, Emmelia, hatte ja bewußt eine asketische Lebensgemeinschaft gegründet, um die (entschiedene) christliche Lebensform pflegen zu können; vgl. etwa Frank 1981, 15 f.

13 RAC 13 (1986) 875, vgl. 873-875.

⁷ Vgl. R. Herzog, Die Bibelepik der lateinischen Spätantike I, München 1975, und unten Kap. 7/3.

[&]quot;»Ore fauete omnes/laetasque aduertite mentes, matres atque uiri/pueri innuptaeque puellae«: CSEL 16, 568-609, hier 572 Nr. 54 f.

Vgl. insgesamt K. Weiß, Die Erziehungslehre der drei Kappadozier, Freiburg 1903 (freilich aus problematischem apologetischem Blickwinkel); R. Scholl, Das Bildungsproblem in der Alten Kirche, in: Johann 1976, 503-526, hier 511-515.

2. Johannes Chrysostomus: Ȇber Hoffart und Kindererziehung«¹⁴

Das bislang Angedeutete wird bei Johannes Chrysostomus († 470) detailliert ausgeführt. Ganz charakteristisch ist das Motiv der Abfassung seiner Erziehungsschrift: Weil der Glaube (heute) durch κενοδοξία korrumpiert wird, muß erzieherisch gegengesteuert werden. Der Jagd nach Statussymbolen (angefangen von der Wohnungseinrichtung bis zur Zahl der Sklaven) wird entgegengehalten: »Milde, Mißachtung von Geld, Mißachtung von Ehre, die Verachtung des Ansehens bei der Masse, die Verachtung der menschlichen Dinge, die Bereitschaft zur Armut, die Überwindung der Natur durch ein tugendhaftes Leben. Das ist (für uns Christen, E. P.) guter Stil, das ist Ruhm (δόξα), das ist Ehre« (15). 15 Im Visier ist demnach, das zeigen auch die vorausgesetzten Lebensverhältnisse, das offenbar gängige (eher groß-)bürgerliche Ideal von >Lebensstile, das schon in der Erziehung grundgelegt wird. Dem wird als christliches Erziehungsziel das in der Alten Kirche (in unterschiedlichen Begriffen ausgedrückte) häufig zu findende christliche Ideal entgegengehalten: »Erziehe einen Kämpfer (άθλητής/Athlet) für Christus« (19). 16 Damit ist nicht gesagt, wie in der Literatur immer wieder behauptet wird, Johannes Chrysostomus identifiziere das christliche Ideal mit dem monastischen, plädiere demnach für die klösterliche Erziehung und Lebensform als die allein genuin christliche. 17 Denn er fügt eigens an: »Ich sage nicht: Halte ihn (= den Jugendlichen, E. P.) von der Heirat ab und schicke ihn in die Einsamkeit und veranlasse ihn, das Leben der Mönche zu ergreifen« (19). Weiter ist zu beachten, daß zwar immer auf Jungen/junge Männer hin stilisiert wird, damit aber nicht ohne weiteres eine geschlechtsspezifische Erziehung gemeint ist. Am Schluß heißt es ausdrücklich, das Ausgeführte gelte grundsätzlich auch für die Mäd-

15 Ich zitiere auch im folgenden nach der Übersetzung von Gärtner.

¹⁴ Περὶ κενοδοξίας καὶ ὅπως δεῖ τοὺς γονέας ἀνατρέφειν τὰ τέκνα: SC 188 (A.-M. Malingrey: Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants); neueste deutsche Übersetzung mit Kommentar bei Gärtner 1985: Über Geltungssucht und Kindererziehung; s. auch J. Glagla, Joh. Chrysostomos, Über Hoffart und Kindererziehung. Theodoros Daphnopates, Über Kindererziehung, Ekloge aus Joh. Chrysostomos, Paderborn 1968; vgl. J. Seidlmayer, Die Pädagogik des Joh. Chrysostomus, Münster 1926; A. Danassis, Joh. Chrysostomus. Pädagogisch-psychologische Ideen in seinem Werk, Bonn 1971; naturgemäß wird in der einschlägigen Literatur (wie etwa bei Hermans 1991, 42–45) immer auch mehr oder minder ausführlich auf Joh. Chrysostomus eingegangen, ohne daß das hier dokumentiert werden könnte.

Ygl. Eph 6, 10-18; 2 Tim 2, 3 (Soldat Christis); A. v. Harnack, Militia Christi, ND Darmstadt 1963; Gärtner 1985, 252 f.

Dazu besonders I. Auf der Maur, Mönchtum und Glaubensverkündigung in den Schriften des hl. Johannes Chrysostomus, Freiburg/Schweiz 1959, besonders 92-94.

chen. Als geschlechtsspezifisch wird nur genannt: Es »bereitet ... den jungen Männern die Begierde Schwierigkeiten, den Frauen die Liebe zum Schmuck und die Flatterhaftigkeit« (90)

Verfolgt man das genannte Erziehungsziel, dann muß man die rhetorische Bildung relativieren: entscheidend ist die sittliche Bildung, die »Schulung der Seele« – aber »darüber verliert keiner ein Wort« (18). Die rhetorische Bildung zielt ja auf gesellschaftlichen Erfolg. Entscheidend ist aber - auch für den rhetorisch Gebildeten! - die Weisheit: »Bemühe dich nicht, einen Redner aus deinem Sohn zu machen, vielmehr erziehe ihn zur Weisheit ... Reine Sitten braucht er, nicht schöne Worte ... Ich sage das nicht, weil ich den rhetorischen Unterricht verhindern will, sondern weil ich verhindern will, daß man darauf allein sein Augenmerk richtet.« 18 Der antiken Überzeugung gemäß fordert Johannes Chrysostomus, die Seele zu formen, »solange sie noch zart ist«; dann wird sie niemand umformen können, »wenn sie dann hart wie ein Abdruck geworden ist, wie es auch beim Wachs ist« (20, vgl. 21f). Als Bild der Seele gilt die Stadt. Es erlaubt, die Erziehungsgrundsätze einprägsam darzustellen (23ff). Zunächst hat man sich diese Stadt als eine vorzustellen, »die fremde Bürger hat, die in noch nichts erfahren sind. Solche Bürger lassen sich leicht erziehen«, während »die Alten ... sich nur schwer ändern« können (25). »Gib nun dieser Stadt und ihren Einwohnern furchteinflößende Gesetze, und gegenüber denen, die sie übertreten, tritt als Hüter (der Gesetze) auf.« (26)

Erste Aufmerksamkeit beanspruchen die Stadttore und Mauern, sprich die vier bzw. fünf Sinne (27; sie spielen dann bis in die Neuzeit hinein eine wichtige Rolle bei der Gewissenserforschung/Beichtanleitung). Hier wird zuerst die Sprache/Zunge genannt (28): Das Kind muß lernen, Gottes Wort und gottesfürchtige Reden im Mund zu führen, näherhin Psalmen, Lobgesänge und geistliche Lieder (vgl. Kol 3, 16). Auf die Psalmen verweist der Apostel Paulus, so heißt es an einer anderen Stelle, weil das Lesen »beschwerlich« ist; daher »verwies er nicht auf die geschichtlichen Bücher, sondern auf die Psalmen, damit du beim Singen zugleich dein Herz erfreuen und der Mühsal aus dem Wege gehen kannst.« Geeignet sind sittlich bedeutsame Psalmen wie 1, 14, 25 ... ¹⁹ Das kann leicht erreicht werden, weil das Kind ja doch von umgänglichem Wesen, jedenfalls leicht zu führen ist (29). ²⁰ Es folgt dann ein Exkurs über das Strafen, der körperliche Strafen kritisch wertet: »Schläge« soll man immer »fürchten, ... aber keine bekommen«; stattdessen soll

^{18 21.} Hom. in Eph.: PG 62, 152 A, zitiert nach Glagla (wie oben) 47 A 18.

 ^{9.} Hom. in Kol.: PG 52, 362 C ff, zitiert nach Glagla, wie oben, 48 f A 28. Vgl. Gärtner 1985, 287 ff.
 Die Übersetzung ist umstritten, dazu Gärtner 1985, 294-296.

getadelt, aber auch ermuntert werden (30)²¹. Auch die Beleidigung eines Sklaven ist zu ahnden (31). An dieser Stelle werden auch die vorausgesetzten Verantwortlichen für die Erziehung sichtbar (31f): Eltern. Amme, dann »Akoluth« (begleitender Sklave, der etwa die Schultasche trägt) und »Pädagoge« (= der für die sittliche Erziehung zuständige Sklave). 22 - Der zweite Sinn ist das Gehör (36). Es »sollen die Kinder nichts Unanständiges hören, weder von den Haussklaven noch vom Pädagogen noch von den Ammen«. (37) Entpsrechend sind sie vom Tratsch fernzuhalten, der - offenbar zeitlos - so exemplifiziert wird: Der ... hat sich in die ... verliebte; der Prinz und die jungste Prinzessin haben das und jenes getan (38). Das bedeutet Kontrolle des Umgangs. besonders sorgfältige Auswahl des Personals, das Kontakt zu den Kindern hat (so auch 53). Positiv gesehen heißt das - statt »Altweibermärchen«/»Ammenmärchen« - in die Heilige Schrift einführen, zunächst durch biblisches Erzählen (38f). Damit ist ein zentrales Thema angeschlagen, auf das Johannes Chrysostomus immer wieder zurückkommt. Hier (19) bietet er ein ausführliches Erzählbeispiel zu Kain und Abel (Gen 4, 1-16), wobei er freilich (gegen den biblischen Text) einen moralischen Grund für die Bestrafung Kains erfindet: Er brachte Gott nur »das Zweitbeste«! So wird die Geschichte zugleich sittlich bedeutsam wie für Kinder verstehbar: Abel wird in den Himmel aufgenommen. Kain »lebte in Furcht und Zittern, erlitt unzählige Übel und wurde tagtäglich gestraft«. Gerade letzteres ist eindringlich – nicht etwa abstrakt – zu schildern: »... nicht einfach: ›Er hörte Gott zu sich sagen: Seufzend und zitternd wirst du auf der Erde leben. Denn das kleine Kind weiß noch nicht, was dies wohl meint. Sage besser: >Wie wenn du vor dem Lehrer stehst und Angst hast, wenn du geschlagen werden sollst, wenn du zitterst und dich fürchtest, so lebte auch jener fortwährend, weil er sich gegen Gott vergangen hatte.« (39) Dies soll vom Vater »an einem einzigen Abend beim Essen« erzählt werden; die Mutter soll es wiederholen, und nach häufiger Wiederholung soll es das Kind nacherzählen, damit es »Ehrgeiz« entwickelt. Wiewohl die Geschichte ihre Moral selbst vermittelt, ist sie doch vorsichtshalber noch zu erklären (40). Besucht man nun die Kirche, wenn diese Lesung vorgetragen wird, dann ist das Kind »begeistert«: was »keiner kennt, ist ihm bekannt«, es weiß, wie es weitergeht, nimmt also vorweg, was in der Erzählung folgt, erkennt

²² Dazu etwa Gärtner 1985, 312-321, wobei es m. E. freilich schwierig ist, für die ganze (römische und griechische) Antike generalisierende Aussagen zu machen.

Zum Thema in der Antike und Alten Kirche: Gärtner 1985, 303-309 (kritische Stimmen zur Prügelstrafe gibt es auch in der heidnischen Antike; die Mahnung christlicher Autoren zur Milde gehört anscheinend »schon zur Wirkungsgeschichte des Evangeliums«: 305); s. auch Bacht II 1983, 264 f A 25.

alles wieder und zieht »viel Gewinn daraus ... Das Erlebnis wird ihm für alle Zeiten im Gedächtnis bleiben« und Trost spenden (41, vgl. 42; 43-46, 51 folgt Esau und Jakob (Gen 25ff) als zweites Beispiel; eingeschoben ist die Mahnung, den Kindern biblische Namen zu geben: 47-49). Auf das Thema Schriftlesung und Beheimatung in der Heiligen Schrift kommt Johannes Chrysostomus immer wieder zurück. Er fordert besonders das biblische Gespräch im Anschluß an die in der Kirche gehörte Predigt. Wenigstens bei Tisch soll es gepflegt werden, ideal wäre freilich, wenn es den ganzen (Sonn- und Fest-)Tag durchzöge. 23 In unserem Zusammenhang folgen weitere Anweisungen zum biblischen Erzählen. »Später, wenn er älter wird, erzähle ihm auch Geschichten, die mehr Furcht einflößen. Wenn nämlich der Verstand noch zart ist, lege ihm nicht solches Gewicht auf, damit er nicht erschrickt. Wenn er fünfzehn Jahre alt geworden ist oder mehr, soll er das über die Hölle hören.« Strafgeschichten wie die Sintflut, Sodom, Ägypten passen für Acht- bis Zehnjährige oder Jüngere. Geschichten des NT, von »Gnade und ... Hölle« sind für ältere (52). - Das dritte > Stadttor ist der Geruchssinn, wo sich Johannes Chrysostomus gegen (kosmetische) Wohlgerüche wendet, freilich damit rechnet, daß der Leser das für kleinlich hält (53). Das vierte Tor ist das der Augen (55). Sie zu bewachen, ist schwierig. Entsprechend sind Theater (56) und »der größte Teil dessen, was schmückt« zu meiden (57). Wieder sind es biblische Geschichten, entsprechend ausgewählt, die besonders hilfreich sind (58,61), dazu geistliche Lieder (60). Nicht zuletzt ist die Erziehung zur Keuschheit sehr wichtig: den Umgang mit Frauen meiden (60, 62, vgl. 53), »nichts Schmutziges ... sagen«; »edle Gesinnung gegenüber Frauen« wecken (62), »frühzeitig eine Braut« zuführen und das Erbe zuteilen (61). Positiv geht es um (ästhetische) Sehschulung: »... zeige ... Schönheiten ... wie den Himmel, die Sonne, die Sterne, die Blumen der Erde, die Wiesen, die Schönheit von Büchern« (59). Schließlich - das fünfte Tor - folgt der Tastsinn (63; gegen Verweichlichung).

Nach den »Stadttoren« werden die Wohnungen in der Stadt, »die Häuser und Kammern der Bürger« betrachtet (64). Gemeint sind damit drei Seelenkräfte, zuerst der Mut/das Durchsetzungsvermögen (θυμός). Leitlinie ist, die Kinder »dazu erziehen, es zu ertragen, wenn sie Unrecht erleiden; falls sie aber jemanden Unrecht erleiden sehen, edelmütig hinzueilen und dem Unterdrückten im rechten Maß zu helfen« (66)! Durchsetzungsvermögen ist somit nicht zu unterdrücken, wohl aber zu

Vgl. dazu ausführlich R. Kaczynski, Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomus, Freiburg u. a. 1974, besonders 311-335, 354-359.

kanalisieren: im Dienste des Rechts. Daher sollen Gesetzesübertretungen streng geahndet, Befolgungen belohnt werden, so, wie es Gott macht, der »mit der Furcht vor der Hölle und dem Versprechen des Himmelreiches« regiert (67). Sogar (teilweise problematische) Trainingsmöglichkeiten werden vorgeschlagen: die Kinder absichtlich reizen, ja auch durch Sklaven provozieren, um ihre Selbstbeherrschung zu üben, dann sich selbst bedienen lernen anstatt die Bedienung eines Sklaven anzunehmen und ähnliches (68-75, dominant ist das Thema > Umgang mit Sklaven«!). Die obligate Mahnung zu biblischen Geschichten fehlt auch hier nicht (69). Die zweite Seelenkraft ist die Begierde (ἐπιθυμία). Positiv gesehen geht es um die Selbstbeherrschung, zunächst in sexueller Beziehung, wobei schon Bekanntes bis hin zur Meidung des Theaterbesuchs, Pflege passender biblischer Geschichten und Sorge für frühe Verheiratung genannt wird (76-82). Das gute Beispiel Gleichaltriger (77), der Umgang mit »heiligen Männern«, Belohnungen und Gespräche, die mit ausdrücklicher emotionaler Zuwendung (umarmen, küssen) verbunden sind, sollen die Selbstbeherrschung festigen (78). Dazu müssen kommen Fasten (zweimal wöchentlich), Kirchgang (79) und nicht zuletzt das Gebet: Auch Kinder sind dessen fähig, wie biblische Beispiele zeigen (80). - Die dritte Seelenkraft ist die Einsicht (φρόνησις), die »über alles Herr ist, ... alles kontrolliert« (85). Sie wird nur sehr kurz charakterisiert. Es geht um Weisheit als Furcht Gottes (Spr 1,7) und »Urteil über die menschlichen Dinge«: Der Sohn »soll erzogen werden, Reichtum für nichts zu achten, für nichts die menschliche Ehre, die Macht, den Tod, das gegenwärtige Leben ... Wenn wir ihn nach einer solchen Erziehung ins Brautgemach führen, dann bedenke, was für ein Geschenk das für die Braut sein wird« (87). - Den Schluß bilden eher traditionelle 24 Anweisungen zur Gestaltung der Hochzeit (88: ohne Musik und Tanz; die Armen und Priester (?) einladen), zu politisch-gesellschaftlicher Betätigung (89: grundsätzlich notwendig, unter Beachtung der ethischen Normen) und zur Mädchenerziehung: »Auch die Mutter soll lernen, ihre Tochter nach diesen Grundsätzen zu erziehen« (90). Es darf freilich nicht vergessen werden, daß - wie wir gesehen haben - Johannes Chrysostomus eine strikte Verteilung der Erziehungsaufgaben auf Vater und Mutter nicht kennt; anscheinend aber soll der Vater primär den Sohn, die Mutter die Tochter erziehen.

Überblickt man diese Erziehungslehre, dann fällt – wie schon gesagt – zuerst auf, daß sie (groß-)bürgerliche Verhältnisse im Auge hat. Sie ist betont ethisch und – abgesehen von spezifisch christlichen Positionen –

²⁴ Vgl. Gärtner 1985, 437 f.

eher antiken Grundüberzeugungen verpflichtet. ²⁵ Dabei ergeben sich beachtliche Einsichten in die kindliche Eigenart samt den entsprechenden Erziehungsmöglichkeiten. Frömmigkeitsgeschichtlich gesehen regiert das (monastisch-)asketische Ideal, das in der Erziehung zur Keuschheit wenn nicht seine Mitte, so doch einen Schwerpunkt hat. In der Welt leben heißt für den Christen ja (in dieser Sicht) als Ehemann bzw. Ehefrau leben. Mit der Heirat muß daher die Erziehung abgeschlossen sein. Die öffentliche bzw. schulische Erziehung spielt keine nennenswerte Rolle. ²⁶ Bemerkenswert scheint mir noch, daß die ästhetische Erziehung nicht vergessen wird: Liebe zum und Freude am Guten und Wahren bekommt man, wenn man Freude am Schönen (Natur, Kunst) erleben lernt.

Die Befassung mit Erziehungsfragen erscheint – wenigstens dem Kirchenvater – jetzt deshalb notwendig, weil die christlichen Lebensformen der Erwachsenen brüchig oder gar ganz zerfallen sind, somit eine ganz selbstverständliche religiös-kirchliche Sozialisation und Erziehung nicht mehr gegeben ist. Dabei geht Johannes Chrysostomus (wie viele seiner Nachfolger, die eine solche Diagnose stellen) nicht auf die Frage ein, woher denn Eltern, die einer solchen Erziehung fähig sind, dann kommen sollen.

Noch im 10. Jh. wurden pädagogische Auszüge aus Johannes Chrysostomus verbreitet, ein Zeichen dafür, daß er »auch noch nach Jahrhunderten als Quelle und Autorität in Erziehungsfragen nachwirkte«. 27

3. Kinder und Gemeinde

Die Kindertause bürgert sich jetzt allmählich ein, wobei die Kinder vorher ein kurzes (rein rituell gestaltetes) Katechumenat durchlausen: ²⁸ Der Grund für diesen jetzt allgemeinen Brauch liegt im Westen darin, daß sich seit Augustin die Auffassung durchsetzt, wonach auch die Neugeborenen der Erbsünde unterliegen, somit um ihres Heiles willen der Taufgnade bedürfen. ²⁹ Im Osten ist es vor allem die Auffassung von der

²⁵ Vgl. den Kommentar von Gärtner 1985.

²⁶ Ausdrücklich formuliert in Wider die Feinde des Mönchtums, Buch 3: »An einen gläubigen Vater«/Πρὸς Πιστὸν Πατέρα (PG 47, 349–386). Vgl. auch P. Rentinck, La cura pastorale in Antiochia nel IV secolo, Roma 1970, 22–29.

²⁷ Glagla, (wie oben), 67; bei ihm auch eine Übersetzung dieser »Ekloge«: 35-45 (mit Kommentar).

²⁸ Vgl. Kretschmar 1970, 85, 276 f.

Vgl. besonders Nagel 1980; ähnlich auch Ambrosius, De Abraham I 8,79,84 (CSEL 32/1,553,555): V. Monachino, S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV, Milano 1973, 55 f. Bei Isidor von Sevilla (†636) heißt es dann ganz selbst-

Taufe als »Einsetzung in die Sohnschaft«, als »Eingliederung in das Volk Gottes«, die zur Kindertaufe führt. ³⁰ Mit der Taufe ist ganz selbstverständlich der Empfang der Eucharistie verbunden (Kleinkinder erhalten einen Tropfen des konsekrierten Weines). ³¹

Die Zeugnisse über die Teilnahme von Kindern beim Gottesdienst mehren sich. 32 Jetzt zeichnen sich auch ihre Funktionen ab. Der bekannte Pilgerbericht der Nonne Aetheria/Egeria vom Ende des vierten Jahrhunderts 33 bezeugt für Jerusalem etwa, daß die Kinder beim Vespergottesdienst dem Diakon »immer Kyrie eleison« respondieren, »und ihre Stimmen sind unzählige« (24, 4f). 34 Zur Prozession am Palmsonntag verliest man das Evangelium von Jesu Einzug in Jerusalem (Mt 21). »Und was an Kindern in jenen Gegenden lebt, bis zu denen herab, die noch nicht auf eigenen Füßen gehen können, weil sie zart sind, sie halten sich am Hals ihrer Eltern fest, alle halten Zweige, teils von Palmen, teils von Ölbäumen« (31, 2ff). Auch am Gründonnerstag und Karfreitag beteiligen sich die Kinder (außer Babys) an den Prozessionen (36, 2; 37, 7). Es scheint, daß Kinder mancherorts gerade zum Psalmensingen herangezogen wurden. Dem Gebet und Gesang der sunschuldigen Kinder« wird besondere Kraft zugeschrieben. 35 Basilius der Große († 379) beklagt sich einmal über den schlechten Besuch der Bittgottesdienste (bei Dürre und Hungersnot) durch die Erwachsenen bzw. über deren mangelnde Andacht und fügt hinzu: »Die Kinder (παῖδες) aber, die ihre Tafel in der Schule liegen ließen und mit uns rufen, machen mehr zur Erholung und aus Jux mit. Sie machen aus unserer Trauer ein Fest, weil sie auf kurze Zeit der Belästigung durch den Lehrer und der Sorge um die Schulaufgaben enthoben sind ... Nur die unmündigen, schuldlosen

verständlich, Kinder seien zu taufen, damit die Ursünde Adams abgewaschen werde: »ut ab originali peccato abluantur quod ab Adam per primam nativitatem traxerunt« (De eccl. off. 2, 25, 7: PL 83, 822).

³⁰ Kretschmar 1970, 278, vgl. 276-288 (zu Ost und West). Vgl. die (freilich nicht leicht zu deutende) Aussage des Johannes Chrysostomus, Kinder sollten – obwohl sie ohne Sünde seien – getauft werden, um die vielen/weiteren Gaben der Taufe zu empfangen (Bapt. Instr. 3, 6: SC 50, 154): Th.M. Finn, The liturgy of baptism in the baptismal instructions of St. John Chrysostom, Washington D. C. 1967, 25-27 (meint Sündes hier Erbsündes oder nur aktuelle/selbstbegangene Sündes?).

³¹ Vgl. J. A. Jungmann, Kinderkommunion: LThK 6 (1961) 154f; P.-M. Gy, Die Tauf-kommunion der kleinen Kinder in der lateinischen Kirche: Auf der Maur/Kleinheyer 1972, 485–491; Kleinheyer 1989, 238–242.

³² Vgl. besonders Bottermann 1982, 42-68.

³³ Itinerarium: SC 296 (P. Maraval), deutsche Übersetzung von K. Vretska: Die Pilgerreise der Aetheria, Klosterneuburg 1958 (danach wird zitiert).

³⁴ Vgl. auch Apost. Konst. 8,6: BKV2, Griechische Liturgien 34.

³⁹ Vgl. Bottermann 1982, 43 ff; vgl. auch F. J. Dölger, Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum, Münster i.W. 1920, besonders 70 f,74,76.

Kinder eilen herbei und finden sich ein zum Bekenntnis, obschon sie keine Schuld tragen an der Heimsuchung, noch recht zu beten wissen oder können.«³⁶ Demnach betrachtet Basilius diese Art und Auffassung vom Kindergebet kritisch.

Seit dem vierten Jh. erscheinen im Abendland »vorwiegend Knaben als Lektoren«. Sie »leben an manchen Orten unter kirchlicher Leitung in besonderen Gemeinschaften, die dann die vorzüglichsten Pflanzstätten für die höheren Stufen des geistlichen Amtes werden.«37 Am bekanntesten ist die römische (Gesangs-)Schola, deren Ursprünge freilich umstritten sind. Sie ist erst Ende des siebten Ih. sicher nachweisbar (nicht zu verwechseln mit der schon früher belegten Schule am päpstlichen Hof). 38 Zur Bildung solcher Lektorengruppen fordert das Concilium Vasense (Vaison) II von 529 die Priester auf: Sie sollen »nach italienischer Sitte« iuniores lectores in ihr Haus aufnehmen und sie besonders in den Psalmen, »göttlichen Lesungen« und überhaupt im »Gesetz des Herrn« unterweisen bzw. erziehen, um den geeigneten (Priester-)Nachwuchs heranzubilden. 39 Damit ist auch deren Hauptaufgabe umschrieben: im Gottesdienst die Lesungen vortragen, Psalmen singen bzw. überhaupt den Kirchengesang pflegen. Von dieser Organisationsform abgesehen sind Kinder-Lektoren bezeugt besonders für Rom, 40 Nordafrika 41 und Südfrankreich. 42 Diese Kinder waren somit Kleriker (der

³⁶ Homilia dicta tempore famis et siccitatis 3: PG 31, 309 f, übersetzt nach Bottermann, 1982, 44, mit kleinen Abweichungen.

³⁷ Jungmann I 1962, 525; Bottermann 1982, 56f.

³⁸ Vgl. S. Corbin, L'église à la conquête de sa musique, Paris 1960, 172-189; optimistischer: Hörle 1914, 22-28. Vgl. K. G. Fellerer, Die römische Schola cantorum und die Verbreitung des liturgischen Gesangs: Ders. (Hg.), Gesch. der katholischen Kirchenmusik I, Kassel 1972, 182-184 (mit 409: Ch.-H. Mahling).

³⁸ Es wird freilich eigens angemerkt, daß der (später) erwachsene Lektor sich dann auch für eine Ehe entscheiden kann; er muß also frei entscheiden können: Mansi 8,726f/ SC 353,188–190; treibende Kraft war Caesarius von Arles: C. F. Arnold, Caesarius von Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit, Leipzig 1894/ND 1972, 353–356; Vgl. auch das 2. Konzil von Toledo von 531 (dazu Orlandis/Ramos-Lisson 1981, 62f). Ähnliches ist von Bischof Nicetius von Lyon (†573) bezeugt (Gregor von Tours, Vitae patrum 8, 2: MGH. SRM I/2, 242); zu ihm vgl. W. Böhme, LThK 7 (1962) 941; vgl. auch P. Wagner mit weiteren (zu prüfenden) Belegen: Ursprung und Entwicklung der liturgischen Gesangsformen bis zum Ausgang des Mittelalters I, Leipzig ³1911/ND Hildesheim 1962, 23 f, 28 f.

⁴⁰ Vgl. etwa E. Peterson, Das jugendliche Alter der Lektoren: EL 48 (1934) 437-442; Monachino 1947, 16, 326.

⁴¹ Vgl. Monachino 1947, 155: Victor von Vita († nach 484) berichtet in seiner Historia persecutionis Africanae provinicae (3, 34), daß unter den Bedrückungen der Vandalenkönige auch viele Kinder-Lektoren zu leiden hatten: CSEL 7,89.

Vgl. H. G. J. Beck, The Pastoral Care of Souls in South-East France During the Sixth Century, Romae 1960, 52 f. Vgl. Valkestijn 1989, zusammenfassend und grundsätzlich Hermans 1991, 55-64, und Lahaye-Geusen 1991, 132-214.

niederen Grade). 43 Ein Dekret Justinians von 546 bestimmt als Mindestalter der Lektoren das fünfte bis achte Lebensjahr. 44 Mehr und mehr wird das Amt ausschließlich eines für Kinder (Jungen), aus dem dann die (teilweise bis heute anzutreffenden) geistlichen Knabenchöre hervorgehen. 45

4. Ein vermutlich folgenreiches Bildungsideal: Augustinus⁴⁶

Wir haben besonders bei Johannes Chrysostomus gesehen, daß das Erziehungsideal asketisch und im Grunde monastisch geprägt ist. ⁴⁷ Ein besonders bemerkenswerter und (vermutlich) die westliche Kirche grundlegend prägender Vertreter dieser Sicht ist Augustinus.

Nach ihm muß jede Bildung dem Glauben dienen (doctrina christiana), konkret in die Gottes- und Nächstenliebe münden. 48 Demgegenüber ist die antike Bildung heidnisch, somit abzulehnen (und - wo sie nicht sowieso christliche Wahrheit bietet - höchstens als formal-philologische Schulung nützlich). »Also wirklich, wir wüßten nichts von Wörtern wie >Goldregen« und >Schoß« und >Betrug« und >Himmelshalle« und anderen bei Terenz, wenn der Dichter nicht einen liederlichen jungen Menschen vorführte, der sich für seine Unzucht den Jupiter zum Vorbild nimmt, nämlich bei Betrachtung eines Wandgemäldes, das darstellt, wie Jupiter einst, der Sage nach, goldenen Regen in den Schoß der Danaë ergoß, um so das Weib zu berücken ?«, heißt es in den Bekenntnissen/Confessiones. 49 Vor allem das Theater ist Medium dieser Unmoral; daher wird es heftig bekämpft. 50 Vorbilder einer solchen Bildung sind Menschen, die sich ihrer guten Taten entsetzlich schämten, wenn deren Schilderung sprachliche Fehler aufwies, und umgekehrt »beim Erzählen ihrer Liebesgenüsse, wenn sie nur in fehlerloser, wohlgesetzter Rede üppig und blumig zu schildern wußten, sich vor Freude über empfangene Komplimente nicht zu fassen wußten«. 51 Die wahre Bildung nun zielt auf die Unmittelbarkeit der Seele zu Gott; die Seele muß durch

⁴³ Beck, wie vorangehende A, 53 sagt von ihnen: »Of children so ordained, some remained in their rank of acolyte or subdeacon etc. for the rest of their lives.«

⁴⁴ Vgl. Bottermann 1982, 55.

⁴⁵ Vgl. Bottermann 1982, 56f und unten Kap. 7/5.

⁴⁶ Vgl. zur Literatur unten Kap. 5/4, insbesondere Patanè 1969 und Marrou 1981.

Vgl. auch Ballauf/Plamböck 1969, 291 f und unten Kap. 6/1.
 Vgl. grundlegend: De doctrina christiana (CChr. SL 32).

⁴⁹ Conf. 1, 16, 25 f.
50 Etwa Conf. 3, 2,2-4.

⁵¹ Conf. 1, 18, 28.

das innere Licht Christi erleuchtet und so gottähnlich werden. 52 Dieses Bildungsideal gilt für jeden Christen. Erich Feifel urteilt, für Augustinus gelte der christlich-neuplatonische Grundsatz »Gott und die Seele und sonst nichts«. 53 Und dieses Bildungsprogramm sei »zumindest im katholischen Bewußtsein - trotz aller geistigen Verschiebungen, die seither eingetreten sind, bis zur Stunde prägend geblieben«. Damit seien auch »Ansatzpunkte für folgenschwere Verkürzungen« gegeben. Das ist einmal der neuplatonische Leib-Seele-Dualismus mit seiner Abwertung des Leiblichen (insbesondere der Geschlechtlichkeit); Gottebenbildlichkeit wird dann rein geistig verstanden. Dann: »Durch die gottunmittelbare, weltüberwindende Seele kommt im augustinischen Bildungshorizont auch die Weltgebundenheit des Menschen zu kurz. Weil Augustinus der dialektischen Spannung von Weltdistanz und Weltbindung nicht voll gerecht zu werden vermag, hat er maßgeblich eine Entwicklung gefördert, welche mit der grundsätzlichen Einordnung des Wissens in eine von der gottunmittelbaren Seele her verstandene Heilsperspektive die direkte Abhängigkeit der weltlichen Wissenschaften von der Theologie zur Folge hatte«.54 Wenngleich dieses Urteil noch der Fundierung durch weitere Untersuchungen bedürfte, wenngleich auch die Personalisierung auf Augustinus hin vermutlich relativiert werden muß (grundlegende Positionen dieser Sicht finden sich ja auch bei vielen anderen Kirchenvätern55), so bleibt das Gesagte doch nach heutigem Kenntnisstand grundsätzlich gültig.

Noli foras ire, te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas, et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcende et te ipsum. Sed memento cum te transcendis, ratiocinantem animam te transcendere. Illuc ergo tende unde ipsum lumen rationis accenditur.« (De vera religione 39,72: CChr. SL 32, 234) Dorthin also soll der Mensch streben, wo in seinem Innern das Licht der Vernunft erleuchtet wird. Vgl. besonders noch De Magistro/Über den Lehrer (deutsch von C. J. Perl, Paderborn 1964): Christus ist der einzige Lehrer (Mt 23, 10), der als lebendiges Wort der Wahrheit in uns wohnt.

Der pädagogische Anspruch der Nachfolge Christi, Donauwörth 1968, 46, vgl. 45-49. Zur Pädagogik bei A. allgemein: Birkenbeil 1978, Kap. 2.

E. Feifel, wie vorangehende A, 49.
 Vgl. auch Ballauff/Plamböck 1969, 234-292.

EXKURS 1

Zum Verständnis der Lebensalter in der Antike und im Mittelalter¹

In der Antike unterscheidet man z. B. drei, fünf oder sieben Lebensalter und teilt entsprechend verschieden ein: pueritia bis 17, iunior ab 18 bis 46, senior ab 47; oder: puer bis 15, adolescentior ab 16 bis 30, iuvenis ab 31 bis 45, senior dann bis 60, senex ab 61; oder: infans bis 7, puer ab 8 bis 14, adolescentior ab 15 bis 25, iuvenis dann bis 35, vir bis 46, senex bis 59, schließlich decreptia aetas ab 60, also die Zeit der Altersschwäche. 2 Solche und andere Periodisierungen werden dann mehr oder minder verändert in den christlichen Bereich, vor allem im Mittelalter, übernommen. Charakteristisch ist die Vorliebe für Zahlenreihen. Augustinus z. B. und dann Isidor von Sevilla bieten - der Weltalterlehre entsprechend - ein Sechserschema, das dann auch bei späteren Autoren zu finden ist: infantia, pueritia, adolescentia, iuventus, gravitas, senectus; die Kindheit endet mit 7, die pueritia mit etwa 14 Jahren; die Untergliederung erfolgt demnach hier in Siebenerreihen, wie auch ein anderes Beispiel zeigt: bis 7, dann bis 14, dann bis 28, weiter bis 49, schließlich 77 bis »nullo certe annorum tempore terminatur«, also ins Unbestimmte«.4 Auch >Zehn Alter« finden sich, etwa: »10 jor eyn kynt, 20 jor eyn jungeling, 30 jor eyn mann, 40 jor wolgethonn, 50 stillestan, 60 abelonn, 70 eyn greyse, 80 aus der weyse, 90 der lewthe spott, 100 irborme dich unser, barmhercziger almechtiger gott.«5 Wie man sieht, sind dem Hang zur Zahlensymbolik kaum Grenzen gesetzt. Entscheidend nun ist, daß sich die Quellen an solche Altersdefinitionen jedenfalls nicht ohne weiteres halten. Wie alt ein puer ist, kann man aus dem Begriff allein nicht erschließen. A. Hofmeister6 hat gezeigt, daß selbst ein 28jähriger noch als puer bezeichnet werden kann, während ein Jüngerer iuvenis genannt wird (er gilt aber auch bis etwa 50 als solcher). Am folgenreichsten ist wohl die Einteilung der Mediziner bezüglich der Kindheit: bis etwa 2 Jahre (in-fantia von fari = sprechen: Sprachlosigkeit), dann bis 7,

¹ Vgl. besonders Arnold 1980, 17-20 (mit Literatur); Metz 1976, 11-23; Hofmeister 1926; auch: M. M. McLaughlin, Überlebende und Stellvertreter: Kinder und Eltern zwischen dem neunten und dem dreizehnten Jahrhundert, in: de Mause 1977, hier 160 mit 208f A 31; Orme 1984, 5-8.

² So faßt Bacht II 1983, 267 A 37 zusammen.

³ Vgl. Arnold 1980, 18 f.

⁴ 11. Jahrhundert: Reiche 1976, 168; vgl. auch Arnold 1980, 19.

<sup>H. Kühnel (Hg.), Alltag im Spätmittelalter, Graz u. a. 1984, 178 f; s. auch Arnold 1980.
Vgl. Hofmeister 1926.</sup>

schließlich bis 14.7 Mit sieben Jahren gilt daher das Kind als fähig, durch Mitarbeit in der Landwirtschaft seinen Lebensunterhalt zu verdienen bzw. in der Stadt eine Lehre zu beginnen und in die Schule zu gehen. In diesem Alter ist auch der Empfang der niederen Weihen kirchenrechtlich möglich. Ab etwa 14° endet dann (modern gesprochen) die Jugendzeit; der Mensch wird als Erwachsener behandelt. Das belegen z. B. die Klosterregeln. Sie legen freilich auf präzise Altersabgrenzungen keinen großen Wert. Im Kommentar zur Benediktsregel des Smaragdus von St. Mihiel/Maas (1. Hälfte 9. Jh.) heißt es etwa unter dem Titel »De pueris minori aetate ...: Aliter enim parvuli, aliter adulescentes et iuvenes, aliter senes, aliter vero in decrepita positi debent iudicari aetate.« 10 Die kritischen Altersgrenzen von 7 und (etwa) 14 Jahren sind jedoch hinreichend belegt bzw. sicher erschließbar (s. unten Kap. 6). Die volle Mündigkeit (Geschäftsfähigkeit) liegt freilich (oft?) später, nach (jüngerem) englischem Recht z. B. im Alter von 21 Jahren. 11

⁷ Vgl. Arnold 1980, 19f.

⁸ Vgl. Arnold 1980, 21 f. Zum geeigneten Alter für den Empfang von Beichte, Firmung und Eucharistie s. unten Kap. 16.

⁹ Das ist jedoch höchstens eine Richtzahl, weil die Grenzen je nach Rechtstradition fließend sind: etwa Arnold 1980, 24-27; vgl. auch Weidemann I (1982) 316 f.

Smaragdi Abbatis Expositio in Regulam Sancti Benedicti, c. 30: CCMon 8, 234/vgl. PL 102, 858. Vgl. auch etwa Illmer 1971, 17f; Bacht II 1983, 256f, 259.

Vgl. Orme 1984, 5 und 8; s. auch Thomas von Aquin, Summa Theol., Suppl. II 43, 2 c: Mit vollendetem 22. (oder 25.) Lebensjahr ist man voll geschäftsfähig.

Fünftes Kapitel

Das Katechumenat in der reichskirchlichen Zeit1

1. Die neue Situation

Das Konzil von Nicaea/Nikaia (325) muß verbieten, daß die Taufe nach nur kurzem Unterricht gespendet wird, ja daß die so Getauften auch noch gleich zum Priester oder Bischof gemacht werden. So fällt ja die in beiden Fällen dringend notwendige Vorbereitungs- bzw. Bewährungszeit weg (c. 2). Das ist Spiegelbild einer Situation, in der Christstein – nun endgültig ohne jedes Risiko – zum Üblichen werden kann, auch Opportunisten reizt. Freilich, diese Taufpraxis blieb Episode. Die Betonung der Vorbereitungszeit, entsprechend die Mahnung zu Umkehr und Buße, verbunden mit der (als selbstverständlich verstandenen) Forderung, als Getaufter sich auch der heiligen Kirche- würdig zu erweisen und nicht in die alten Sünden zurückzufallen, führte gerade zum Aufschub der Taufe. Das soll erläutert werden.

Das christliche Lebensideal, d. h. das Leben aus dem Hl. Geist, der im Sakrament der Initiation geschenkt wurde, besteht grundsätzlich (nicht erst zu dieser Zeit) darin, diesen Geist nicht zu töten, positiv, gegen das Böse zu kämpfen und den Glauben durch die Liebe bis zum Martyrertod zu »bezeugen« (μάρτυς/Zeuge). Die Bußdisziplin der Gemeinde setzt also voraus, daß ›Todsünden« nicht zum Alltag des Christen gehören, ja daß sie höchstens als (meist) einmalige Ausrutscher eben noch tolerabel, d. h. als durch Kirchenbuße vergebbar betrachtet wurden: Ein ordentlicher Christ macht der ›heiligen Kirche« (in der ja der Hl. Geist wohnt) keine Schande; er sagt sich nicht vom Hl. Geist los; bei der Taufe hat er ja dem Satan abgeschworen. Nach Augustinus z. B. sind Taufe und Vaterunser die normalen ordentlichen Mittel der Sündenvergebung (für

Vgl. die Literatur Kap. 3 zu Beginn; dazu (für die Liturgie) H. M. Riley, Christian initiation. A comparative study of the interpretation of the baptismal liturgy in the mystagogical writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia and Ambrose of Milan, Washington, D. C. 1974; Neunheuser 1983, 60-96; Kleinheyer 1989, 57-95. Zu den Grundfragen vgl. Kap. 3/1 und 2. Zum Begriff »Initiation«: P. M. Gy, La notion chrétienne d'inititation, in: Ders., La Liturgie dans l'histoire, Paris 1990, 17-39.
 Alberigo 1962. 6 f.

die alltäglichen Schwächen) des Christen: Im täglichen Beten des Vaterunsers wird die Taufe »mit ihrer Kraft präsent«. 3 Das bleibt freilich eher ein Ideal: Die Klagen darüber, daß durch Laxismus die öffentliche Kirchenbuße ausgehöhlt werde, sind beträchtlich. 4 - Während der Bußzeit nun ist der Christ von den Mysterien ausgeschlossen (er muß die Eucharistie nach dem Wortgottesdienst verlassen). Seine Wiederaufnahme ist ein feierlicher Akt vor der Gemeinde: Er hat die paenitentia prima (Taufe) verraten, wird daher der paenitentia secunda (Bußzeit mit abschließender Rekonziliation/Vergebung) teilhaftig.

Betrachtet man nun die inhaltliche Füllung dieses Ideals, dann ist ein streng asketischer Zug erkennbar: Formen asketischer Weltdistanz (wie Fasten, Ehelosigkeit bzw. Zeiten ehelicher Enthaltsamkeit, Armut, Alleinsein, dann auch klösterliches Zusammenleben) genießen den Vorzug. Das führt natürlich dazu, daß der Normalchrist (sich) fragt, ob er überhaupt heilige leben, somit die Vollendung erlangen könne. Das belegt eindringlich die (Wander-?)Legende vom Eremiten Paphnutius, die sagen will: Vollkommenheit ist kein Privileg der Asketen. Daher werden vorgeführt ein Musikant, ein Familienvater und ein Kaufmann. Alle erlangen die Vollkommenheit - dadurch, daß sie als Einsiedler enden!5 Damit wird die Laienfrömmigkeit zum Problem: Sie scheint notgedrungen >unvollkommen« zu sein.6

All' das schreckt eher davon ab, die Taufe zu empfangen, zumal man mit der Anmeldung zum Katechumenat schon grundsätzlich als Christ gilt. Der › Taufaufschub« wird daher zum großen Problem. »Du säumst, du überlegst, du zögerst? Du, von Kindheit an im Glauben unterrichtet, stimmst der Wahrheit noch nicht bei? Immer lerntest du, und bist noch nicht zur Erkenntnis gekommen. Du prüfst dein ganzes Leben lang, forschest bis zum Greisenalter; wann endlich wirst du ein Christ werden?« So beschwört z. B. Basilius der Große († 379) in seiner Ermahnung zur Taufe (1) die Säumigen.7

Wohl damit hängt die nicht leicht zu deutende Arkandisziplin zusam-

4 Vgl. Vorgrimler 1978, besonders 73,75; auch R. Meßner, Sakramentale Feiern I/2

(Gottesdienst der Kirche 7/2), Regensburg 1992. 5 Vgl. Viller/Rahner 1939, 278f.

⁶ Zum Ganzen vgl. K. Baus, HKG(J) I 330-333; K. Baus/E. Ewig, HKG(J) II/ 1,344-347; A. Auer, Weltoffener Christ, Düsseldorf 1960, 16-29; Vorgrimler 1978, 43-92.

Exhort. ad s. bapt.: PG 31.425 B, zitiert nach Stockmeier 1987, 15; vgl. Stenzel 1958, 146 (»illustre Namen«, die sich erst als Erwachsene taufen ließen: »Chrysostomus, Gre-

gor v. Nazianz, Ambrosius u. a.«); Kleinheyer 1989, 65; Nagel 1980.

³ E. Sauser, Baptismus - Baptismus cottidianus - und Sündenvergebung in der Theologie des hl. Augustinus: Auf der Maur/Kleinheyer 1972, 83-94, Zitat 84 (der Beleg muß richtig lauten: De symb. 7, 15: Pl 40,635f/CChr. SL 46, 198).

men, falls die Frage nach ihr nicht überhaupt falsch gestellt ist. 8 Aus den Mysterienkulten bekannt, war sie nach neueren Auffassungen erst im 4. und 5. Ih. (im 3. nur vereinzelt und andeutungsweise) verbreitet: Die >Mysterien<, d. h. die Sakramente und alles, was mit ihrer Spendung und ihrem Verständnis zusammenhing (wie etwa Symbolum und Vaterunser), blieben den Eingeweihten vorbehalten. Nur ihnen gehört der »Lichtglanz der Herrlichkeit«. Somit »erklären wir keinem Heiden die Geheimnisse vom Vater und vom Sohne und vom Heiligen Geiste, noch reden wir von diesen Geheimnissen deutlich in Gegenwart von Katechumenen, sondern wir sagen vieles oft nur verdeckt, damit es die Gläubigen, denen es schon bekannt ist, verstehen, und damit diejenigen, denen es nicht bekannt ist, daran keinen Anstoß nehmen«, sagt etwa Kyrill von Jerusalem (†wohl 387) in seiner 6. Katechese. Mit Absicherung vor Verfolgern kann das nichts zu tun haben (warum dann erst ab dem 4. Jh. verbreitet?), aber auch schwerlich mit Geheimhaltung im wörtlichen Sinn: Das Vaterunser kann jeder in der Hl. Schrift nachlesen, ebenso, daß man im Namen des Dreifaltigen taufen solle. Auch können die Grundlinien der regula fidei nicht prinzipiell für den geheim gewesen sein, der den Glauben kennenlernen wollte (Evangelisierung), erst recht nicht für den, der als Katechumene am Wortgottesdienst der Gemeinde teilnahm. Es geht wohl darum, daß eine innere Erschließung des Mysteriums nur für den fruchtbringend und entsprechend angemessen ist, der sich zur Einweihung« entschlossen hat, somit auch dazu, aus diesen Mysterien entschieden zu leben. Die Arkandisziplin wäre demnach ein Schutz vor den Lauen, Unentschlossenen bzw. umgekehrt eine Sicherung der Ernsthaftigkeit der Bekehrung auf dem Boden einer Überzeugung, die Lehre und Leben zusammensieht: Belehrungen ohne entsprechende Lebensform laufen ins Leere, sind Schändung des Heiligen. 10 Oder »Arkandisziplin« wäre überhaupt ein Irrweg der Forschung, die blind war für den theologischen Sinn der Mystagogie: Nur der Geistbegabte (= Getaufte) hat die notwendigen Voraussetzungen zum Verständnis der Mysterien. 11

⁸ So Ch. Jakob, »Arkandisziplin«, Allegorese, Mystagogie. Ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailand, Frankfurt a. M. 1990 (mit ausführlicher Analyse der Forschungsgesch.); vgl. ansonsten etwa O. Perler: LThK 1 (1957) 863 f; Baus, HKG(J) I 324 und Baus/Ewig, HKG(J) II/1, 306; D. Powell, TRE 1 (1977) 1-8.

⁹ 6,29: PG 33,590B, zitiert nach BKV¹ 143f (auch BKV², etwas anders übersetzt). So etwa auch Johannes Chrysostomus, Theodor von Mopsvestia, Ambrosius, Zeno von Verona, Nicetas von Remesiana und andere.

Vgl. etwa Maertens 1962, 119-121 (auch Stenzel 1958, 147-153, der freilich das Kultische in den Vordergrund stellt); D. Powell, TRE 1 (1977) 8; Kretschmar 1989, 3 (mit 1970, 154-159) und besonders (Kontext) Dujarier 1979, 79-90, 107-111.
 Vgl. Ch. Jacob, "Arkandisziplin", Allegorese, Mystagogie, Frankfurt a. M. 1990.

Näherhin mag ein Vergleich der Traditio apostolica Hippolyts mit ihren Fortschreibungen, den Apostolischen Konstitutionen, Buch 8 (um 380, Syrien oder Konstantinopel), dann den Canones Hippolyti (wohl nach der Mitte des 4. Jh., Alexandrien) und dem Testamentum Domini (wohl nach 450, Ostjordanien) die neue Situation beleuchten. 12 Dabei ist freilich zu beachten, daß sie oft Hippolyt bloß nachschreiben: »They recall an ideal but do not witness to a practice except in the few details in which they differ from their source.«13 Hier fällt zunächst auf, daß die sich zum Katechumenat Anmeldenden »durch die Diakonen vor den Bischof oder die Priester geführt« und nach ihren Motiven befragt werden; und »die sie vorgeführt haben, sollen ihnen Zeugnis geben, nachdem sie deren Verhältnisse genau erforscht haben. Es sollen ihre Sitten und ihr Leben untersucht werden und ob sie Sklaven sind oder Freie.« (Ap. Konst. 8, 32, 3) 14 Aus den Bürgen, die mit dem Bewerber (zum doctor) kommen und seine Lebensform bezeugen, ist also so etwas wie eine amtliche Untersuchung geworden wie sie Unbekannten gegenüber angezeigt ist. Alle außer dem Bewerber sind klar als Kleriker definiert. 15 In Can. Hipp. heißt es noch ausdrücklich: »Die ganze Zeit über, wo er erst noch Katechumene ist, wird er zur Gemeinde gerechnet« (10). Es folgen dann die näheren Fragen nach dem Stand (Ap. Konst. 8, 32, 2 ff.), wobei auffällt, daß der christliche Herr verpflichtet ist, die Sklaven, die »huren«, zu verehelichen. Man rechnet jetzt mit einem verbreite(tere)n Christentum. Auch spielt die Frage der vereinbarlichen Berufe und tolerablen Verhaltensweisen eine große Rolle. Die Liste des sittlich Verwerflichen wächst (besonders Aberglaube). Es fehlen jetzt aber die Lehrer und hohen Beamten, und vom Soldaten heißt es nur: Er soll »belehrt werden, niemand unrecht zu tun, nicht zu verleumden, mit seinem Solde zufrieden zu

¹² Zum Vergleich mit den Apost. Konstitutionen, Buch 8, s. G. Groppo, L'evoluzione del catecumenato nella chiesa antica: Felici 1979, 29–49. Zu Test. Dom. vgl. Winkler 1982, 365 f (und Kretschmar 1970, 207–210: liturgisch); zu Can. Hipp.: Kretschmar 1970, 166 f. Vgl. generell auch B. Steimer, Vertex Traditionis. Die Gattung der altchristlichen Kirchenordnungen, Berlin u. a. 1992.

Dujarier 1979, 93. Zur Realitäte vgl. auch unten 5.

¹⁴ Nach BKV2, Griechische Liturgien.

¹⁵ Vgl. generell A. Faivre, Les laces aux origines de l'Église, Paris 1984. Can. Hipp. ist ebenfalls von Bürgen keine Rede, aber auch nicht davon, wer die Befragung durchführt; vgl. aber: »Wer aber mit wahrem Glauben kommt, der soll mit Freuden aufgenommen, nach seinem Gewerbe gefragt und durch den Diakon unterrichtet werden.« (10) Und: Leute, die bestimmte Taten begangen haben (etwa Abergläubisches, Unzüchtiges), brauchen »drei Zeugen« dafür, daß sie nicht rückfällig wurden; denn die Neigungen eines Menschen sind nur sehr schwer korrigierbar (15); ähnlich Ap. Konst. 8, 32, 14 f. Anders Test. Dom. 2, 1: Die Bewerber werden zum doctor gebracht; sie brauchen Bürgen, deren Qualifikation eigens genannt wird: aetate provecti, fideles, ecclesiaeque noti; demnach muß betont werden, daß nur Gläubige gesetzten Alters, die der Gemeinde bekannt sind, bürgen dürfen.

sein« (Lk 3, 14)« (8, 32, 7–11). ¹⁶ Die Dauer des Katechumenats wird wie bei Hippolyt mit in der Regel drei Jahren angegeben (32, 16), wohl mehr Wunsch als Realität. Ein Laie als Lehrer der Katechumenen erscheint eher als Ausnahme (32, 17). ¹⁷ Von einer Prüfung unmittelbar vor der Taufe ist eindeutig nur Test. Dom. und Can. Hipp. die Rede. ¹⁸ Die sehr ausführlichen Can. Hipp. sagen noch: »Alle Geheimnisse vom Leben und der Auferstehung und dem Opfer sollen nur die Christen hören, weil sie das Siegel der Taufe empfangen haben und so Teilhaber geworden sind.« (29 Schluß) »Dagegen die Katechumenen hören allein die Predigt über den Glauben und die Lehre.« (30) ¹⁹ Ihre ›Lehrstunde‹ scheint der normale Gemeindegottesdienst gewesen zu sein. ²⁰

⁷ Test. Dom. 1, 22 sagt, daß der Bischof (im normalen Gemeindegottesdienst) die Katechumenen unterweisen soll (lectione, exhortationibusque propheticis et apostolicis per verba doctrinalia); dann werden sie entlassen, und es folgt für die Gläubigen die Deutung der Mysterien (doceat mysteria fideles). Der Diakon soll die Katechumenen besuchen, »um die Wankenden zu stützen und die Unwissenden zu belehren« (1, 34). Demnach wäre der doctor (2, 1) ein aus der Tradition übernommener Begriff oder eine Bezeichnung nur für den die Eingangsprüfung Vornehmenden. Can. Hipp.: Der »Lehrer« (17, 18) ist bzw. soll sein der »Diakon« (10).

8 Gegen Groppo: Felici 1979, 46. Was er als Beleg für diese Prüfung ansieht (Ap. Konst. 8, 32, 14f) ist wohl der Can. Hipp. analoge Passus, wonach bestimmte Neigungen nachweislich überwunden sein müssen, ehe die Annahme als Katechumene erfolgen kann; Can. Hipp. 19,2 ist aber eigens noch von einer Prüfung vor der Taufe (analog KO-Hipp.) die Rede: Ein Bürge hat dafür einzustehen, daß der Bewerber sich im Katechumenat bewährt hat (so auch Test. Dom. 2,6). – In Test. Dom. fällt auf, daß die electi (2,6) auch catechumeni (so im Kontext der Osternacht, also unmittelbar vor der Taufe: 2,8) genannt werden können (vgl. Winkler 1982, 365; dort auch der Hinweis auf Ps.-Dionysius (um 500), wonach sich der Taufbewerber einen geeigneten Getauften als Mentor/Paten suchte: De eccl. hierarch. 2,2,2 und 2,3,4, s. auch 2,4,5).

Test. Dom. 2,2 zeigt die Problematik: einerseits soll der Soldat (wie Ap. Konst.) ermahnt werden, andererseits darf er und der höhere Beamte nicht zugelassen werden, eine Bestimmung, die in der koptisch-arabischen Version fehlt (Rahmani 115 A 2). Soll der Soldat (nach der rigiden Version) bis zur Pensionierung Katechumene bleiben? Nach Can. Hipp. soll kein Christ »Soldat werden, wenn es nicht notwendig für ihn ist« (14), weil ein Christ nicht töten soll, auch als (hoher) Beamter mit Herrschergewalt nicht (13/14). Und zum Lehrer heißt es: »Ein Grammatiker soll die kleinen Kinder lehren, wenn er sonst keinen Lebensunterhalt hat. Er mag Bildung lehren, wenn er jederzeit seine Schüler reinigt und bekennt, daß diejenigen Satane sind, welche die Heiden Götter nennen. Jeden Tag soll er vor ihnen sagen, daß es keinen Gott gibt als den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist. Wenn er fähig ist, alle seine Schüler viele Poeten zu lehren, gut; ist er aber noch fähiger, sie den wahren Glauben zu lehren, so erwirbt er sich dadurch Lohn.« (12) Test. Dom. hält es (wie KOHipp.) für besser, wenn der magister puerorum in scientia profana seinen Beruf aufgäbe (2, 2).

¹⁹ Ähnlich Test. Dom. 1,22.

Nach Test. Dom. 1, 19 sollen die Katechumenen und exorcizandi zwar einen gemeinsamen eigenen abgegrenzten Bezirk in der Kirche haben, aber so, daß sie am Wortgottesdienst der Gemeinde (in der aedes sacra) teilnehmen können (in ipsa (sc. aede) stantes, audiant lectiones, cantica spiritualia et psalmos; vgl. 2,4). Wenn man das einen

Insgesamt zeigen sich, wie im einzelnen zu belegen sein wird, klare institutionelle Linien des Katechumenats, angefangen von den Aufnahmeriten, eventuell einer Grundbelehrung zu Beginn, der unmittelbaren Taufvorbereitung jener, die sich entschieden haben, bis hin zur (mystagogischen) Nachbereitung. Betrachten wir das näher, wobei nicht vergessen werden darf, daß die Quellenlage eine genaue Darstellung im Detail meist nicht erlaubt.

2. Mailand / Oberitalien

Hauptgewährsmann ist hier Ambrosius von Mailand († 397). Seine einschlägigen Werke De mysteriis, De sacramentis und Explanatio symboli werden heute meist als echt anerkannt. ²¹ Daneben sind besonders zu nennen die Predigten des Zeno von Verona († 371/72) ²², des Maximus von Turin († zwischen 408 und 423) ²³ und des Petrus Chrysologus von Ravenna († 450). ²⁴ Alle waren Bischöfe.

Über die Katechumenen wird kaum etwas gesagt. Sie werden offenbar

eigenen Unterrichtsraum nennt (Winkler 1982, 366), dann ist das irreführend (die Kat. sollen diesen Bezirk übrigens nicht mit den »Exorzisten« – so Winkler ebenda – teilen,

sondern mit denen, die den Exorzismus empfangen sollen).

²¹ Alle SC 25/CSEL 73 und teilweise Schmitz (s. unten); nur die Echtheit von De myst. ist ganz unbestritten. Alle folgenden Belege ohne Verfasserangabe beziehen sich auf seine Werke. Zu A. vgl. besonders Monachino 1947, 30-49; Ders., S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV, Milano 1973, 45-90 (= 1947, erweitert und revidiert); Kretschmar 1970, 228-238; B. Parodi d'Arenzano, La catechesi di sant' Ambrogio, Genova 1957; J. Mesot, Die Heidenbekehrung bei Ambrosius von Mailand, Schöneck/Beckenried (Schweiz) 1958; C. Calcaterra, La catechesi pasquale di Ambrogio di Milano, Milano 1973; Josef Schmitz, Gottesdienst im altchristlichen Mailand, Köln u. a. 1975; Ders., Ambrosius. Über die Sakramente - über die Mysterien, lateinisch und deutsch (Fontes Christiani 3), Freiburg u. a. 1990; A. Caprioli, Battesimo e Confermazione. Studio Storico sulla liturgia e catechesi di S. Ambrogio, Varese 1977 (war mir nicht zugänglich); R. Iacoangeli, La catechesi escatologica di S. Ambrogio: Felici 1979, 197-211 (auf der Basis eines freilich sehr weiten Katechesebegriffs, dazu oben Kap. 3/2); L. F. Pizzolato, Le componenti della catechesi in S. Ambrogio: S. Felici (Ed.), Christologia e catechesi patristica II, Roma 1981, 77-91; F. Bergamelli: Gevaert 1986, 29 f.

²² CChr. SL 22, deutsch BKV² (mit anderer Zählung); vgl. G. de Paoli, L'iniziazione cri-

stiana nei Sermoni di S. Z. die V.: RivLi 54 (1967) 407-417.

²³ CChr. SL 23; zu ihm vgl. Wiegand 1899, 133-145, Hézard 1900, 72-75, und Krawutzcki, Das katechetische Lehrsystem des hl. M. v. T.: Magazin für Pädagogik NF 39 (1876) 144-157,193-202 (wobei zu berücksichtigen ist, daß alle auf teilweise überholter Quellenbasis (PL 57) arbeiten).

²⁴ CChr. SL 24 und 24 A/BKV² (nur teilweise); vgl. Wiegand 1899, 120–133; R. Ladino, La iniciacion cristiana en San Pedro Crisologo de Ravena: Laurentianum 9 (1968) 395–438; E. Paganotto, L'apporto dei Sermoni di S. Pier Cr. alla storia della cura pa-

storale a Ravenna nel secolo V, Roma 1969.

(bei der Anmeldung?) mit dem Kreuz bezeichnet²⁵ und müssen nach den Lesungen und der Predigt den Gottesdienst verlassen. 26 Ihre Unterweisung besteht anscheinend (hauptsächlich) in der Teilnahme an dieser Predigt, wo sie zuweilen eigens genannt werden. 27 Von Augustinus, der ja von Ambrosius getauft wurde, wissen wir, daß er sich von diesem einen Rat erbat, was er zur (entfernteren) Vorbereitung lesen solle. Die Antwort lautete: Jesaja, d. h. vor allem die Gottesknechtslieder. 28 Es handelte sich demnach um eine private Vorbereitung. Ambrosius spricht aber einmal davon, worüber die zur Kirche berufenen Heiden zuerst belehrt werden und nennt dabei in dieser (gewollten) Reihenfolge: Der eine Gott und Schöpfer, in dem wir leben und sind ..., den wir lieben sollen; (gegen) die Götzen(bilder); Christus, der Heilbringer, der Fleischgewordene, aus dem Hl. Geist von der Jungfrau Empfangene, der Auferstandene ... 29 Es handelt sich also um eine (rudimentäre) >Glaubensregel. Ob bzw. wie diese Unterweisung organisiert war, ja ob es sich überhaupt um eine gezielte Unterweisung handelt, bleibt aber im dunkeln. Es könnte sich auch um das missionarische Gespräch handeln, das prinzipiell jeder Christ in günstiger Situation führen kann und soll; das deshalb, weil Ambrosius hier alle Christen anredet, also voraussetzt, daß das Sache jedes Christen sei. Kann man wie bei Augustinus eine einführende Katechese bei der Anmeldung annehmen? 30

Die Katechumenen werden regelmäßig dann angeredet, wenn ein Tauftermin ansteht: Sie müssen dazu angehalten werden, nomen dare, d. h. ihren »Namen anzugeben« zur Einschreibung als »Taufbewerber«/competentes. 31 Das geschieht ab Epiphanie, dem Erscheinungs-

²⁵ Ambrosius, Myst. 20: »Credit autem etiam catechumenus in crucem domini lesu qua et ipse signatur, sed nisi baptizatus fuerit in nomine patris et filli et spiritus sancti, remissionem non potest accipere peccatorum nec spiritalis gratiae munus haurire.« (SC 25 bis, 166) Der Salzritus (dazu unten 3) ist nicht nachweisbar, so zurecht Stenzel 1958, 171 f.

 ²⁶ Ép. 20, 4 (PL 16, 1037): »... post lectiones atque tractatum, dimissis catechumenis ... «
 ²⁷ Vgl. etwa Zeno von Verona, Über das Osterfest: Der Tag des Heiles »gewährt ... den Gläubigen die Frucht der Unsterblichkeit, den Büßern Heilung, den Katechumenen den Weg des Lichtes, den Kompetenten die Nachlassung aller Sünden« (2,50 nach BKV²; vgl. CChr. SL 22, S. 43).

²⁸ Conf. 9, 5, 13, dazu De civitate Dei 18, 29.
²⁹ Exp. Ev. Luc. 6, 104 f (CChr. SL 14).

Wer an eine Einführungskatechese denkt, muß diese daher ausdrücklich »dem Privatbereich« zuordnen: Jos. Schmitz, Gottesdienst (wie oben) 37; vgl. auch ders. 1990 (wie oben) 15 f; Monachino 1973, (wie oben) 69-71, will diese Unterweisung auch der unmittelbaren Taufvorbereitung zuweisen, wohl weil er auf der Suche nach einer dogmatischen Katechese sonst zu wenig fündig würde.

³¹ Vgl. etwa De sacr. 3, 12; De Abraham 1, 4,23: CSEL 32/1,518; auch Aug., Conf. 9, 6,14. De Helia 10, 34 (CSEL 32/2) werden sie electi genannt. Taufeinladungens: De Helia

fest. ³² Über Prüfungen des Lebenswandels wird nichts gesagt. ³³ Die (folgende) Fastenzeit wird allenthalben als die Vorbereitungszeit verstanden, geprägt vor allem durch Fasten und Gebet, durch Akte der Buße. ³⁴ Ein Bußsymbol, die Bestreichung der Augen mit feuchter Erde, leitet sie (nach Ambrosius) ein. ³⁵ Der Taufbewerber ist (bzw. will werden) gewissermaßen ein athleta Christi, der den geistlichen Kampf wider alles Böse kämpft. ³⁶ Entsprechend »widersagt« er bei der Taufe dem »Satan und allen seinen Werken ... ³⁷ Die grundsätzlich dem Bischof vorbehaltene ³⁸ tägliche Unterweisung (seit Beginn der Fastenzeit?) legt den Nachdruck daher auf das Moralische, »die Taten der Patriarchen oder die Vorschriften der Proverbien« (Spr/biblische Weisheitsliteratur). ³⁹ Wenn man De Abraham als Konkretisierung hierfür heranziehen darf, geht es auch bezüglich der gesta patriarcharum um moralische Ermahnungen (besonders zur Keuschheit). ⁴⁰ Hinzu kommt die ›Übergabe des

³² Ambrosius klagt: »Nemo adhuc dedit nomen suum ... Misi iaculum uocis per epifania ... « Exp. Ev. Luc. 4,76 (CChr. SL 14).

³³ Wenn etwa Zeno von Verona von einer für Kompetenten »vorgeschriebenen Zahl von Prüfungen (examina)« spricht, so sind damit die Bußriten (Skrutinien) und Gelöbnisakte wie redditio symboli gemeint: 2, 27, 3 (nach BKV²; vgl. CChr. SL 22, S. 183f).

- ³⁴ Vgl. etwa: »quadragesima totis praeter sabbatum et dominicam ieiunatur diebus. hoc ieiunium domini pascha concludit. uenit iam dies resurrectionis, baptizantur electi, ueniunt ad altare, accipiunt sacramentum.« (De Helia, 10, 34: CSEL 32/2) Zeno von Verona 2, 38-44 (nach BKV²); Maximus von Turin 35, 3: Nach Fasten und Gebet ist die Seele für die Taufe gerüstet; vgl. 35, 4; 50, 51, 52, 66-70/CChr. SL 23.
- 35 Sacr. 3, 12.
- 36 »Vnctus es quasi athleta Christi ...: ubi certamen, ibi corona« (Sacr. 1, 4); vgl. De Helia 21,79 (CSEL 32/2).
- ³⁷ Sacr. 1,5 (vgl. 1,5-8). Augustinus rühmt an seinem Mitbewerber Alypius die sittliche Kraft: Demut und Selbstbeherrschung (Conf. 9,6,14).
- 38 Vgl. Monachino 1973 (wie oben), 58-60.
- 39 »De moralibus quotidianum sermonem habuimus, cum uel patriarcharum gesta uel Prouerbiorum legerenter praecepta, ut his informati atque instituti adsuesceretis maiorum ingredi uias eorumque iter carpere ac diuinis oboedire oraculis, quo renouati per baptismum eius uitae usum teneretis quae ablutos deceret«: Myst. 1,1/SC 25 bis, 156. Wie bezüglich der einführenden Grundunterweisung spricht A. auch bezüglich der Kompetenten von Inhalten der Glaubensunterweisung, besonders von Kreuz und Erlösung: Exp. Ev. Luc. 6, 107–109 (CChr. SL 14). Aber er wendet sich wieder an alle Gläubigen, als deren Aufgabe das anscheinend betrachtet wird. Will man hieraus eine gezielte Unterweisung ableiten, dann muß man diese wieder als »privat« erklären (so Schmitz, Gottesdienst 59 mit 62, ders. 1990, 21, je wie oben). Es könnte auch an die üblichen Inhalte der Gemeindepredigt gedacht sein. Mesot (wie oben) ist zurecht im Urteil auch hier sehr vorsichtig.
- 40 CSEL 32/1; 1,4,23 und 1,9,89 werden die Taufbewerber eigens angeredet; vgl. 1,1,1: »Abraham libri huius titulus est, quoniam per ordinem huius quoque patriarchae gesta considerare animum subiit. de quo nobis moralis primo erit tractatus et simplex. nam si altiore disputatione processus quidam et forma uirtutis et quaedam species exprimatur,

^{22, 83} f; Zeno von Verona 2, 30-37 (nach BKV²); Maximus von Turin, Sermo 13, 1/ CChr. SL 23.

Symbolum« (traditio symboli), in Mailand am Palmsonntag«⁴¹: Die Glaubensartikel werden mehrmals vorgesagt und erklärt, verbunden mit der Mahnung, sie auswendig zu lernen in täglicher meditatio; das Symbolum ist ja ein breuiarium fidei (Kurzform des Glaubens) und ein großer Schutz wider alle Versuchungen. ⁴² Wann die Rückgabe« (redditio) erfolgte, d. h. das auswendige Rezitieren (meist) vor dem Bischof, ⁴³ wird nicht gesagt. Auch das Vaterunser gehört zu den Texten, die Bitte für Bitte (freilich erst in den sogenannten mystagogischen Katechesen, somit nach dem Empfang der Sakramente) ausgelegt werden. ⁴⁴Es unterliegt wie das Symbolum und alles, was mit Taufe/Firmung/Eucharistie zusammenhängt, der Arkandisziplin. ⁴⁵

Tauftag ist der Ostersonntag(-morgen); die Feier beginnt am Karsamstag. 46 Der Täufling erhält ein weißes Kleid, das Gewand der Un-

tamen forensia quoque actuum eius uestigia spectare uirtutis profectus est. « Pizzolato (wie oben 85, zu De Abr.: »riservato al catecumenato»). Vgl. auch De Isaac vel Anima.

⁴¹ "Sequenti die, erat autem Dominica, ... dimissis catechumenis, symbolum aliquibus competentibus in baptisteriis tradebam basilicae«: *Ep.* 20, 4 (PL 16, 1037); vgl. B. Botte, SC 25 bis, 25.

- ⁴² Vgl. Symb., hier besonders 2 und 9. Das Symbolum ist ein Himmelsschlüssel, Ausdruck des Glaubens, konzipiert nach den Zwölf Aposteln: »per quod reserantur diaboli tenebrae, ut lux Christi adveniat ...« (Maximus von Turin, Sermo 52,4/CChr. SL 23). Vgl. auch die Auslegung des Rufinus von Aquileja/Tyrannius Rufinus (†410), Expositio symboli (CChr. SL 20; abhängig von Kyrill von Jerusalem; bietet erstmals den lateinischen Text des sogenannten Apostolischen Glaubensbekenntnisses); dazu Wiegand 1899, 90–107; J. N. D. Kelly, Altchristliche Glaubensbekenntnisses, Göttingen ³1972, besonders 104–110. De vitis patrum 8, 118 sagen dem Rufin übrigens eine reiche katechetische Tätigkeit nach, offenbar auch bezüglich der Ausbildung von Katecheten (PL 73, 1201 A/B/C); vgl. Hézard 1900, 69 f. Vgl. auch die Sermones de symbolo des Petrus Chrysologus (†450), Nrn. 56–62; CChr. SL 24, deutsch teilweise BKV².
- ¹³ Symb. 9.

44 Sacr. 5, 18 (Text); 5, 19-6, 24 (Auslegung). »Vides quam breuis oratio et omnium plena uirtutum« (5, 18). Vgl. auch Chromatius von Aquileja († um 407), Sermo 40: Praefatio orationis dominicae (CChr. SL 9 und 9A/SC 164), eine Kurzauslegung; dann Petrus Chrysologus, Sermones 67-72: CChr. SL 24A.

45 Vgl. etwa De Cain 1, 9, 37: »et ideo caue ne imprudenter loquaris ... ne incaute symboli uel dominicae orationis diuulges mysteria«; ähnlich 1, 9, 35 (CSEL 32/1); symb. 1 und 9; myst. 1, 2. Maximus von Turin, Sermo 52, 3/CChr. SL 23, sagt von den Kompetenten: Clausum est illis caelum, quoniam mysterium nondum peruident trinitatis ...«; Petrus Chrysologus, z. B. Sermo 56, 3 und Sermo 67, 1/CChr. SL 24 und 24A.

46 Sacr. 1, 2. Vgl. Zeno von Verona, 2, 38-44, 50 u.ö.; 2, 46: "Unsere Kompetenten ladet jetzt der beseligende Untergang ein. Aber er wird es ihnen gewähren, daß sie, untergetaucht in die milchige Tiefe der heiligen Wasserflut, aus ihr mit dem neuen Tag auch neu auferstehen und mit uns gelangen können zur Herrlichkeit der Unsterblichkeit." (BKV², vgl. CChr. SL 22, S. 132); zu ihm Herzog 1989, \$ 578. S. auch Maximus von Turin, Sermo 53 (De pascha): "Per neophytos ecclesiae innouatur terra (vgl. 54 und 55/CChr. SL 23); vgl. Chromatius von Aquileja, Sermones 16-17a (Osternacht, Ostern), 18 und 18a (Taufe): CChr. SL 9A/SC 154 und 164.

schuld. ⁴⁷ Erst in der darauffolgenden Woche werden die empfangenen Sakramente (die damit verbundenen Riten) in den sogenannten mystagogischen Katechesen gedeutet: Einführung in die Mysterien, besonders anhand alttestamentlicher Texte, die typologisch ausgelegt werden. ⁴⁸

3. Rom/Italien49

Die Quellen fließen hier zunächst spärlich. Für die spätere Zeit sind besonders Johannes Diaconus (um 500), 50 das Altgelasianum (6./7. Jh.) 51 und der Taufordo der Ordines Romani (c. 11, wohl 2. Hälfte 7. Jh.) 52 wichtige Zeugen.

Augustinus erzählt von der Bekehrung des Victorinus in Rom (um 355). Der habe eifrig die Hl. Schrift und christliche Bücher gelesen und sich dann (als Katechumene) angemeldet. Bei dieser Anmeldung erhielt man möglicherweise eine erste grundlegende Unterweisung (imbutus est primis instructionis sacramentis: Conf. 8, 2,4), wie wir sie aus Afrika kennen. Zum Aufnahmeritus gehört unter anderem die Bezeichnung mit dem Kreuz und die 'Salzgabe' (datio salis, wohl als Zeichen der Freundschaft und Reinigung 53). Für Victorinus wenigstens war aber die Zeit von da bis zur Taufanmeldung kurz: »non multo post etiam nomen dedit" (ebenda). Jedenfalls ist die Zeit der unmittelbaren Taufvorbereitung entscheidend; nur sie wird katechumenal gestaltet. Ansonsten scheint ab Mitte des 4. bis Mitte des 5. Jh. der Taufaufschub verbreitet gewesen zu sein. 54 Was zum Katechumenat (als entfernte Taufvorbereitung) in spä-

⁴⁷ Myst. 34.

⁴⁸ Vgl. näherhin, freilich sehr weit ausholend, U. Günzel, Die mystagogischen Katechesen des Ambrosius von Mailand, Diss. phil. Bonn 1989; Mazza 1988, Kap. 2; s. auch die zehn Predigten in der Osterwoche des Gaudentius von Brescia († nach 406), die auf Exodus (daneben Joh 2/Hochzeit von Kana) basieren. Vgl. auch Zeno von Verona (CChr. SL 22/BKV²); diese rein typologisch die Taufgnade preisenden Kurzansprachen an Neugetaufte sind dann nicht mystagogisch zu nennen, wenn man darunter nur die Deutung der Liturgie versteht: Ch. Jacob, Zur Krise der Mystagogie in der Alten Kirche: ThPh 66 (1991) 87.

⁴⁹ Vgl. Monachino 1947, 335-348; Chavasse 1952, 20-28; Maertens 1962, 126-129; Kretschmar 1970, 249-264.

⁵⁰ Ep. ad Senarium, einen Würdenträger aus Ravenna, um 500: PL 59, 399-408.

⁵¹ L. C. Mohlberg, Liber sacramentorum Romanae aeclesiae ordinis anni circuli (Sacramentarium Gelasianum), Rom 1960. Kretschmar 1970, 252: Die Aussagen über Taufvorbereitung und -gottesdienst spiegeln Verhältnisse des 6./7. Jh.

M. Andrieu, Les Ordines Romani du haut moyen-âge II, Löwen 1948; vgl. Kretschmar 1970, 252.

⁵³ Gelas. 1, 30 f. Vgl. bes. Kretschmar 1970, 72-74. Grundsätzlich: J. E. Latham, The religious symbolism of salt, Paris 1982.

⁵⁴ Vgl. Monachino 1947, 337.

teren Quellen zu lesen ist, klingt eher nach ritueller Fortschreibung der Tradition als nach geübter Praxis. 55 Als Besonderheit ist zu vermerken, daß die Katechumenen (wenigstens in späterer Zeit?) schon vor dem Evangelium entlassen wurden, weil dieses unter die Arkandisziplin fiel. 56

Die unmittelbare Taufvorbereitung beginnt vor den üblichen Taufterminen, Ostern und Pfingsten, die außer bei Not- bzw. Ausnahmefällen wie Krankheit oder Kindertaufe eingehalten werden sollen. ⁵⁷ Das bedeutet, daß man sich »40 Tage oder mehr« zuvor einschreiben (nomen dare) läßt und dann zu den ›Erwählten« gehört. ⁵⁸ Die Vorbereitung ist betont asketisch-liturgisch – Exorzismen, Fasten und Gebet vor allem werden regelmäßig genannt –, aber auch die Unterweisung gehört dazu. ⁵⁹ Leo der Große († 461) muß sie aber bei Bischöfen aus Kampanien anmahnen: Man läßt Leute ohne jede Vorbereitung (einschließlich Unterweisung) zu. ⁶⁰ Möglicherweise schrumpft die Vorbereitungszeit im Verlauf des 4. und 5. Ih. auf drei Wochen. ⁶¹ Wenn man die Inhalte

Siegno Diakon Johannes († 526?) beantwortet dem Senarius Fragen nach den Katechumenatsriten (De variis ritibus ad baptismum pertinentibus ...), die dieser (deshalb fragt er ja an!) bezeichnenderweise nicht versteht; und auch der Beantworter Johannes kann anscheinend oft genug nicht auf praktisches Wissen zurückgreifen, sondern muß in Büchern nachschlagen (vgl. Kretschmar 1970, 251 und Stenzel 1958, 201-206). Er schreibt zu unserem Thema: »... oportet prius catechumenorum auditorium introire. Catechesis enim Graece instructio dicitur. Instruitur namque ecclesiastico ministerio per benedictionem imponentis manum, ut intelligat quis sit, quisque futurus sit« (Ep. ad Sen. 3: PL 59, 401D). In dieser Zeit gehe es darum, im Glauben fortzuschreiten (6). Papst Felix III. nennt (im März 488) die Katechumenen audientes und gibt die Dauer des Katechumenats (wie KOHipp) mit 3 Jahre an (Ep. 7 ad universos episcopos: PL 58, 926), kaum ein Reflex der Realität.

⁵⁶ Ord. Rom.: Ordo scrutinii (Andrieu, wie oben 425) mit Gelas. 1,34; vgl. Stenzel 1958, 152 A.

⁵⁷ Dazu muß freilich Papst Siricius um 385 in seinem Brief an Bischof Himerius von Tarragona mahnen: *Ep.* 1,2 (PL 13, 1134 f; vgl. Kretschmar 1970, 251); vgl. auch Leo der Große in seinem Brief an die sizilianischen Bischöfe: »duo tantum tempora, id est Pascha, et Pentecosten, esse servanda« (*Ep.* 16,6: PL 54,702 B).

Sicirius, Ep. 1, 2: »Baptismatis tradi convenit sacramenta, his dumtaxat electis, qui ante quadraginta vel eo amplius dies nomen dederint« (PL 13, 1135). – Joh. Diac. nennt den Taufbewerber »competens vel electus«: Ep. ad Sen. 4 (PL 59, 402).

⁵⁹ Vgl. Siricius ebenda (ohne Nennung der Unterweisung); Leo der Große (wie oben), der eigens von den electi sagt: »frequentibus sunt praedicationibus imbuendi«.

Ep. 168, 1 (PL 54, 1210A): »... contristor, quod quosdam ex vobis comperi ita esse apostolicae traditionis oblitos, et studio sui erroris intentos, ut praeter paschalem festivitatem, cui sola Pentecostes solemnitas comparatur, audeant sibimet ... (ohne Notlage) jus baptismatis vindicare ... ac sine ullis spiritualium eruditionibus praeparationum ita rudibus et imperitis tradere sacramentum, ut circa renovandos nihil doctrinae ecclesiasticae, nihil in exorcismis impositio manuum, nihil ipsa jejunia, quibus vetus homo destruitur, operentur.«

Vgl. Maertens 1962, 126-129 (Chavasse folgend).

der Unterweisung aus den Predigten Leos des Großen De Quadragesima erschließen kann, ist diese zunächst moralisch (Beispiele »dogmatischer« Themen bietet er nicht). 62 Die regula fidei kann aber nicht gefehlt haben. Jedenfalls ist die traditio symboli/>Übergabe des Glaubensbekenntnisses (in der Spätzeit in der 4. Woche, somit zu Beginn der Kompetentenzeit) und dessen redditio/Rückgabe(fester Bestandteil des Ritus. 63 In der Spätzeit (ab etwa 500?) kommen hinzu die traditio evangeliorium und die traditio orationis dominicae (Vaterunser). 64 Aus Neapel ist sogar eine › Ubergabe‹ (und wohl auch › Rückgabe‹) der Psalmen bezeugt. 65 Sonderbrauch in Rom war, daß die Rückgabee des Glaubensbekenntnisses (nach Gelas. 1, 42 am Karsamstagmorgen) durch dessen Rezitation von erhöhtem Ort im Angesicht des Volkes, also öffentlich erfolgte. Schüchterne können freilich auch in diskreterer Umgebung (vor dem Bischof) rezitieren (secretius reddere). 66 Ob damit eine Glaubensprüfung verbunden war, ist schwer zu sagen und scheint mir eher unwahrscheinlich. 67 -

⁶² Tr. 39-50 (Quadr.): CChr. SL 138A/BKV2/SC 49.

⁶³ Vgl. Stenzel 1958, 203 f.226-228; vgl. Joh. Diac., Ep. ad Sen. 4 (PL 59, 402); Gelas. 1,35.

⁶⁴ Vgl. Kretschmar 1970, 256; Stenzel 1958, 227 f.

⁶⁵ Vgl. Stenzel 1958, 177; s. auch (zum Kontext) Wiegand 1899 (hier 169–177). Faktisch wird (wohl) nur ein sehr gebräuchlicher und/oder kurzer Psalm bübergeben; vgl. auch Kleinheyer 1989, 70.

⁶⁶ Aug., Conf. 8,2,5; vgl. auch Rufinus von Aquileija (†410), Exp. symb. 3 (CChr. SL 20) und Leo der Große Ep. 124,8: Symbolum »pronuntiantes coram multis testibus«: PL 54,1068 A.

⁶⁷ Man beruft sich auf Joh. Diac., Ep. ad Sen. 4 (PL 59, 402): »Dehinc quodam profectu atque provectu, ille qui dudum exsufflatus diabolicis laqueis pompisque renuntiaverat, symboli ab apostolis traditi jam meretur verba suscipere: ut qui paulo ante solum catechumenus dicebatur, nunc etiam vocetur competens vel electus. Conceptus enim est in utero matris Ecclesiae, et vivere jam incipit, etiam si nondum sacri partus tempus explevit. Tunc fiunt illa, quae ab ecclesiastica consuetudine scrutinia dictitantur. Perscrutamur enim eorum corda per fidem, utrum menti suae post renuntiationem diaboli sacra verba defixerint; utrum agnoverint futuram gratiam Redemptoris; utrum se credere fateantur in Deum Patrem omnipotentem. « Monachino (1947, 340): »un esame prebattesimale circa la preparazione effettiva, la scienza e la fide del candidato, e di una investigatione sulla loro condotta, e quindi circa la opportunità di ammerli o non ammetterli al battesimo« (unter Verweis auf Dondeyne 1932). Auffällig ist aber, daß dieser umfassenden Zulassungsprüfung (Wissen und Ethos) die Absage«/renuntiatio (an den Satan) vorausgeht, und mehr noch, daß sie auch noch der traditio symboli folgt: Nachdem sie Erwähltes, schon im Schoß der Mutter Kirche Empfangene sind, sollen sie erst einer Zulassungsprüfung von derart zentraler und umfassender Bedeutung unterzogen worden sein? Vgl. dazu Kretschmar (1970, 254), der Zweifel anmeldet, die Prüfung aber versteht als »Untersuchung, ob die Taufbewerber sich das Symbol wirklich innerlich angeeignet haben« = »Glaubensprüfung«. Vgl. auch Stenzel 1958, 204: »krasser Bruch mit der Tradition«; »Prüfungen können nur als Glaubensprüfungen Platz haben!« Mir sieht das eher nach einer Deutung des traditionellen Ritus aus, die sich auf eine aktu-

Auch in Rom erhalten die Getauften ein weißes Kleid. 68

In der Spätzeit wird mehr und mehr die Kindertaufe üblich. Der Ritus der Erwachsenentaufe bleibt aber in Übung. ⁶⁹ Man versucht auf dieser Basis nur eine Umgestaltung des Ritus in dem Sinne, daß die Eltern und Paten mehr in die Pflicht genommen werden. »Aber dies alles ließ sich nicht halten. Das Ergebnis war dann eine beispiellose Ritualisierung der Taufvorbereitung, deren Folgen wir im frühen Mittelalter kennenlernen werden. ⁷⁰

4. (West-)Afrika

Augustinus, Bischof von Hippo (†430), ist hier vor allem der Gewährsmann. Nach ihm meldet sich der Katechumenatsbewerber beim Diakon an. Ob er einen Bürgen mitbringt, ist ungewiß. Es war sicher nicht die Regel. M. Dujarier rechnet sogar schon für den Beginn des 4. Jh. (unter Berufung auf Arnobius, †nach 310, und dessen mutmaßlichen Schüler Laktanz, †nach 317) mit einem Rückgang der Patenschaft zugunsten eines Untersuchungsverfahrens. Jedenfalls hat der Diakon die

elle Praxis nicht mehr stützen kann, daher sich einen plausiblen Zusammenhang zurechtlegt.

68 Vgl. Kretschmar 1970, 260 f.

69 Vgl. etwa Joh. Diac., Ep. ad Sen. 7: PL 59, 403 D.

⁷⁰ Kretschmar 1970, 257.

Vgl. grundsätzlich P. Brown, Augustinus von Hippo. Eine Biographie, deutsch bearbeitet von J. Bernard, Frankfurt 1973; Hamman 1979. - Auch zur pädagogisch-katechetischen Thematik äußern sich sehr viele Autoren. Ich nenne nur das mir wichtig Erscheinende und seltener Genannte. Allgemein pädagogisch: J. Hogger, Die Kinderpsychologie Augustins, München 1937; C. G. Howie, Educational theory and practice in St. Augustine, London 1969; Patanè 1969; Ballauff/Plamböck 1969, 293-303; Marrou 1981. Pastoral-katechetisch: Forschungsgesch. interessant (mit der älteren Literatur) ist F. X. Eggersdorfer, Augustinus: LPad (R) 1 (1913) 297-303; Busch 1938; Monachino 1947, 165-183; van der Meer 1958; Stenzel 1958, 165-184 (besonders 177-184); Kretschmar 1970, 238-248; O. Pasquato: Gevaert 1986, 23-25; vgl. auch W. Roetzer, Des hl. A. Schriften als liturgiegesch. Quelle, München 1930, und V. Grossi, La liturgia battesimale in S. Agostino, Rom 1970. F. Restropo SJ präsentiert (in spanischer Übersetzung) die ihm wesentlich erscheinenden Texte; das sind De cat. rud., Predigten über den Dekalog, die Taufe, an die Kompetenten, über das Symbolum, das Vaterunser, an die Neugetauften bzw. in der Osterwoche. Seine Betrachtungsweise ist freilich etwas schematisch (>8 Phasen der Taufvorbereitung), auch vertritt er die überholte These, A. habe Dekalogkatechesen für Taufbewerber gehalten: Ders., San Augustin. Sus métodos catequisticos. Sus principales catequesis. Introducción, Traducción, Comentarios y Notas, Madrid 1925 (Los grandes maestros de la doctrina christiana, t. 1).

72 Gegen Stenzel 1958, 178: »mit seinem Bürgen«.

73 1962, 244-246. – Van der Meer formuliert vorsichtiger (»dann und wann in Begleitung einiger bereits getaufter, lernbegieriger Bekannter«: 1958, 371), vgl. Conf. 8, 2,4 (Vic-

Motivation des Bewerbers zu klären. Ideal wäre, wenn man »möglichst zum voraus bei Leuten, die ihn kennen, Erkundigungen einziehen« könnte; andernfalls muß man ihn selbst befragen (De cat. rud. 9)74. Anschließend folgt die Einführungskatechese, die unter Umständen auch eine unzureichende Motivation klären soll. Sie endet mit der Frage, ob der Bewerber zum Glauben und dem entsprechenden christlichen Leben bereit sei, dann folgt der Aufnahmeritus. Der Bewerber erhält das sacramentum; d. h., daß er unter anderem mit dem Kreuz bezeichnet wird (auf die Stirn), die Handauflegung und die Salzgabe erhält. 75 Das Kreuz ist das Zeichen des Christen, das verpflichtet: »Hast du denn eine Stirn, um das Kreuz Christi zu tragen, und eine zweite, mit der du ins Theater gehst? Willst du dorthin? Gut, aber wechsle dann erst die Stirn!« 76 Es fällt auf, daß diese Riten erklärt werden müssen, damit sie nicht unverstandene Zeremonien bleiben (De cat. rud. 50). Sie werden offenbar während des Katechumenats immer wieder wiederholt. 77 Dem Initiationsritus (hier als Kreuzzeichen, Salzgabe) werden auch die Kinder christlicher Eltern oder eines christlichen Elternteils gleich nach der Geburt unterzogen, wie Augustinus selbst (Conf. 1, 11, 17).

Die Einführungskatechese ist möglicherweise neu, vielleicht ist sie aber schon in Mailand (Ambrosius) und Rom praktiziert worden. Sie ist offenbar notwendig, weil man sich auf eine bei der Evangelisierung erworbene christliche Grundorientierung nicht verlassen kann.

Zur Dauer des Katechumenats wird bezeichnenderweise nichts gesagt. Der Katechumene gilt schon als Christ. ⁷⁸ Das Problem ist, ihn zur Taufe zu bewegen, nicht aber, ihn (durch Festsetzung einer Katechumenatszeit) vor einer zu kurzen Bewährungsfrist zu bewahren! ⁷⁹ Der

torinus bittet seinen christlichen Freund Simplicianus, ihn zur Anmeldung zu begleiten) und *De cat. rud.* 1 (19 ist nicht eindeutig; auch 23 könnte es sich teilweise um allgemein-didaktische, über die Situation der Einführungskatechese hinausgehende Überlegungen handeln).

⁷⁴ Zur Art der Quellenangabe s. unten Exkurs 2.

⁷⁵ Cat. rud. 50 bzw. 50,1f (mit dem Fehler »sane« statt »sale«! Dazu Reil 1989, 256 A 84); vgl. Busch 1938, besonders 417f.

Sermo Denis 17, 8: PL 46, 880; vgl. In pss. 85, 14 (PL 37, 1091) und 50, 1 (PL 36, 585).
 Vgl. van der Meer 1958, 374; Conc. Carthag. III 5: in den Ostertagen nur der Salzritus (Mansi 3, 880f); dazu Monachino 1947, 168.

⁷⁸ »Interroga hominem, Christianus es? ... Si ... dixerit, Sum; adhuc quaeris ab eo, Catechumenus, an fidelis?« (*In Job. tract.* 44, 2/PL 35, 1714). Vgl. van der Meer 1958, 375.

⁷⁹ So zurecht Stenzel 1958, 179, gegen Buschs Versuch (1938, 428f), den Zeitraum auf etwa 2 Jahre zu begrenzen; ähnlich auch Andresen (1971, 470), der aus Apost. Konst. und Test. Dom. (dazu oben 1) auffüllt. – Diese Einführungsstunde ein »Taufgespräch" nennen, ist daher anachronistisch, was natürlich nicht ausschließt, zu fragen, was man für ein solches aus De cat. rud. lernen könne: R. Zerfaß, Die Last des Taufgesprächs. Nach Augustins Büchlein »De cat. rud.«, in: Auf der Maur/Kleinheyer 1972, 219–232.

Sinn des Katechumenats wird sehr allgemein umschrieben: »Was soll denn andres geschehen in der ganzen Zeit, in der sie Bezeichnung und Stellung der Katechumenen tragen, als daß sie hören, welchen Glauben die Christen haben und was für ein Leben sie führen sollen, damit sie, erst wenn sie sich selbst geprüft haben, vom Tisch des Herrn essen und aus dem Kelch trinken?« 80 Dieses ›Hören« geschieht in der normalen Predigt der Gemeinde, die auch Heiden, Haeretiker und Juden besuchen können (bis zur Entlassung/missa der Katechumenen). 81 Diese Predigt vermeidet die Themen, die der Arkandisziplin unterliegen. 82

Vermutlich um den Beginn der Quadragesima/Fastenzeit herum (und vorher) erfolgt die Aufforderung, sich für die Taufe einschreiben zu lassen: »Ecce pascha est, da nomen ad baptismum!« (Sermo 132, 1) 83 Wer der Einladung folgt - ständig muß man ermahnen!84 -, gehört zu den Taufbewerbern/Kompetenten. 85 Jetzt beginnt jene Taufvorbereitung, die ihren Namen verdient. Worauf der Nachdruck liegt, breitet Augustinus unmisverständlich in De fide et operibus/Über den Glauben und die Werke aus. 86 Es ist eine Zeit vor allem sittlicher Unterweisung und Bewährung. 87 Jenen ist energisch zu widersprechen, die aus den »apostolischen Briefen« beweisen wollen, »daß man zuerst die Glaubenslehre eingeschärft und dann erst die Sittenvorschriften« vermittelt/»übergeben« (tradidisse) habe; daher - so sagen sie - solle den Täuflingen nur die »Glaubensregel/fidei regulam eingeprägt« und erst nach der Taufe die (ethische) Lebensführung behandelt werden (7,11). In diesem Zusammenhang werden (wie auch De cat. rud. 25, vgl. 11) die nicht vereinbarlichen Lebensformen und Berufe aufgezählt, die wir aus Hippolyt kennen, jetzt freilich ohne die Lehrer, Soldaten und (höheren) Beamten, bei deutlicher Betonung der Unzuchtssünden (1, 1/18, 33). Richtig ist, »einen Menschen zuerst aufzuklären, wie er als Christ zu leben hat, und ihn dann zu taufen« (1,1). Der Getaufte muß ein Bewährter sein, und wo er eine der drei Todsünden (Unzucht, Abgötterei, Mord) begeht, hat er sich einer erneuten Bewährungszeit (der nur einmal möglichen öffentlichen Kirchenbuße) zu unterziehen (19, 34). Andererseits kann es nicht um einen rigiden Moralismus gehen, der »vor der Zeit das Unkraut

⁸⁰ De fide et operibus 6, 9: Perl 1968, 103.

⁸¹ Conc. Carthag. IV 84 (von 436): "Ut episcopus nullum prohibeat ingredi ecclesiam et audire verbum Dei sive gentilem, sive haereticum, sive Judaeum, usque ad missam catechumenorum" (Mansi 3, 958).

 ⁸² Vgl. van der Meer 1958, 372; Busch 1938, 427.
 ⁸³ PL 38,735; vgl. Sermo 132,1f: PL 38,734-736 u.ö.

⁸⁴ Dazu Monachino 1947, 169-171.

⁸⁵ Vgl. etwa De fide et op. 6,9: Perl 1968, 103.

⁸⁶ Perl 1968; vgl. Hamann 1979, 245–252. ⁸⁷ Vgl. Busch 1938, 432–434.

jäten« will (4,6; vgl. Mt 13,24-30). Ob diese Unterweisung im Rahmen der normalen Gottesdienste der Quadragesima erfolgte oder als eigene Veranstaltung, ist unklar. ⁸⁸ Es gibt nur eine erhaltene Predigt, die zu Beginn der Fastenzeit gehalten wurde und ausdrücklich an die Kompetenten gerichtet ist. ⁸⁹ Augustinus hat sie übrigens als Priester gehalten, obwohl das an sich Sache des Bischofs war. ⁹⁰ Natürlich gehören zur Thematik auch Symbolum und Vaterunser. Eine fortlaufende Symbolauslegung in der Fastenzeit (vgl. Jerusalem) ist aber unbekannt. ⁹¹

Die Vorbereitungszeit ist eingebettet in die Quadragesima, die österliche Bußzeit aller Christen, übrigens auch die Zeit der (öffentlich) Büßenden, die sich auf ihre Lossprechung vorbereiten. Von allen Gläubigen werden Beten, Fasten und Almosen erwartet, näherhin Enthaltung vom Besuch der Thermen (Bäder), Verzicht auf Fisch, Fleisch und Wein. Augustinus erwartet auch eheliche Enthaltsamkeit. Täglich außer sonntags soll bis zum Sonnenuntergang gefastet werden, in der Karwoche (außer Gründonnerstag) noch rigoroser. 2 Augustinus faßt die Vorbereitung so zusammen: "Catechizantur, exorcizantur, scrutantur" (De fide et op. 6,9), wobei Exorzismus und Prüfung wohl als "sachlich" ein Akt zu sehen ist. 3 Es handelt sich um die Stärkung der Reinheit des Herzens, dabei auch um Befragung über Verhalten und Vorsätze. 4

Wer eine eigene dogmatische Katechese postuliert, muß sie erschließen, weil die Quellen kein konkretes Bild vermitteln. ⁹⁵ Sicher ist freilich die traditio und redditio symboli und die des Vaterunsers. ⁹⁶ Sehr wahrscheinlich am 5. Sonntag spricht der Bischof das Symbolum Wort für Wort vor. Am Palmsonntage oder dem Samstag davor rezitieren es dann die Kompetenten. Können sie es noch nicht, dann haben sie noch eine Woche Zeit. Aber die Sache ist dringend: »Ihr könnt es nicht wie das Vaterunser täglich in der Kirche hören! Ihr müßt es also täglich aufsagen, beim Aufstehen und beim Schlafengehen. Gebt euer Symbol immer

⁸⁸ So etwa van der Meer 1958, 376; anders Andresen 1971, 471.

Sermo 216: PL 38, 1076-1082 (vor allem Mahnungen, gute Früchte zu bringen ...).
 Vgl. Stenzel 1958, 180; Busch 1938, 434; s. die Liste einschlägiger Predigten bei S. Poque, SC 116, 353-365.

⁹¹ Vgl. Kretschmar 1970, 239.

⁹² Vgl. Hamman 1979, 247 f; Busch 1938, 432. Conc. Carthag. IV 85: Enthaltung von Wein und Fleisch, "ac manus impositione crebra examinati baptismum percipiunt" (Mansi 3,958).

⁹³ Stenzel 1958, 180. Vgl. Busch 1938, 434-440.

⁴ Vgl. Dondeyne 1932, 14-18; van der Meer 1958, 374.

[&]quot; Vgl. etwa Monachino 1947, 174-179: Er zieht besonders De cat. rud. heran (und weiß, daß das problematisch ist) und verweist auf Symbolum und Vaterunser.

[%] Vgl. besonders Busch 1938, 440-446.

wieder zurück, gebt es um den Herrn willen zurück, memoriert es, seid nicht zu faul, es ständig zu wiederholen, denn das wiederholte Aufsagen ist das rechte Mittel, um zu verhüten, daß es euch entfällt. Sagt nicht: Ich habe es gestern noch hergesagt, heute noch, jeden Tag, ich kann es ohne Stocken. Zieht ihr euch nicht an, wenn ihr aufsteht? Zieht dann auch eure Seele an, indem ihr euch das Symbol ins Gedächtnis ruft!« 97 Andererseits müssen die Lernenden aber auch ermutigt werden (das Vorsprechen des ganzen Textes ist ja mnemotechnisch ganz ungünstig!): »Seid ruhig, wir sind eure Väter und haben keine Rute oder Peitsche wie die Lehrer in der Schule. Es kann schließlich einer über ein Wort stolpern, wenn er nur nicht im Glauben stolpert.« Nur in diesem Zusammenhang werden die Paten (parentes = geistliche Eltern) - anscheinend die einzige Erwähnung bei Augustinus überhaupt - genannt: Sie sollen beim Lernen helfen. 98 Wenngleich der Inhalt des Symbolum bekannt war, so unterlag der Wortlaut der Arkandisziplin; entsprechend war er auch nicht schriftlich niedergelegt. Augustinus begründet das einmal mit Jer 31, 33: Im Neuen Bund ist Gottes Gesetz nicht auf Tafeln, sondern in die Herzen geschrieben. 99 Das Symbolum muß eingeprägt werden, weil es die notwendige knappe Fassung des Glaubens für Anfänger ist. »Dadurch wird denen, die in Christo neugeboren werden sollen, zum Anfang, wie als leichteste Kost, da sie noch nicht die Kraft besitzen, die göttlichen Schriften aufzunehmen und zu verwerten, mit wenigen Worten das vorgesetzt, was sie fürs erste zu glauben haben und was erst später, wenn sie vorangeschritten, Festigkeit erlangt und sich in Demut und Liebe zur göttlichen Lehre erheben sollen, mit mehr Worten auszulegen sein wird« (auch zur Sicherung des Glaubens gegen den Irrglauben). 100 Die Auslegung des Symbolum nach der traditio durch den Bischof ist daher kurz. 101 Nach der traditio symboli folgt die traditio orationis domi-

97 Sermo 58, 1: PL 38, 393 (nach van der Meer 1958, 378). Vgl. die etwas andere Sicht bei Kretschmar 1970. 210.

Sermo Guelferbytanus 1, 11: PLS 2, 543 (nach van der Meer ebenda). Dort ist auch davon die Rede, daß das Symbolum nach acht Tagen zurückzugeben ist (ad octo dies reddituri estis). Zu den Paten vgl. Dujarier 1962, 41 (der auch De cat. rud. heranzieht).

⁹⁹ Vgl. Sermo 212, 2: PL 38, 1060.

De fide et symbolo/Über Glaube und Bekenntnis 1: C. J. Perl, Aurelius Augustinus. Drei Bücher über den Glauben, Paderborn 1968, 3. Vgl. Enchiridion de fide, spe et caritate 30,114 (Barbel 1960, 188/189).

Fünf Sermones de symbolo gelten als augustinisch: Sermones 212-215 (PL 38, 1058-1076) und Sermo de symb. ad catechumenos 1 (PL 40, 627-636/CChr. SL 46, 179-199): C. Eichenseer, Das Symbolum apostolicum beim Heiligen Augustinus, St. Ottilien 1960, 146-148. Vgl. auch die Sermones de symbolo ad catechumenos und de ad Gratiam accedentes des Augustinschülers Quodvultdeus, der um 439 als Bischof von Karthago von den Vandalen vertrieben wurde: CChr. SL 60; vgl. R. de Si-

nicae, also des Vaterunsers mit Auslegung. Augustin orientiert sich an Cyprian. 102 Die Rückgabes des Vaterunsers geschieht erst bei der Eucharistiefeier im Taufgottesdienst der Osternacht. (Für 484 ist auch Epiphanie als Termin der feierlichen Taufe bezeugt. 103) Zu ihr gehört die Absage / renuntiatio an den Satan und das Bekenntnis zum Glauben. Auch das weiße Kleid ist bezeugt, das in der folgenden Woche getragen wird. 104 Die Predigten dieser Woche sind großteils für die Neugetauften bestimmt (anhand der üblichen Perikopen). Hauptthema sind die Erscheinungen des Auferstandenen, auch die Eucharistie, verbunden mit entsprechenden Mahnungen. 105 Wahrscheinlich gibt es für die Täuflinge noch eine eigene Unterweisung nachmittags in Form eines Gesprächs, an der auch die übrigen Gläubigen teilnehmen konnten. 106 Daß es in Afrika keine mystagogischen Katechesen gegeben habe, 107 kann man nur behaupten, wenn man Mailand und Jerusalem als Modell zugrundelegt. Wenngleich nur indirekt (?) bezeugt, kennt Augustin sehr wohl eine Deutung der Taufe, freilich offenbar - wie in Antiochien! vor der Taufe; die Eucharistiekatechese erfolgt auch bei ihm danach, d. h. in diesem Falle an die Neugetauften am Ostermorgen. 108 Von einer Dekalogkatechese, die teilweise bis heute durch die Literatur geistert, fehlt jede Spur (vgl. Exkurs 4).

mone, The baptismal and christological catechesis of Quodvultdeus: Aug 25 (1985) 265-282.

Vgl. die Auslegungen Augustins: Enchir. 30,114-116 unter dem Stichwort »Hoffnung« (Barbel 1960, 188-193); Sermo 57/58: PL 38,386-400 (die Sermones 56 und 59 sind nicht echt: PLS 2,399); De sermone Domini in monte 2,15: PL 34,1275 f; dazu N. Cipriani, La pedagogia della preghiera in S. Agostino, Palermo 1984, 51-65; van der Meer 1958, 378 f.

Nach Victor von Vita († nach 484), Hist. persec. prov. afr. 2, 17, 47-50: CSEL 7, 42f (vgl. Monachino 1947, 180: Einfluß der Verfolgung durch die Vandalen?).

Vgl. insgesamt besonders Stenzel 1958, 181–183; van der Meer 1958, 379–400.

Vgl. die besonderen Anreden der Neugetauften, etwa: Sermo 223,1: PL 38,1092;
 146,2: PL 38,796 f; Sermo Mai 94,7: PLS 2,487 f. Zur Eucharistie: Sermo 272: PL 38,1246-1248 (Hamman 1979, 260). Vgl. etwa die Schlußermahnung am Weißen Sonntag: Sermo Morin Guelf. 18,2: PLS 2,586 f; Sermo 260: PL 38,1201 f.

106 Vgl. De div. daem. 1, 1: PL 40, 581; Hamman 1979, 259-262, hier 261; van der Meer

1958, 398 f.

107 So Kretschmar 1970, 240.

Sermo 228, 3 (PL 38, 1102) weist er auf die Taufkatechese zurück; möglicherweise ist ein Sermo (363: PL 39, 1634–1638) erhalten; Eucharistiekatechesen finden sich einige: vgl. S. Poque, SC 116, 81f mit 363; H. R. Drobner, Augustinus, Sermo 227: Eine österliche Eucharistiekatechese für die Neugetauften. Einleitung und Übersetzung: Aug (L) 41 (1991) 483–495; vgl. auch die praebaptismale Katechese des Quodvultdeus (wie oben), die die Taufe (neben der Typologie) auch liturgisch deutet, zur Eucharistie aber keine liturgischen Einzelheiten bietet (CChr. SL 60, 409–420: De catadysmo); Ch. Jacob, Zur Krise der Mystagogie in der Alten Kirche: ThPh 66 (1991) 75–89.

Wenn die Eltern es wollen, können die Kinder mitgetauft werden. Wie schon gesagt, verficht der (ältere) Augustinus aber die These, da alle Menschen der Erbsünde unterlägen, müßten sie auch schon als Kinder getauft werden.

Etwa hundert Jahre nach dem Tod Augustins bezeugt der karthagische Diakon Ferrandus (im Brief an Bischof Fulgentius von Ruspe), daß das Katechumenat erst recht seine Bedeutung verloren hat: Es ist Tradition, daß man zunächst Katechumene wird, seinige Zeit danach (vor Ostern) sgibt man seinen Namen und ist Kompetent; jetzt erst kann man von Taufvorbereitung sprechen. 109

EXKURS 2:

Das katechetische Konzpet von Augustins »De catechizandis rudibus«¹

Der größte Teil der (mir bekannten) Analysen ist, bedingt auch durch die fachliche Spezialisierung der Autoren, systematisch-theologisch orientiert, wobei die didaktischen Aspekte natürlich (paraphrasierend) genannt und in Form von pädagogischen Allgemeinplätzen (>anschaulich<, >hörergemäß< oder ähnlich) gewürdigt werden. Anders ist das bei E. Reil 1989. Diese Spur soll weiterverfolgt werden.

Zunächst ist (zuletzt) mit J. B. Allard an das oft nicht genügend berücksichtigte Faktum zu erinnern, daß De cat. rud. (rudis hier etwa: Anfänger im Glauben) eine Gelegenheitsschrift ist, die sich mit der (vom Diakon Deogratias aus Karthago gestellten) Frage befaßt, wie die Katechesestunde, die bei der Anmeldung als Katechumene üblich ist, zu gestalten und wie die Motivations des Katecheten zu verbessern sei. 2 Sie

¹⁰⁹ PL 65, 378 f; vgl. Stenzel 1958, 185 f.

¹ CChr. SL 46; neueste deutsche Übersetzung bei Steinmann/Wermelinger 1985 (mit guter Literaturauswahl; die Stellenangaben folgen in der Regel – wie in der Übersetzung – der Gliederung nur nach arabischen Zahlen; wie auch zur pastoral-katechetischen Thematik überhaupt, so findet man erst recht zu De cat. rud. allenthalben Darstellungen und Deutungen, neuerdings besonders: Daniélou/du Charlat 1967, 227–262; J. B. Allard, La nature du De catechizandis rudibus de St. Augustin, Rom 1976; Belche 1977 ff; L. Cova, L'attualità catechetica-pastorale di alcuni temi del De cat. rud. di S. Agostino, Diss. (Auszug) Pont. Univ. Lat., Rom 1982; Reil 1989 (der einzige mir bekannte Versuch einer Analyse nach modernen didaktischen Kategorien).

² Vgl. Allard, wie vorangehende A. – Um diese beiden Aspekte kreist fast jedes Kapitel von *De cat. rud.*

kann deshalb nicht, jedenfalls nicht ohne weiteres, als systematischer Traktat zur Katechese überhaupt (als eine Art Handbuch) betrachtet werden. Die Frage ist (Allard verneint sie), ob bzw. inwieweit das Ausgeführte auf Katechese überhaupt hin generalisiert werden kann.

- 1. Die Frage. Deogratias, ein offenbar beliebter Katechet, will wissen, »wie denn die Kernpunkte des christlichen Glaubens in geeigneter Form zu vermitteln sind« (1). Es geht also zunächst um das Grundgerüst des Glaubens. Formal wird es (offenbar üblicherweise) nach der Einleitung (exordium) gegliedert in narratio und exhortatio. Denn D. fragt nach dem Umfang der narratio, und ob statt der exhortatio eine Erwähnung der »Gebote« christlicher Lebensführung genüge. Weiter möchte er wissen, wie der Unlust des Katecheten, die sich ja auch auf die Katechizanden überträgt, zu begegnen sei (ebenda). Didaktisch gesprochen geht es also um Ziel und Inhalt der Einführungsstunde, dabei auch um die Gliederung, also den methodischen Aspekt, und um die individuellen (hier psychisch-geistlichen) Voraussetzungen aufseiten des Katecheten.3 Bemerkenswert ist nun, daß die Antwort, die Augustinus gibt - sie zielt auf die Ermunterung des Katecheten ab! -, in einem didaktischen Zusammenhang gegeben wird, der weit über den Horizont der Frage hinausgeht.
 - 2. Der Horizont der Antwort. Zunächst werden die Voraussetzungen auf seiten des Katecheten ausgeweitet: Möglich wäre mangelnde fachliche und rhetorische Kompetenz, was im Fall des Deogratias freilich ausgeschlossen wird (16 wird aber die Möglichkeit sachlicher Fehler eingeräumt); dann ist in Rechnung zu stellen, daß das immer Gleiche, das man zu lehren hat, demotiviert; daß man bei seiner Arbeit gestört (von ihr weg zum Unterricht gerufen) wird, ja überhaupt psychisch nicht disponiert ist (14). Hinzu kommen die individuellen Vorausetzungen aufseiten der Katechizanden. Das sind körperliche wie die Müdigkeit (19), dann psychische. Genannt werden solche affektiver Art, besonders die Gesamtverfassung (11 und 19) und die Motivation (9), die Schüchternheit, religiöse Scheu und Teilnahmslosigkeit, auch Verschlossenheit (14 und 18) und die Altersstufe überhaupt (23); die psychische Disposition kann auch Voraussetzungen kognitiver Art betreffen. A. befaßt sich mit der geistigen Aufnahmefähigkeit (besonders 11) bzw. Schwerfälligkeit (12 und 13 Schluß, 15 und 16) und dem Bildungsgrad überhaupt (wirklich oder bloß rhetorisch gebildet: 12 f,23). Damit werden die individuellen mit den soziokulturellen Voraussetzungen verbunden (Schichtzugehörigkeit), dann weiter konkretisiert bezüglich Stadt- oder Landbewohner,

³ Zu den didaktischen Kategorien vgl. E. Bochinger/E. Paul, Einführung in die Religionspädagogik, München u. a. 1979, besonders Kap. 2, 6 und 7.

reich oder arm, Bürger oder Zugewanderter, einfacher Bürger oder Standesperson, Familienzugehörigkeit und Geschlecht (23). Hierher gehört auch die eventuelle Zugehörigkeit zu einer philosophischen Schule bzw. häretischen Gruppe (ebenda) wie die Situation der Kirche generell: Möglicher Opportunismus (9), »verdorbene Massen ..., die die Kirchen (nur) durch ihre äußerliche Anwesenheit füllen« (besonders 11). Als weitere Voraussetzungen werden genannt die zur Verfügung stehende Zeit (51, vgl. 11), die Beschaffenheit des Unterrichtsraumes (19: Sitzgelegenheiten?) und der Lernorganisation (Einzelunterweisung oder in Gruppen: ebenda). Es handelt sich demnach um technisch-organisatorische Voraussetzungen. Aus 19 und 23 ist ersichtlich, daß auch die institutionellen Voraussetzungen bedacht werden (z. B. Predigt im Vergleich zur Einführungskatechese). Wie man sieht: ein fast umfassendes Spektrum.

Auch das Stundenziel, zunächst der narratio, wird nicht vergessen: »vom Hören zum Glauben, vom Glauben zur Hoffnung, von der Hoffnung zur Liebe« (8)/»ut ... audiendo credat, credendo speret, sperando amet« (8, 11). Zuletzt geht es um die Liebe (dilectio, caritas) zu Gott und dem Nächsten als unsere Antwort auf Gottes Liebe (besonders 6 f,9): Sie ist das »Endziel« unserer Taten und Worte (10). Dieses Ziel soll in zweifacher Richtung strukturiert werden. Einmal ist Gottes Liebe (via typologische Exegese) als wahr zu erweisen: Das im AT Prophezeite ist eingetroffen. Zum andern ist zu ermuntern, die Antwort auch angesichts vieler gegenteiliger Erfahrungen nicht zu verweigern bzw. sich nicht entmutigen zu lassen: Von den »zwei Bürgerschaften« hat nur die der »Heiligen« Bestand. Als übliche Inhalte gelten die narratio und die exhortatio.

Weiter wird das Auswahlprinzip dieser Inhalte (z. B. »exemplarisch«, Bemerkenswertes und was eingängig ist: 5 / »eligantur quaedam mirabiliora, quae suauius audiuntur«: 5,2) und die Art der Behandlung (verweilend, zum Betrachten und Staunen anleitend: 5; eventuell summarisch oder bestimmte Details betonend und ähnlich: 12 und 18 f, vgl. 23) genannt, somit zur Präsentation Grundlegendes gesagt, was man dem methodischen Aspekt zurechnen kann. Auch die Feingliederung (der narratio: besonders 5; der exhortatio: 11) ist neben der Grobgliederung (eben in narr., exh. und zuvor der Ausgangspunkt/exordium: 9, vgl. 1) nicht vergessen. Selbst die Interaktion/Kommunikation kommt, wie eben angedeutet, zur Sprache: Einzelner und Lerngruppe bzw. Zuhörer (23), Kommunikationsschwierigkeiten (19), -scheu (14,18) oder gar-verweigerung (16). Und wo nötig, sind spezifische Handlungsformen zu bedenken (Vortrag, Gespräch: 12 und 18, vgl. 23).

Ehe wir weiterfragen, ob diese Faktoren als Determinanten eines Konzeptes zu verstehen sind, muß auf zwei Begriffe eingegangen werden.

3. narratio und exhortatio. - Der Begriff narratio stammt, wie man

weiß, aus der Gerichtsrede und meint dort die Darlegung des Tatbestands. In der Rhetorik nun wurde er, so scheint mir, zu einem (Allerwelts-)Begriff mit sehr weitem Inhalt (wie auch bei Augustin, wo er sich theoretisch äußert). 4 Die Übersetzung »Erzählung« jedenfalls führt auf eine eher falsche Fährte. Näher kommt man der Sache, wenn man jene Bedeutung zugrundelegt, die der Satz eines Prüfers hat, der (nach der Prüfungsfrage) ermuntert: »Nun erzählen Sie mal, was Sie dazu wissen!« Es geht irgendwie um eine eindrucksvolle Darlegung der Sachlage. 5 Was narratio im Kontext von De cat. rud. bedeutet, erhebt man m. E. am besten dadurch, daß man die dort gemachten Aussagen heranzieht, vor allem aber dadurch, daß man die zwei mitgelieferten Musterkatechesen analysiert.

Entsprechend der Forderung, die narratio solle von der Schöpfung ausgehen und bis zur gegenwärtigen Kirche reichen (5), setzt sie dort ein (29). Als Gliederungsprinzip werden zuvor die sechs Weltzeitalter angegeben und kurz im Überblick angedeutet (28). Gemeint sind das Zeitalter von Adam bis Noah (Schöpfung bis Sintflut), weiter bis Abraham (Vater der Glaubenden), bis David, zur babylonischen Gefangenschaft, schließlich bis zur Ankunft Christi (= fünf Zeitalter); das sechste ist die Zeit der Kirche (39; das siebte ist kein Weltzeitalter mehr, sondern die Vollendung: 28). Diesem groben Leitfaden folgt die narratio, freilich durchsetzt mit dogmatischen und aszetisch-moralischen Reflexionen und Ermahnungen. Das biblisch Erzählende bleibt dabei im Hintergrund, ja besteht oft nur aus Andeutungen. Der grundlegende theologische Leitfaden sind die »zwei Bürgerschaften« (die Ungerechten versus die Heiligen), die »gegenwärtig ... körperlich noch miteinander vermischt« sind, beim Gericht aber getrennt werden (31). Entsprechend kann man sie seit dem Sündenfall in allen Zeitaltern entdecken, entsprechend auch den Zuhörer ständig mahnen, sich davon nicht beirren zu lassen (besonders 33, 37, 45). Hinzu kommt die permanente Typologie auf Christus und die Kirche hin (z. B. Arche als Typos des Kreuzes: das rettende Holz: 32; oder Abraham als Vater der Glaubenden, diese als Typos der Kirche: 33). All' das (besonders die >Zeitalter« und >Bürgerschaften() ist aus Augustins Theologie hinreichend bekannt (besonders

⁴ Vgl. jetzt ausführlich Reil 1989, Kap. 3.

⁵ Vgl. Marrou 1977, 514, 516; Curtius 1978, 79.

⁶ Die in 5 bzw. 5,2 genannten (und schwer zu deutenden) articuli übersetzen Steinmann/ Wermelinger 1985, 19, wohl sachlich richtig mit »Wendepunkte der Geschichte«. Die articuli (articulus = (zunächst) das »mehrere Glieder verbindende Gelenk«, übertragen auch »geschichtlicher Wendepunkt«: Georges, Ausführliches lateinisch-deutsches Handworterbuch, s.v.) sind, das will A. wohl sagen, die orientierenden Gliederungspunkte, hier inhaltlich als die Weltzeitalter verstanden.

De civitate Dei). Wer hier eine Erzählung nach biblischer Art sucht, wird gründlich enttäuscht. Wer könnte z. B. allein (!) aus den Ausführungen zur Sintflut (32) auch nur die Grundlinien der biblischen Erzählung rekonstruieren?! Und das ist nicht etwa ein Einzelfall, wie die Lektüre auf Schritt und Tritt zeigen kann. Auch die 'Geschichte Jesu« wird nur sehr abstrakt resümiert (40f); nicht anders ist es bezüglich der 'Zeit der Kirche« (41ff), die nach der Apostelgeschichte nur noch ganz plakativ – um die Stichworte 'Märtyrer, Bekehrte, Häretiker, Glaubensfreunde« gruppiert – vorkommt (43f). Der Duktus ist – im Kontext des Gesamtziels 'Liebe« –, zu zeigen, daß sich (biblisch) Prophezeites erfüllt hat, und daß der Hörer ermutigt wird, bis zum Gericht auszuharren (besonders 45). Das zweite (kürzere) Beispiel ist bezüglich des (biblisch) Erzählerischen noch karger: Jetzt bleiben diesbezüglich nur noch hochabstrakte Andeutungen (52–54).

Die Übersetzung von narratio mit »historische Darstellung«, wie sie Steinmann/Wermelinger im Anschluß an P. Siniscalco vorschlagen, bleibt daher auch unbefriedigend. 7 Noch verwegener erscheint es mir, von einem »Erzählduktus« zu sprechen. 8

Nach allem scheint mir die narratio am meisten mit dem verwandt, was man didaktisch Präsentation nennen kann: Jeder Lehrer muß das dem Schüler (kognitiv, affektiv, operativ) Fremde vergegenwärtigen, präsentieren (lassen). Diese Präsentation muß dem Zielhorizont und auch dem Horizont des Schülers entsprechen. Ob das identisch sein muß mit der (didaktisch gesprochen) Handlungsform Erzählung«, steht auf einem anderen Blatt. Das ist freilich in Bezug auf Augustinus zu begründen. Zunächst aber ist der Vorteil dieser Übersetzung, daß sie einen didaktischen Begriff wählt, der zugleich formal, d. h. nicht auf eine bestimmte Inhaltlichkeit (»historische Darstellung«) festgelegt ist: so wie narratio auch.

Der Begriff exhortatio ist klar: die sittliche Ermahnung, der moralische Imperativ. In De cat. rud. wird er mit der Eschatologie (Auferstehungshoffnung, Gericht) verbunden, dazuhin noch verstanden als (in der Regel) zweite und letzte Phase der Unterweisung (46-49 und 55). Das ist deshalb zu beachten, weil exhortationes ja auch die narratio durchziehen. Damit ergibt sich ein Unterschied zum obengenannten Begriff der Präsentation: Ihm zufolge wäre eine (dem Schüler fremde) exhortatio auch eine Präsentation. In augustinischem Kontext dagegen scheint exhortatio zugleich die didaktische Bedeutung einer Unterrichts-

⁷ Vgl. Steinmann/Wermelinger 1985, 13 A 2, 117; P. Siniscalco, Christum narrare et dilectionem monere: Aug 14 (1974) 605-623.

⁸ Steinmann/Wermelinger 105.

Vgl. Bochinger/Paul (wie oben), besonders 132-136.

phase (modern gesprochen: »Formalstufe des Unterrichts« 10) zu haben. Dem ist unten weiter nachzugehen. Zunächst soll noch der didaktische Gesamtduktus der beiden Musterkatecheten beleuchtet werden.

Insgesamt gesehen, sieht man die erste Katechese an, ist der Ausgangspunkt (exordium: 9) die Motivation des Bewerbers. Daran anknüpfend wird der Versuch gemacht, diese Motivation zu verstärken: Wie kurz ist das Leben ..., wie vergänglich alles ..., wie unerbittlich das Gericht ..., wie verführerisch (auch) die (christlichen) Mitmenschen ..., wie suß die ewige Glückseligkeit... (24-27). Erst dann setzt die narratio ein (28-45), der abschließend die exhortatio folgt (46-49). Dann sind die Aufnahmeriten zu erklären, und erst nach einer erneuten Ermahnung ist der Katechumene entlassen (50). Die zweite Katechese hat denselben Duktus, der in der Verkürzung noch deutlicher zum Vorschein kommt: appellativ, betont die affektive Seite ansprechend und zum Operativen ermunternd (handlungsanleitend); das Kognitive steht ganz in diesem Dienst. Eine formale Gliederung in exordium, narratio und exhortatio besagt daher wenig, weil es immer, in jeder > Phase <, dominant um Einstellungen (affektiv/emotional) und Handlungsbereitschaft (die anspruchsvollste Form des Affektiven, die zum Operativen führt) geht. Umgekehrt: Auch die exhortatio verzichtet nicht auf kognitiv-stützende Elemente.

4. Das Konzept. - Betrachten wir nun, ob bzw. wie Augustinus das Ganze zusammendenkt, d. h. wie er dazu anleitet, didaktische Entscheidungen zu fällen. 11 Zuerst fällt auf, daß er die Meinung vertritt, die Unterweisung sei nicht restlos planbar. Bei aller Sorgfalt und Bemühung ist die individuelle Einsicht (und Ergriffenheit) des Katecheten nicht immereinigermaßen adaquat in Worte zu fassen; es gibt Grenzen der Mitteilungsfähigkeit (3). Das ist auch dadurch bedingt, daß nicht voraussehbare Sperren oder Mißverständnisse aufseiten des Hörers vorhanden sein können; der sich daher nahelegende Einwand Der Erfolg ist nicht voraussehbar, ergo lohnt sich die Mühe kaum« ist deshalb zurückzuweisen. Damit muß (und kann!) man als Christ leben, in Erinnerung an den lehrenden Herrn (welchen Anstoß hat er erregt – und doch geliebt!) und im Vertrauen auf »Gottes Heilkunst« (16). Das nächste m. E. Bemerkenswerte ist, daß A. immer die möglichen Wechselwirkungen seiner Faktoren bedenkt, wenn er zu didaktischen Entscheidungen anleitet. Er sucht nach vorhandenen oder herstellbaren Konvergenzen, die im Rahmen des Gesamtziels vertretbar sind. Schauen wir uns die Wesentlichen beispielhaft an. Das >Lehrziel ist die Liebe. Mit ihm steht und fällt der

Das kann nicht in den Blick kommen, wenn man - wie meist - De cat. rud. paraphrasierend nacherzählt«

Dazu etwa E. Paul, Die Münchener Methode: Intention - Realisierung - Grenzen: KatBl 113 (1988) 186-192.

Sinn der Unterweisungsstunde überhaupt. Es ist deshalb nicht aufgebbar. Das bedeutet für den Katechizanden, daß seine Motivation in diesen Horizont gebracht werden muß. Selbst wenn einer kommt, der jedem Opportunismus abhold um Gottes willen kommt, dabei aber von der Furcht vor Gott angetrieben wird, so soll dieses Motiv zum Liebesmotiv geläutert werden (9). Für den Katecheten heißt das, daß er mit Lust und Liebe sich ans Werk macht: heiter, froh (gaudens/hilaritas: 4 und 14-22). Sonst wird das Ziel pervertiert. Für die narratio gilt (wie für die ganze Katechese) dasselbe Ziel. Über ihre genaue Gestalt, entsprechend auch die Zielkonkretisierung, entscheiden aber vor allem die Voraussetzungen des Bewerbers. Bei einem Wissenschaftler, der sich schon mit dem Glauben befaßt hat (der somit nicht mehr rudis ist!), legt sich die Handlungsform des Gesprächs nahe; ein Vortrag würde (da schon zuviel Bekanntes enthaltend) langweilen, übrigens auch die psychische Disposition verfehlen: Ein Gelehrter läßt sich nur ungern von oben herab belehren! Inhaltlich geht es darum, den Nachdruck auf eventuell Strittiges (aus etwa häretischer Lektüre Stammendes) und Unklares zu legen, dabei den Vortrag (insoweit nötig) kurz zu halten. Und weil die richtige Motivation schon gegeben ist, kann auch die exhortatio drastisch reduziert werden (12)! Bei den Rhetoren ist entscheidend, sie von ihrem Bildungsformalismus abzubringen, der unter Umständen den Zugang zu den Glaubensinhalten versperrt: Die Sprachgestalt ist nicht entscheidend, wie man beim Studium des Inhalts (nicht der sprachlichen Formulierung!) der Hl. Schrift erkennen kann (13). Bei einem geistig Schwerfälligen ist die narratio radikal zusammenzustreichen (oder gar ganz aufzugeben?) zugunsten der exhortatio; unabdingbar sind: »Die Einheit der katholischen Kirche«, »Die Versuchungen«, »Der christliche Lebenswandel«, je »im Hinblick auf das zukünftige Gericht mit erhobenem Drohfinger ... Im übrigen ist es sinnvoller, ausführlicher für ihn zu Gott zu sprechen, als mit ihm über Gott/magisque pro illo ad deum quam illi de deo multa dicenda« (18 bzw. 18, 4). Hier wird ganz klar, daß A. die narratio nicht als eine einfache, eingängige didaktische Form versteht: Der Schwerfällige versteht sie gerade nicht! Daß freilich damit das Stundenziel Liebe« zugunsten der Furcht« aufgegeben ist, scheint A. nicht zu merken. In 18f und 23 vor allem kommen Wechselwirkungen zwischen Katechet und Katechumene in den Blick und ihre didaktischen Konsequenzen.

Analysiert man didaktisch, dann liegt offenbar ein (intuitiv geahntes) Interdependenzmodell zugrunde: 12 Die eruierten Unterrichtsfaktoren wirken (irgendwie) wechselweise aufeinander ein; die didaktische Ent-

¹² Vgl. Reil 1989, Kap. 5.

scheidung muß versuchen, zunächst das faktische Wechselspiel zu entdecken, dann auf seine Optimierung hin zu wirken, so daß möglichst große Konvergenzen entstehen. Das Gewicht der einzelnen Faktoren bei diesem Wechselspiel bleibt freilich, mit Ausnahme des Ziels, - wie auch in modernen Konzepten - ungeklärt. Genauer: Es scheint das Ziel (in der Regel) in Verbindung mit dem Hauptinhalt des Exhortativen das größte Gewicht zu haben. Es ist in jedem Fall durchzuhalten, wenn die Katechese nicht sinnlos sein soll. Daß eine Stufenlehre zugrunde liegt (der Dreischritt exordium, narratio, exhortatio), ist ausgeschlossen. F. X. Eggersdorfer, ein Pädagoge von Rang, der gerade in der Zeit der Münchener Methode« und ihrer Formalstufenlehre pädagogisch groß geworden ist, bleibt hier der unverdächtigste Zeuge. »Nach den allgemeinen Lehrgrundsätzen Augustins könnten wir seine spezielle Methodik betrachten und etwa daran denken, bei ihm die Spuren unserer formalen Stufen nachzuweisen. Es ist dies schon einmal in größerem Umfange geschehen und sonst hier und dort versucht worden. Es ist auch selbstverständlich, daß Augustin bei seinem psychologischen Verständnisse irgend eine naturgemäße Gliederung der einzelnen Lehreinheiten nicht vermissen lassen wird. Doch zeigt er nirgends die Absicht, in dieser Beziehung feste Normen aufzustellen oder auch nur zu befolgen.«13

5. Ein katechetisches Grundkonzept? - Wie schon gesagt, gilt De cat.

rud. oft als Konzept für Katechese überhaupt.

Man betrachtet es dann als augustinisches Grundkonzept. 14 Das muß aber bloße Vermutung bleiben, eine Vermutung, die m. E. unwahrscheinlich ist. Zwei Gründe sprechen dagegen. Der erste ist, daß A. - soweit rekonstruierbar - die Taufvorbereitungskatechese (der Kompetenten) anders konzipiert: Nirgends, so haben wir gesehen, ist ein biblisch orientierter Durchgang durch die sechs Weltzeitalter erkennbar. Nur das dominant Ethische ist gemeinsam. Der zweite Grund liegt im - soweit erkennbar - >katechetischen Konzept« für Getaufte, das vor allem anhand des Enchiridion de fide, spe et caritate studiert werden kann. Ein gewisser Laurentius will ein »Handbüchlein ... » des Glaubens. 15 A. liefert es anhand des Leitfadens Glaube, Hoffnung und Liebe: Sie sind die Elemente der Gottesverehrung (Ench. 3-8). Konkretisiert werden sie anhand der Auslegung des Symbolum (Glaube: 9-112), des Vaterunsers (Hoffnung: 114-116) und (hier freilich sehr allgemein) des Doppelgebots (Liebe: 117-121, besonders 121). Wie man sieht: insofern der Kompetentenkatechese analog, als Symbolum und Vaterunser vorkommen;

¹³ Eggersdorfer 1907, 186.

Vgl. dazu O. Pasquato, Agostino: Gevaert 1986, 24. Hierher gehören in der Regel die deutschsprachigen Autoren.
 Barbel 1960/CChr. SL 46.

jetzt spielt freilich eine intensive Symbolumauslegung (vgl. allein den Umfang!) die zentrale Rolle: Glaubensverständnis für den reife(re)n Christen (Ench. 114, vgl. 1)! Durch diese (paulinische) Trias hat, um das noch anzufügen, m. E. Augustinus am nachhaltigsten auf die Geschichte der Katechese gewirkt (dazu Exkurs 7). Natürlich enthält De cat. rud. die erste christliche Grundorientierung, wie sie sich Augustinus vorstellt.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei zum Schluß bemerkt: Augustins Konzept halte ich für eine *Intuition*, die dem (modernen) Interdependenzmodell nahekommt.

Mir scheint, daß A. aufgrund der gegebenen Situation in eine Einführungsstunde hineinpackt, was diese in der Regel, angefangen bei der Zielsetzung (wenn die Voraussetzungen nicht ideal sind), hoffnungslos überfordert. Faktisch, wie so oft bis heute, ist es der organisatorische Rahmen, der trotz aller Interdependenz-Bemühungen das Konzept dominiert. Er ist fix – mehr Zeit und Gelegenheit hat man nicht –, ihm ist alles andere unterzuordnen. Zugleich fehlt der Mut, eine diesem Rahmen angemessene Zielsetzung zu wählen. Weil so erkennbar würde, daß diese Einführungsstunde bzw. das so praktizierte Katechumenat (in der Regel) sinnlos ist?!

5. Palästina und Syrien, Ägypten

Soweit die einschlägigen Kirchenordnungen betroffen sind, wurde schon oben eingangs darauf eingegangen. – Die genaueste Kenntnis haben wir von Jerusalem dank des Pilgerberichts der Nonne Egeria/Aetheria 16 und der überlieferten Katechesen. 17 Diese werden dem (späteren) Bischof Kyrill von Jerusalem († wohl 387) zugeschrieben und umfassen insgesamt neunzehn Katechesen zur Taufvorbereitung und fünf mystagogische Katechesen nach der Taufe (Osteroktav). 18 Letztere scheinen aber von Kyrills Nachfolger Johannes († 417) wenn nicht verfaßt, so doch redigiert worden zu sein. 19 Kyrill hat seine Katechesen zur Tauf-

19 So unter anderen Kretschmar 1970, 200; zur Diskussion vgl. auch A. Piédagnel: SC 126, 18-40; vgl. Mazza 1988, Kap. 5.

¹⁶ Itinerarium: SC 296/deutsch: Die Pilgerreise der Aetheria (Peregrinatio Aetheriae). Eingeleitet und erklärt von H. Petré, übersetzt von K. Vretska, Klosterneuburg 1958; Kontext: H. Donner, Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christlicher Palästinapilger (4.-7. Jh.), Stuttgart 1979, 69-138.

Ygl. insgesamt besonders Kretschmar 1970, 198-207; Winkler 1982, 354-359.
 PG 33/SC 126 (nur die mystagogischen Katechesen); BKV². Vgl. E. J. Yarnold, C. v. Jer.: TRE 8 (1981) 261-266; P. Jackson, Cyril of Jerusalem's Use of Scripture in Catechesis: Theological Studies 52 (1991) 431-450.

vorbereitung wohl 348 noch als Presbyter gehalten. 20 Egeria dagegen sie stammte wohl aus einem nordspanischen oder südfranzösischen Kloster – war zwischen 381–384 in Jerusalem. 21 Über das Katechumenat im weiteren Sinn erfährt man fast nichts. Daß die Katechumenen am Wortgottesdienst teilnehmen und von der Arkandisziplin betroffen sind, ist bei Kyrill zu lesen (Prokat. 4 bzw. 6 und 12 mit Kat. 5,12). Egeria erzählt, die Einschreibung zur Taufe erfolge beim Priester vor Beginn der Fastenzeit (45, 1; vgl. Kyrill, Prokat. 1 und 4; die F. dauert vierzig Tage). Am ersten Tag der Fastenzeit werden die Bewerber einzeln in die Kirche vor den Bischof geführt, um den die Priester sitzen und die Kleriker stehen: »wenn sie Männer sind, kommen sie mit ihren Vätern (patres), wenn aber Frauen, mit ihren Müttern (matres)« (45,2). »Und dann fragt über jeden einzelnen der Bischof die Nachbarn dessen, der eintritt, sprechend: >Führt er ein gutes Leben, achtet er die Eltern, ist er trunksüchtig oder lügnerisch?« Und nach den einzelnen Lastern, jedoch nur nach den schwereren am Menschen, forscht er.« (45, 3) Nur wenn er für untadelig befunden wird, schreibt ihn der Bischof in die Bewerberliste, andernfalls wird er abgewiesen. »Wenn er aber ein Fremder ist und keine Zeugen hat, die ihn kennen, kommt er nicht so leicht zur Taufe.« (45,4) Daß mit den patres bzw. matres die Paten gemeint sind, wie meist ganz selbstverständlich angenommen wird, ist nicht so sicher. Es könnten auch die leiblichen Eltern sein. Bemerkenswert ist jedenfalls, daß nicht sie, sondern die uicini (Nachbarn) befragt werden. 22 Auch könnte man daran denken, daß diese Befragung nur noch ein ritueller Akt war (wie bis in die jungste Zeit etwa die Befragungens bei der Eheschließung oder Priesterweihe). Wie ist eine hochnotpeinliche Untersuchung in aller Öffentlichkeit denkbar?!23 Und falls es eine solche wäre, müßte dann nicht ein Fremder von vornherein zurückgewiesen werden, bis er sich als bewährt gezeigt hat? Kyrill stützt eher die letztere Deutung. Weder von einer Prüfung noch von Paten spricht er direkt. In der Prokatechese rechnet er mit schlechter und falscher Motivation, weil die »Diener Christi ... jeden aufgenommen« und »für wert erachtet« haben! Daher mahnt er, dem widerchristlichen Verhalten abzuschwören. Ja, er fordert sogar auf, lieber zu gehen (wenn dieser Sinneswandel nicht möglich ist) und zu gegebener Zeit wieder zu kommen (4)! Ansonsten rechnet er mit den Eltern (!), die ihre Kinder im Glauben unterweisen (Kat. 15, 18) und mit Christen, die entsprechenden Unterricht erteilen, also ihre Mitmen-

²⁰ Vgl. Kretschmar ebenda.

²¹ Vgl. P. Maraval: SC 296, 15-39.

Vgl. Dujarier 1962, 55 f; er verweist besonders auf den Brief Augustins an Bischof Bonifatius: *Ep.* 98 (PL 33, 359-364).

Das gibt auch Dujarier 1979, 99, zu bedenken.

schen in den Glauben einführen (ebenda mit 26). - Die Taufbewerber nennt man Photizomenen (φωτιζόμενοι). 24 Für sie finden (in der Fastenzeit) täglich Exorzismen statt (Prokat. 9 u.ö.; Egeria 46, 1). Dann hält nach Egeria der Bischof die Katechese (alle sitzen dabei, als weitere Zuhörer sind nur Getaufte zugelassen: 46, 1f): »beginnend mit der Genesis durchläuft er in jenen vierzig Tagen alle Schriften, zuerst sie wörtlich ausdeutend, und dann sie geistig auslegend. Auch über die Auferstehung, ebenso über den Glauben wird alles gelehrt in diesen Tagen: Dies aber nennt man Katechese.« (46,2) Sie dauert je drei Stunden, mit der ersten Stunde des Tages beginnend (46, 3). Was hierbei über die Auferstehung und den Glauben gelehrt wurde, mag man Kyrills Katechesen entnehmen. Nach einer vorbereitenden (mahnenden) »Prokatechese« folgen, je an eine Schriftlesung angelehnt, achtzehn Unterweisungen, deren erste in den Waffendienste für Christus einstimmt. Dann: Buße und Sündenvergebung (2), Taufe (3), und zentrale Glaubenslehren (»zehn Glaubenslehren«) als Komprimat und gewissermaßen kognitive Struktur der dann folgenden Einzelauslegung des Symbolum (4, vgl. 4, 3: damit der Anfänger dann nicht überfordert ist). Im einzelnen geht es (so die Überschriften) um Gott, Christus, Jungfrauengeburt, Kreuz, Begräbnis (Jesu), Auferstehung, Himmelfahrt, Gericht, Hl. Geist; danach - damit der Taufbewerber nicht nur den Glauben, sondern auch sich selbst kennenlernt (4, 18)! -: Seele, Leib (Keuschheit), Speisen (Fasten, aber nicht rigoristisch; Götzenopferfleisch), Kleidung, Auferstehung und Taufe (nur 4, 32, also ganz kurz; sonst werden »die übrigen Punkte der Vorbereitungslehren« behandelt wie Schriftlesung einschließlich Schriftkanon (4,35ff), insgesamt Ermahnungen). In der fünften Katechese erfolgt die Übergabe des Symbolum (es wird wörtlich vorgesprochen), das dann in der sechsten bis achtzehnten ausgelegt wird. Nach Egeria erfolgt diese traditio nach »fünf Wochen« (46, 3). 25 Nach Ablauf von sieben Wochen, vor (?) der Karwoche, wird das Symbolum von jedem einzeln dem Bischof >zurückgegeben«, wobei die patres und matres anwesend sind (46,5). 26 Dieser weist darauf hin, daß die Einführung in die Mysterien erst nach der Taufe erfolgen kann (46,6). Das Symbolum, so Kyrill, ist im Grunde ein Komprimat der Hl. Schrift, somit des Glaubens, gerade für jene, die (aus welchem Grund auch immer) sich der Schrift nicht widmen können (Kat. 5, 12).

²⁴ Prokat. 1: PG 33, 332.

²⁵ Dazu P. Maraval: SC 296, 309 f A 6.

²⁶ »Cum autem iam transierint septem septimanae, superat illa una septimana paschalis, quam hic appellant septimana maior; iam tunc uenit episcopus mane ... et ... unus et unus uadet ... et reddet simbolum episcopo.« Kretschmar 1970, 200: »wohl am Freitag vor Palmarum«. Winkler 1982, 357: »am Palmsonntag«.

Die achtzehn bzw. neunzehn Katechesen zeigen, daß die Bewerber immer wieder motiviert werden müssen. Ähnlich wie bei Augustinus muß gerade das Affektive betont werden: Wie leicht verscherzt man das Heil, hält man nicht durch, verliert den Kampf gegen das Böse, besteht man nicht im Gericht; wie wichtig ist das Vertrauen auf Gottes Liebe und Hilfe, wie herrlich das ewige Leben!27 Die mystagogischen Katechesen (über Taufe/Firmung und Eucharistie) werden dann in der Osteroktav gehalten (Egeria 47, 1f), wobei die Riten übrigens nur sehr unvollständig besprochen werden. Es ist aber ersichtlich, daß zur Taufe die Absage« (renuntiatio) an den Satan und das Bekenntnis zum Glauben gehört (Myst. Kat. 1,4-9 mit 2,4). Auch wird das Vaterunser ausgelegt (5,11-18).28 Von einer bÜbergabes und Rückgabes des Vaterunsers ist aber nirgends die Rede. Möglicherweise wird in Prokat. 3 das weiße Kleid angedeutet. Am Rande sei noch bemerkt, daß bei den Katechesen Beifall üblich ist (Kat. 13,23). Egeria sagt sogar, man höre »ihre (= der Bewerber) Stimmen sogar weit außerhalb der Kirche« (47,2). Sie vergist auch nicht anzumerken, daß (überhaupt beim Gottesdienst) durch einen Presbyter aus dem Griechischen ins Syrische (oder umgekehrt), ja ins Lateinische übersetzt werden muß (47, 3f).

Durch Mönche und die vielen Pilger zu den heiligen Stätten hat sich die Jerusalemer Ordnung »dann in der ganzen Christenheit« ausgebreitet: »ganze Kirchengebiete wie Armenien im fünften und Georgien im siebten Jahrhundert übernahmen die Gottesdienstordnung Jerusalems bis in den Wortlaut hinein ... Die Meßordnung Jerusalems ist schon im fünften Jahrhundert die Patriarchatsliturgie Antiochiens geworden.«²⁹

Für Ägypten ist die Quellenlage schlecht, am schlechtesten für die Großstadt Alexandrien. Anscheinend gibt es dort keine mystagogischen Katechesen, und die Taufanmeldung ist Mitte des 5. Jh. erst am Gründonnerstag (also kurz vor der Taufe). Sie ist (wohl) mit einer Katechese verbunden. Das hängt offenbar damit zusammen, daß die Kindertaufe schon fast der Normalfall ist. 30 Aus Oberägypten ist bekannt, daß im 6. Jh. nur getauft wurde, wer »die Schriften gelesen und die Psalmen gelernt hat«. 31 Man rechnet dort wie in Unterägypten (im 5./6. Jh.) überwiegend mit erwachsenen Täuflingen. Somit ist das übliche Taufkatechumenat (Riten, Prüfung des Lebenwandels, Bürgen) anzunehmen,

²⁷ Vgl. Fink-Dendorfer 1986, 233-340.

Nach Apost. Konst. 7,44 wird es nach der >Firmung gebetet.
 Kretschmar 1970, 199.

³⁰ Vgl. ders. 210-213.

³¹ Ders. 212. Er meint: alle 150!

wobei bei der Anmeldung die Schrift- und Psalmenkenntnis geprüft wird. 32

Für Syrien gibt es vom 4.–6. Jh. (wenigstens bezüglich der Liturgie) viele Quellen. ³³Die Antiochener Johannes Chrysostomus († 407 als Patriarch von Konstantinopel) ³⁴ und Theodor von Mopsvestia/Kilikien in Kleinasien († 428 dort als Bischof) ³⁵ sind hervorstechende Zeugen.

Chrysostomus hielt als Presbyter zwischen »387 bis etwa 390 seine Taufkatechesen, in der Fastenzeit jeweils im Höchstfall vier, eine in der Osternacht nach der Taufe, weitere fünf in der Osterwoche«. ³⁶ Sie bestätigen, daß erst die Zeit der unmittelbaren Vorbereitung auf die Taufe in der Fastenzeit, genauer dreißig Tage vor der Taufe, von Bedeutung ist (auch hier muß man gegen den Taufaufschub angehen ³⁷). Jetzt erhalten οἱ μέλλοντες μυσταγωγεῖσθαι (›die sich einweihen lassen wollen«) ihre Unterweisung. ³⁸ Die Einschreibungsfrist beträgt zehn Tage. ³⁹ Der drin-

³³ Vgl. Kretschmar 1970, 170–173; P. Rentinck, La cura pastorale in Antiochia nel IV secolo, Roma 1970; Winkler 1982, 359–364 (neigt zu schematischer und überdeutender

Betrachtung).

35 Vgl. R. Tonneau/R. Devresse, Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste. Repr. phototypique du MS Mingana Syr. 561..., trad., introd., index, Vaticano 1949/ND Roma 1966; Finn, wie vorausgehende A, 10–13; A. de Lourmel, Théodore de Mopsueste, catéchète: EtFr 18 (1968) 65–80; S. Janeras, En quels jours furent prononcées les homélies catéchétiques de Théodore Mopsueste?, in: Mémorial Mgr. Gabriel Khouri-Sarkis, Löwen 1969, 121–133; s. auch A. Rücker, Ritus baptismi et missae quem descripsit Theodorus ep. Mopsuestenus in sermonibus catecheticis, Münster 1933.

37 Vgl. Finn (wie oben) 27-31.

39 Vgl. Wenger, SC 50 bis, 73-76, und Finn, wie oben, 50.

³² Ders. 213-222, hier 221 f.

³⁴ Erhalten sind zwölf Katechesen (acht davon SC 50 bis, vier bei A. Papadopoulos-Kerameus, Varia graeca sacra, Petersburg 1909, 154–183, vgl. Kretschmar 1970, 171 mit A 86 und näherhin Finn (s. unten) 8-10), alle in engl. Übersetzung bei P. W. Harkins (ACW 31) und (mit Diskussion der Ausgaben) – freilich mit eigener Zählung! – in italien. Übersetzung bei A. Ceresa-Gastaldo, Giovanni Crisostomo. Le catechesi battesimali. Trad., introd. e note, Roma 1982; vgl. ders., Teoria e prassi nella catechesi battesimale di S. Giov. Crisost.: S. Felici (Hg.), Catechesi battesimale e Riconciliazione nei Padri del IV secolo, Roma 1984, 57-63; vgl. jetzt SC 366 mit der Einleitung von A. Piédagnel/L. Doutreleau (1990): drei praebaptismale Katechesen, die bei A. Wenger (SC 50) fehlen, so daß in SC jetzt alle unbestritten als Taufkatechesen geltende Texte ediert sind; dann besonders Th.M. Finn, The Liturgy of Baptism in the Baptismal Instructions of St. John Chrysostom, Washington, D. C. 1967; vgl. auch J. Weaver, Catechetical themes in the post-baptismal teaching of St. John Chrysostom, Diss. Cath. Univ. of America, Washington, D. C. 1964. R. Kaczynski, Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Joh. Chrysost., Freiburg u. a. 1974; s. auch J. Paramelle, Une catéchèse baptismale inconnue du début du Ve siècle: E. Lucchesi/ H. D. Saffrey (Hg.), Mémorial André-Jean Festugière. Antiquité païenne et chrétienne, Genève 1984, 163-186 (mit Text).

³⁶ Kretschmar 1970, 171.

³⁸ PG 49, 224, im Gegensatz zu den αμύητοι, den ¿Uneingeweihten, die unter Umständen die Taufe (möglichst) auf die Todesstunde verschieben: Finn, wie oben, 32 f.

gende moralische Appell steht am Anfang und durchzieht das Ganze (z. B. 1, 2.4; 2, 1). 40 Schon wenig später will Johannes Chrysostomus die Früchte seiner Ermahnungen sehen (z. B. 6,4; 10,4)!41 Die Paten, verstanden als Bürgen und geistliche Väter, werden beschworen, ihre Pflichten nicht zu versäumen (2, 15f). Eine offizielle Befragung der Bewerber ist m. E. nicht nachzuweisen. 42 Über die genaue Gestaltung der katechetischen Versammlungen läßt sich nichts ausmachen; sie fanden abends statt. 43 Die traditio symboli scheint schon zu Beginn der Unterweisung oder gar bei der Einschreibung erfolgt zu sein. 44 Nimmt man alles zusammen, dann scheint die Bewährungszeit erst mit der Unterweisung zu beginnen. Ansonsten ist auch die Arkandisziplin bezeugt (2, 27). Die Taufriten werden aber nach antiochenischem Brauch (vgl. unten Theodor v. M.) vor der Taufe, im Rahmen der Taufvorbereitung also, gedeutet: Lockerung der Arkandisziplin oder Krise der Mystagogie?45 Zur Taufe gehört auch hier die >Absage</renuntiatio (2, 20) und das Bekenntnis zum Glauben (2, 26). 46 In der Osterwoche ist täglich Katechese (einschließlich über die Eucharistie) für die Neugetauften (6,24), freilich innerhalb des Gemeindegottesdienstes, an dem ja wohl auch die Katechumenen teilnehmen konnten. Auffällig ist die moralisierende Tendenz. 47 Johannes Chrysostomus bevorzugt für die Taufe das Bild der geistlichen Ehe, entsprechend lenkt schon die erste Vorbereitung darauf den Blick: Freuet euch, die Tage der geistlichen Ehe sind nahe!« (1,1).

41 Vgl. besonders Dujarier 1979, 96 f.

44 Bapt. Instr. 1,19-24 (SC 50,118-121; ACW 31,30-32), vgl. Finn (wie oben)

⁴⁰ Die Predigt der Fastenzeit ist generell sittliche Unterweisung; vgl. Kaczynski, wie oben, 153.

Als Beleg gilt Kat. 2, 1/PG 49, 231; vgl. Kaczynski 306, der die Befragung nach zehn Tagen mit einem Fragezeichen versieht. Zu den Paten vgl. auch Finn, wie oben, 54-58.
 Winkler 1982, 361, nach Finn (wie oben) 64,74 und Harkins, ACW 31, 301 f.

Winkler, 1982, 362 und Finn 38. Kretschmar (1970, 157) deutet das als früheres Stadium, dessen »letzte mögliche Konsequenz« dann die Mystagogie erst nach dem Empfang der Sakramente (in der Osterwoche) gewesen sei. Ch. Jacob, ThPh 66 (1991), sieht darin ein Indiz für die Krise der Mystagogie: »Diese partielle Antizipation der Sakramentenkatechese zeigt insofern eine Krise der Mystagogie an, als die christliche Initiation bei Augustinus, Johannes Chrysostomus und Theodor von Mopsvestia in der Praxis ihre theologische Bedeutung als Erleuchtung des Verstandes, als Befähigung zur vollen Glaubenserkenntnis verloren hat« (84); das sei auch daran ablesbar, daß die mystagogischen Katechesen mehr und mehr (bewußt zur Veröffentlichung bestimmte) Literatur und inhaltlich zur Basis mystagogischer Spekulation (statt Deutung der Liturgie) wurden.

⁴⁶ Vgl. Finn (wie oben) 86-112; A. Piédagnel u. a., SC 366,61-64. 47 Vgl. Kaczynski (wie oben) 66 f; vgl. insgesamt Mazza 1988, Kap. 4.

Bei Theodor von Mopsvestia ergibt sich (mit Ausnahme des Inhalts der Katechesen) ein ähnliches, teilweise deutlicheres Bild. Von ihm sind erhalten Katechetische Homilien, davon zehn über das Symbolum (1-10), eine über das Vaterunser (11), drei über die Taufliturgie (12-14) und zwei über die Eucharistie. Er hat sie vielleicht noch als Presbyter zwischen 388 und 392 gehalten. 48 Bei der Einschreibung wird man über die Lebensführung befragt; der Pate soll dafür bürgen (12). Aber es scheint, daß die Vorbereitungszeit noch kürzer war, d. h. sich auf die letzten zwei Wochen vor Ostern beschränkte. 49 Offenbar war die Fastenzeit zunächst jene Zeit, in der die Bewerber sich bewähren mußten, ehe sie dann eingeschrieben werden konnten. 50 Bei der Unterweisung spielen das Symbolum und das Vaterunser, die >zurückgegeben (redditio) werden, eine Rolle. Man könnte daran denken, daß das sogar bei der Einschreibung geschah (13, 1). Die Symbolumauslegung betont den einen Gott in drei Personen, daher besonders die Stellung Christi, an dessen Tod und Auferstehung die Täuflinge teilnehmen und dessen Pfand der ewigen Güter sie empfangen, den Hl. Geist. Ein heilsgeschichtliches« Interesse ist nicht erkennbar. Die Hl. Schrift dient als Stütze der Lehre. Die ethische Unterweisung verbindet Theodor besonders mit dem Vaterunser, das der Herr uns gegeben hat als kurze Zusammenfassung der Sittenlehren, dem Symbolum als kurze Zusammenfassung der Glaubenslehre entsprechend (11,1). Die Darlegungen zum Ethos bleiben aber hier wie auch in den anderen Katechesen eher allgemein. 51 Wie bei Johannes Chrysostomus werden die Taufriten (mit ›Absage« an das Böse und Bekenntnis zum Glauben) vor dem Empfang gedeutet (besonders 14), nur die Eucharistie danach. 52 Es ist »in Syrien offenbar weithin üblich gewesen, am ersten Fastensonntag mit einer fortlaufenden Lesung

⁴⁸ Vgl. Altaner-Stuiber 1980, 321; Kretschmar 1970, 171: als Bischof von Mopsvestia? Vgl. auch Mazza 1988, Kap. 3.

⁴⁹ Vgl. Janeras (wie oben); Dujarier 1979, 99 f.

⁵⁰ Vgl. Dujarier 1979, 99 f.

⁵¹ Vgl. Lourmel (wie oben) 68-76.

Das weiße Kleid kennen sowohl Theodor wie auch Chrysostomus, obwohl es nur ersterer in den Katechesen erwähnt: A. Piédagnel u. a., SC 366, 65 f. – Vgl. noch die Auslegungen des Taufritus (zwei Homilien) durch Narses von Edessa/Nisibis († kurz nach 503): Altaner-Stuiber 1980, 348; Kretschmar 1970, 172. Eine Serie von Homilien in der Osterwoche sind erhalten von Asterios dem Sophisten († nach 341): H. Auf der Maur, Die Osterhomilien des A. S. als Quelle für die Gesch. der Osterfeier, Trier 1967; Kretschmar 1970, 170 f; Altaner-Stuiber 1980, 270 f. Sie führen in typologischer (Ps-)Exegese in Ostermysterium und Taufe ein. Wer nur liturgische Deutungen der Initiationssakramente (durch den Bischof) als mystagogische gelten läßt, betrachtet die Homilien des Asterios nicht als mystagogische Katechesen (so Jacob, wie oben, 87).

aus dem ersten Buch der Bibel zu beginnen.« 53 Im siebten Buch der Apostolischen Konstitutionen werden als Inhalte der Katechumenen-Unterweisung neben einer grundlegenden Glaubensregel Gottes strafendes und belohnendes Handeln (Beispiele für letzteres: Gestalten des AT, beginnend bei Seth, »sowie die Heiligen aller Zeiten«) und seine Führung aus Irrtum zur Wahrheit genannt (c. 39). Die unmittelbare Taufvorbereitung soll »das Nötige in Beziehung auf die Lossagung vom Teufel und die Zusage an Christus« vermitteln; primär geht es um die sittliche Reinigung (c. 40).54

Aus der Spätzeit sind zu nennen die Taufkatechesen des Severos von Antiochien (†538). »Ihren festen liturgischen Ort haben sie jetzt am Mittwoch der Karwoche ..., auf die Taufriten wird jeweils nur am Ende der Katechesen kurz verwiesen (hom. cathed. 21; 42; 70, 90; 109; 123).«55

6. Kleinasien/Konstantinopel⁵⁶

Die Grundsituation ist hier, wie die Kappadokier bezeugen, nicht anders (Stichwort Taufaufschub.). Auch hier sind die fortlaufenden alttestamentlichen Lesungen offenbar üblich. Die Einschreibung, so die Synode von Laodicea (4. Jh.), somit die unmittelbare Taufvorbereitung muß spätestens in der zweiten Fastenwoche erfolgen bzw. beginnen (c. 45).57 Die Photizomenen müssen »den Glauben lernen« und ihn an einem Donnerstag (Gründonnerstag?) vor dem Bischof oder den Priestern rezitieren (c. 46). 58 Johannes Chrysostomus beklagt aber einmal, daß die Presbyter in Abwesenheit des Bischofs (wo das geschah, wird nicht gesagt) Tausende von Katechumenen ohne Unterweisung getauft hätten; nur ein Diakon versuchte durch private Katechesen Abhilfe zu schaffen. 59 Neben Ostern ist bei Gregor von Nazianz († um 390) auch Epiphanie und Pfingsten als Tauftermin bezeugt. 60 Basilius der Große († 379) »kennzeichnet die Taufvorbereitung vor allem als Befreiung von

⁵³ Kretschmar 1970, 161 f.

⁵⁴ Zitiert nach BKV¹, Die sogen. Apost. Constitutionen und Canonen; c 41 handelt dann von der Absages an den Satan und dem Bekenntnis des Symbolum, c. 44 u. a. vom Beten des Vaterunsers.

⁵⁵ Kretschmar 1970, 172; vgl. Altaner-Stuiber 1980, 505–507. 56 Vgl. Kretschmar 1970, 165-169; Winkler 1982, 344-353.

Mansi 2,571; vgl. Stenzel 1958, 153 f. Aus c. 19 geht hervor, daß die Katechumenen nur am Wortgottesdienst teilnehmen dürfen (Mansi 2, 568).

⁵⁹ Hom. in act. 46, 3 (PG 60, 325), vgl. A. Wenger, SC 50 bis, 69; Kretschmar (1970, 154) gibt das nicht ganz zutreffend wieder und bietet eine falsche Belegstelle.

⁶⁰ Vgl. Winkler 1982, 345.

der Herrschaft Satans.«⁶¹ »Immer wieder klingt das Thema von der radikalen Änderung des bisherigen Lebensstils an. Bei der Unterweisung spielt auch das Hören der Lesungen aus der Schrift eine maßgebliche Rolle, wobei die Ausdeutung und Einweihung in die Glaubensgeheimnisse der Arkandisziplin unterstanden, wie Basilius und Gregor von Nyssa († 394, E. P.) bezeugen.«⁶²

Nicetas von Remesiana/Dacien († nach 414), hat sechs Bücher für Kompetenten verfaßt, von denen aber nur Buch 5 (Symbolauslegung zur traditio symboli) vollständig erhalten ist. Eine Abhängigkeit von Kyrill von Jerusalem ist unverkennbar. ⁶³ Von Proklus von Konstantinopel († nach 434) ist eine mystagogische Taufpredigt erhalten. ⁶⁴

7. Gallien und Spanien

Die Situation in Gallien, soweit es (zunächst) römisch war und an der Christianisierung teilhatte, ist aufgrund der Quellenlage wenigstens für die frühere Zeit nicht leicht zu beschreiben. ⁶⁵ Den Taufaufschub findet man (im 5. und 6. Jh.) auch hier. ⁶⁶ Entsprechend gibt es permanente Klagen über Getaufte, die ihren Glauben wenig ernst nehmen. ⁶⁷ Um das 'Katechumenat' angemessen zu beurteilen, ist daran zu erinnern, daß das Christentum zunächst sich nur in den Städten verbreiten konnte (wo eben 'Römer' sich nieder- oder wenigstens sich sehen ließen), aber auch dort (nach wie vor) umgeben von Heiden. Die Gewinnung der Landbevölkerung mußte durch gezielte Missionierung, offenbar von Bischöfen

⁶¹ De bapt. 1, 1, 3 (PG 31, 1520): Winkler 1982, 346.

Winkler ebenda. Das Konzil von Konstantinopel 381 spricht davon, daß die zur Taufe Angenommenen (hier = Häretiker) unter anderem ein Jahr lang den Gottesdienst besuchen und »die Schriften hören« sollen, ehe sie getauft werden (c. 7): Alberigo 1962, 31. Zu Absage« und Bekenntnis« (mit engl. Übers.) vgl. Finn (wie oben) 112–118. Vgl. auch die fünf Homilien über das Vaterunser des Gregor von Nyssa: ACW 18/BKV², Gregor v. N. 89–115 (PG 44, 1119–1194).

⁶³ Die Rekonstruktionsversuche von K. Gamber sind umstritten: Ders., Niceta von R. Instructio ad competentes, Regensburg 1964; Ders., Weitere Sermonen ad Competentes, 2 Teile, Regensburg 1965/66. Vgl. Daniélou/du Charlat 1968, 32 f.

⁶⁴ Hom. 27 (offenbar kurz vor dem Taufakt vorgetragen): F. J. Leroy, L'homilétique de Proclus de Constantinople, Rom 1967, 184–194 mit Text, vgl. auch Daniélou/du Charlat 1967, 31, und Jacob (wie oben) 88.

⁶⁵ Vgl. besonders H. G. J. Beck, The Pastoral Care of Souls in South-East-France During the Sixth Century, Rom 1950; E. Griffe, La Gaule chrétienne à l'époque Romaine III: La cité chrétienne, Paris 1965; s. auch Wiegand 1899, § 7; Stenzel 1958, 193-197.

⁶⁶ Vgl. Griffe (wie vorangehende A) 114 (entsprechend auch den Aufschub der Kirchenbuße aufseiten der Getauften: 156-159), Beck 163.

⁶⁷ Vgl. Griffe besonders 116-120.

durchgeführt, erreicht werden. Sie begann anscheinend im 5. Jh., begünstigt durch die Tatsache, daß das Lateinische zunehmend das Feld eroberte. Damit geht der Aufbau einer Pfarrorganisation einher, bei der ein Presbyter Gemeindeleiter ist und somit die meisten an sich bischöflichen Funktionen übernimmt (wie predigen und taufen).68 Die Vita Martini des Sulpicius Severus († nach 406) bietet ein anschauliches Bild der Verhältnisse, vor allem des Wirkens eines Bischofs auf dem (heidnischen) Land. 69 Bezüglich des Katechumentas begegnen Spuren des Üblichen, wie etwa, daß Katechumenen noch das Evangelium hören und (erst) dann den Gemeindegottesdienst verlassen sollen. 70 Auch ist die Fastenzeit (wohl etwa sechs Wochen lang) die normale Vorbereitungszeit auf die Taufe. Die traditio symboli ist am Palmsonntag, und auch das Vaterunser wird >übergeben«.71 Zur Taufe gehören renuntiatio und Bekenntnis ebenso wie das weiße Kleid, und in der Osteroktav ist täglich Gottesdienst als Danksagung für das Geschenk der Taufe. 72 Charakteristisch für diese Spätzeit - Bischof Caesarius von Arles († 542) ist der Hauptzeuge - sind freilich die Unterschiede zum bislang Üblichen. 73 Zunächst fällt auf, daß eine entferntere Vorbereitung nicht einmal mehr vage angedeutet wird. Mit der Einschreibung (verbunden unter anderem wie üblich mit der Bekreuzigung und Handauflegung) als Kompetent beginnt die Taufvorbereitung. 74 Zwar gibt es auch erwachsene Täuflinge, die Kinder scheinen aber in der Mehrzahl zu sein, die Ansprache »ad competentes« ist daher zugleich (eindeutig) für alle Getauften gedacht, weil sie sich sonst nicht slohntes (?). Die Kinder können freilich bis zu zwei Jahre alt sein. 75 Die Lehre von der Erbsunde, der alle – auch die Kinder - unterliegen, hat sich also durchgesetzt. 76 Folgerichtig wird die Aufgabe der Paten umformuliert: Sie heben das Kind aus der Taufe und antworten stellvertretend; vor allem verpflichten sie sich, ihr Patenkind später zu unterweisen, d. h. ihm christliche Lebensführung, Symbolum und Vaterunser beizubringen.⁷⁷ Die Kindertaufe (wohl) hat auch

⁶⁸ Vgl. Griffe 260-298.

⁶⁹ Deutsch: Das Leben des Martinus von Tours, in: Frank II 1975, 20-52/SC 133-135 (mit Kommentar von J. Fontaine).

⁷⁰ Synode von Orange 441, c. 18: Mansi 6, 439.

⁷¹ Vgl. Beck (wie oben) 102,175–177. Synode von Agde 506, c. 13: Mansi 8, 327. Caesarius von Arles (zu ihm s. unten), Sermones 9/130/201 (Symbolum) und 35/147 (Vaterunser): CChr. SL 103/104.

⁷² Vgl. Beck (wie oben) 179, 183.

Zum folgenden Beck (wie oben) 157-185; vgl. auch H. J. Vogt, HKG(J) II/2, 252 f.
 Vgl. Caesarius Arelat., Sermo 200 (Hom. ad comp.) CChr. SL 104 (vgl. Beck 170f).
 Vgl. Griffe (wie oben) 116; Beck (wie oben) 161-166.

⁷⁶ Caes. Arel., Sermo 115,1: CChr. SL 103,478; vgl. Beck (wie oben) 158.
⁷⁷ Sermo 229,6: CChr. SL 104; vgl. Beck (wie oben) 165,178.

zur Konsequenz, daß vermehrt Tauftermine angeboten werden müssen, die nicht eine so lange Vorbereitungszeit haben können. Überdies wird die Vorbereitungszeit des normalen (Oster-)Termins problematisch. Zwar sollte man auch die Kinder zur Einschreibung und den Gottesdiensten bringen (damit die Riten an ihnen vollzogen werden können), aber die Unterweisung ist für sie ja sinnlos. Daher gilt als ideal, daß die Eltern dableiben und so die Familie insgesamt sich vorbereitet. 78 Außerhalb der Osterzeit sind wenigstens eine Woche, am besten zehn Tage Vorbereitung wünschenswert. Caesarius klagt, daß Eltern etwa eine Stunde vor der Taufe mit dem Täufling daherkommen, und er wagt offensichtlich nicht, sie abzuweisen. 79 Die Unterweisung, soweit rekonstruierbar, ist betont moralisch. Kann man die Schrifthomilien (für alle Gläubigen) heranziehen, dann ist charakteristisch die Omnipräsenz des Moralischen im Dogmatischen«. 80 Eine redditio symboli scheint es nicht mehr zu geben, wohl aber die Mahnung, das Symbolum auswendig zu lernen. 81 Auch von einer > Rückgabe des Vaterunsers ist keine Rede mehr; wann die traditio erfolgte, wird nicht gesagt. Getauft wird am Karsamstag. 82 Von Arkandisziplin ist anscheinend nicht mehr die Rede. 83 Der Erwachsenenritus wird demnach beibehalten. Die Predigten des Caesarius beleuchten die neue Situation in jeder Hinsicht. 84 Ihr Grundthema ist die christliche Lebensform. Näherhin ist symptomatisch, daß die Getauften aufgefordert werden müssen, Symbolum und Vaterunser auswendig zu lernen und beides ihren Kindern beizubringen, 85 eine Forderung, die im Mittelalter bis zum Überdruß ständig wiederholt wird. Anscheinend gilt auch für ausgewählte Stellen der Hl. Schrift, sie auswendig zu lernen; jedenfalls verlangt Caesarius einmal, die markanten Sätze aus der Gerichtsrede Mt 25, 31 ff (Hauptgrundlage der mittelalterlichen leiblichen Werke der Barmherzigkeit !) zu lernen. 86 Überhaupt soll jeder Christ die Hl. Schrift studieren, daher auch lesen lernen. Aber auch der Analphabet hat keine Ausrede: Er kann sich ja vorlesen lassen. Die seichten Fabeln müssen aus dem Christenleben verschwinden! 87

⁷⁸ Sermo 84, 6: CChr. SL 103; vgl. Beck (wie oben) 169.

Sermo 225,6: CChr. SL 104; vgl. Beck (wie oben) 165.
 Sermones 81-130 (ebenda 103); Sermo 200 an die Kompetenten: Buße, eheliche Enthaltsamkeit (ebenda 104); vgl. Beck (wie oben) 173 f.

Vgl. die Symbolum-Predigten.Vgl. Beck (wie oben) 176 f.

⁸³ Vgl. Beck (wie oben) 182 f.

⁸⁴ Vgl. auch S. Felici, La catechesi al popolo di S. Cesario di Arles: Ders. 1979, 169–186.

⁸⁵ Sermo 13: CChr. SL 103,65.

 ^{*}memoriter retinete«: Sermo 15/CChr. SL 103,73.
 **NInanis est et inutilis excusatio ista ... potest tamen legentem libenter audire«: Sermo 6/CChr. SL 103, 31; vgl. Sermones 7 und 8.

Die Lage in Spanien⁸⁸ scheint dadurch gekennzeichnet, daß die Christianisierung auf dem Land ab dem 5. Jh. weiter fortgeschritten war (was nicht zugleich eine Verchristlichung bedeuten mußte!), sowie dadurch, daß man neben der Kindertaufe noch lange mit Erwachsenentaufen (von Heiden, Juden) rechnen konnte. ⁸⁹ Die ausführlichen Zeugnisse stammen aus der Spätzeit: Isidor von Sevilla (†636) ⁹⁰ und Ildefons von Toledo (†667). ⁹¹ Dem Brauch der Zeit entsprechend kompilieren sie mehr als daß sie selbständig formulieren. So bietet Ildefons neben der Hl. Schrift vor allem Augustinus, Isidor, Gregor den Großen, Innozenz I. und liturgische Texte. ⁹² Die nicht leicht zu beantwortende Frage ist, ob bzw. inwiefern Tradition bloß nachgeschrieben wird oder Zeugnis für geübte Praxis und lebendige Überzeugungen ist.

Soweit die spärlichen Zeugnisse der Frühzeit ein sicheres Urteil erlauben, ist die Dreiteilung >Katechumene – Kompetent – Gläubiger/Getaufter« üblich, wobei die Kompetentenzeit die Zeit der eigentlichen Taufvorbereitung ist. 33 In der Spätzeit wird dann nur noch (wie in Gallien) eingeschärft, daß die Katechumenen, wie alle Interessenten überhaupt, erst nach Evangelium und Predigt die Eucharistiefeier verlassen sollen: Durch die Predigt seien einige für den Glauben gewonnen worden! 34 Andere Ausführungen zu den Katechumenen sind wohl nur

⁸⁸ Vgl. Wiegand 1899, § 10; J. Krinke, Der spanische Taufritus im frühen Mittelalter: Ges. Aufsätze zur Kulturgesch. Spaniens (Span. Forschgen der Görresgesellschaft 1), Münster 1954, 33–116; J. Fernández Alonso, La cura pastoral en la España romanovisigoda, Madrid 1955; Stenzel 1958, besonders 186–193; T. C. Akeley, Christian initiation in Spain c. 300–1100, London 1967; J. M. Hormaeche Basauri, La pastoral de la iniciacion cristiana en la España visiogoda. Estudio sobre el De cognitione baptismi de San Ildefonso de Toledo, Toledo 1983.

⁸⁹ Die Urteile sind freilich nicht ganz einheitlich, vgl. Stenzel 1958, 187 und Basauri 9f (wie vorangehende A).

⁹⁰ Besonders De ecclesiasticis officiis. PL 83,737-826, hier Buch 2, cc. 21-27.

⁹¹ De cognitione baptismi: PL 96, 111-172. Zu den rechtlichen Quellen vgl. die Collectio canonum ecclesiae Hispanae: PL 84.

⁹² Aus Augustin besonders: De doctrina christiana; De fide et symbolo; Enchiridion de fide, spe et caritate; Briefe und Predigten, nicht aber De cat. rud.!; aus Isidor, De eccl. off., aber auch Etymologiae und Sententiae; vgl. dazu Basauri (wie oben) 40 f.

[&]quot;Vgl. Gregor von Elvira (†nach 392), Tractatus de libris SS. Scripturarum 12 (PLS 1,431): Die dreigeteilte (tricamerata) Arche ist ein Typos (figura) der Kirche mit ihren Eintretenden (Katechumenen), sich den Mysterien Zuwendenden (Kompetenten) und schließlich des Hl. Geistes Teilhaftigen (fideles). Bei Severus von Menorca, Ep. (vom Jahre 417) ist der katechumenale (?) Eingangsritus angedeutet: »in frontibus eorum signum salutis impluximus« (PL 20,739): vernst« wird es aber erst bei der unmittelbaren Taufvorbereitung, wenn man Kompetent ist: Pacianus von Barcelona (†vor 392), De bapt. (PL 13, 1089–1094), der die competentes eigens anredet und mit dem Appell schließt, dem Bösen zu widersagen (vabzusagen /renuntiare).

Synode von Valencia 524, c. 1: »... pontificum praedicatione audita, nonnullos ad fidem attractos evidenter scimus« (Mansi 8,620); vgl. analog Synode Orange 441.

Übernahmen aus der Tradition ohne faktische Bedeutung. Das ist auch daran erkennbar, daß kein Wort über die Dauer des Katechumenats verloren wird und in selbstformulierten Passagen die Unterschiede zwischen Katechumenen und Kompetenten verwischt sind. 95 Die Zeit der Taufvorbereitung ist bei Siricius (s. oben 3) noch (etwa) die Fastenzeit, später schrumpft sie auf zwanzig Tage vor Ostern. 96 Egeria scheint aber eine organisierte Unterweisung wie in Jerusalem nicht zu kennen, sonst hätte sie das nicht als Besonderheit mitgeteilt. Neben der liturgisch-aszetischen Vorbereitung soll in dieser Zeit besonders das Symbolum gelehrt werden. 97 Dessen › Übergabe‹ erfolgt am Palmsonntag, die Rückgabe am Gründonnerstag. 98Zwei Paten, ein männlicher und ein weiblicher, sollen den Täufling begleiten, eventuell für ihn die Antworten geben. 99 Ordentliche Tauftermine sollen (wie schon bei Siricius) Ostern und Pfingsten sein. 100 Zum Taufritus gehören >Absage« und >Bekenntnis«. 101 Das Vaterunser wird erst nach der >Firmung ausgelegt. 102 Am >dritten Tage der Osterwoche legt man die weißen Kleider ab. 103 Von Arkandisziplin verlautet nichts mehr. Die Bischofskirche soll die bevorzugte Taufkirche sein. 104 Allenthalben wird die Kindertaufe als selbstverständlich vorausgesetzt. 105 Die Sorge ist, daß die (Land-)Seelsorger die Sakra-

% So z. B. die Synode von Braga II 572, c. 1, unter Berufung auf antiqui canones (Mansi 9, 838)! Vgl. Krinke (wie oben) 38 f; Basauri (wie oben) 80 f und Orlandis/Ramos-Lissón 1981, 91 f.

Braga ebenda: »ante viginti dies baptismi, ad purgationem exorcismi catechumeni currant: in quibus viginti diebus omnino symbolum quod est, Credo in Deum Patrem omnipotentem, specialiter doceantur.« Entsprechend findet sich bei Ildefons (wie oben) cc. 36–96 eine Symbolum-Auslegung.

98 So Ildefons, De cogn. bapt. 34: PL 96, 127; vgl. Isidor, De eccl. off. 2,22f; s. auch Sent. 1,21 (PL 83,586f): De symbolo et oratione (dominica): »Scripturarum in eadem

oratione dominica et symboli brevitate concluditur.«

99 Ildefons, ebenda, c. 114.

Synode von Gerona 517, c. 4: Mansi 8, 549; Ildefons (wie oben) c. 108.

Vgl. insgesamt Basauri (wie oben) 109-117.

102 Ildefons (wie oben) c. 133 und 135.

Ildefons (wie oben) c. 140; die Ansprache, die er zu diesem Anlaß bietet (c. 142), ist aus Augustin: Sermo Denis 8, 1/PL 46, 838 f; vgl. Stenzel 1958, 186 f A 7.

Vgl. Alonso (wie oben) 283-286; Ildefons (wie oben) c. 108.

⁹⁵ Vgl. Ildefons, De cogn. bapt. 30, wo etwa formuliert wird, Katechumenen und Kompetenten glaubten schon an Christus, seien aber noch nicht getauft ... (PL 96, 125C). Alonso (257-261, 270-272) und Basauri (78-83) – je wie oben –, die ein eigenes Profil des Katechumenats finden wollen, müssen daher viel mit Vermutungen arbeiten; hier hat wohl (der auch bei Basauri nicht genannte) Stenzel recht: Die Begriffe wurden beibehalten, die Sache war aber nicht mehr präsent (1958, 188f); vgl. auch Wiegand 1899, 187f.

Synode von Gerona 517, c. 5: Bei (Todes-)Gefahr soll die Taufe sogar noch am Tag der Geburt erfolgen (s. Orlandis/Ramos-Lissón 1981, 60). Vgl. Synode von Braga II 572, c. 7: Mansi 9,840; vgl. Basauri (wie oben) 47-50. Das setzt etwa auch Ildefons ständig voraus: wie oben, besonders cc. 21 und 34.

mente recht verwalten, entsprechend die Riten vollziehen. ¹⁰⁶ Denn auf dem Land gibt es zwar, wie Martin von Braga († 579) durch seine Predigt zeigt, Getaufte; aber leider sind sie durch und durch dem Aberglauben verhaftet. ¹⁰⁷ Sie müssen daran erinnert werden, wie sie sihren Namens für die Taufe segegebens (Einschreibung), bei der Taufe dem Satan und seinen Mächten sabgesagts und sich zum Glauben bekannt, somit einen Pakt mit Gotts geschlossen haben (*De corr. rust.* 15); sie müssen auch erinnert werden an Symbolum und Vaterunser, das sie bei der Taufe erhielten (16). Dabei wird nach allen Seiten beleuchtet, wie schrecklich die geübten Praktiken des Aberglaubens sind. ¹⁰⁸

8. Zur Spätzeit

Wie wir gesehen haben, wird – in unterschiedlicher geographischer Verteilung – die Kindertaufe im 5. und 6. Jh. immer mehr zur Regel. Zugleich (und in diesem Zusammenhang) schrumpft die unmittelbare Taufvorbereitung bis unmittelbar vor den Empfang der Sakramente. Sie reduziert sich auf den liturgisch-rituellen Vollzug, der aber nach wie vor am Ritus für Erwachsene orientiert bleibt. Das Endergebnis war (bis in die jüngste Zeit), daß diese Riten im Taufritus zusammengedrängt wurden. Da aber nach wie vor die ältere Praxis literarisch weitertradiert wurde, geriet schon in dieser Zeit, erst recht dann im Mittelalter die Bezeugung des Katechumenats zur Fortschreibung alter Traditionen, die (fast) nur noch literarisch lebten, deren Realitätskern jedenfalls nur mit großer Vorsicht erhoben werden kann.

Auffällig ist auch, daß mit den wachsenden Schwierigkeiten der - wie man heute gern sagt - >Weitergabe des Glaubens« das belehrende Element verstärkt wird. Die >Offiziellen« denken in Krisensituationen der Glaubensbezeugung anscheinend zunächst an eine gezielte Unterweisung, von der sie Abhilfe erhoffen.

Eine Beeinflussung durch Augustinus, De cat. rud., ist nicht erkennbar (gegen Barlow, wie vorangehende A, 1969, 10f); s. Exkurs 7.

Vgl. Synode von Toledo IV 633, c. 26: Die Landseelsorger brauchen daher ein Rituale (Mansi 10,627). Aus diesem Grund verfassen Isidor und Ildefons ihre liturgischen Werke.

De correctione rusticorum: Barlow 1950, 159-203; vgl. Ders., Iberian Fathers, vol. 1, Washington, D. C. 1969.

Sechstes Kapitel

Klösterliche Lebensform: Das normative Modell religiös-kirchlicher Sozialisation und Erziehung

Maßgebend für die (wenigstens als ideal gedachte) christliche Lebensform wurde, wie wir teilweise schon gesehen haben, die monastische.1 Nur hier, so schien es, konnten der Anspruch des Evangeliums und das Gemeinschaftsleben der Urkirche radikal verwirklicht werden. Die etwa im paulinischen Schrifttum geforderte militia Christi, wonach (z. B. Eph. 6, 10-18) in der Nachfolge Christi »jeder Christ ein Krieger sein muß und furchtbare, wenn auch sicher siegreiche Kämpfe zu bestehen hat« (gegen Fleisch und Blut, vor allem aber gegen die bösen >Mächte und Gewalten(), 2 wird vom Normalchristen – so schon Origenes - nur unvollkommen geleistet. Der Schwung der christlichen Urzeit ist dahin. 3 »Soldat Christi« (2 Tim 2, 3) sind dann nur jene, die sich aus der Welt zurückziehen und den Kampf gegen das Böse - auch stellvertretend für die Normalchristen«, Schwachen« - führen: die Asketen, zunächst als Eremiten, die anfangs noch innerhalb der Gemeinde, dann biblischen Vorbildern folgend - in der Wüste leben (nach 250 beginnend). Erst in der Reichskirche werden die Asketen, dann als Koinobiten (in Gemeinschaft Lebende), allmählich eine christliche Sondergruppe, die den sentschiedenen Christen« repräsentiert. Der Asket realisiert auch unter reichskirchlichen Bedingungen (fast jeder ist Christ, wieviele aber bloß dem Namen nach?) den Ruf des Evangeliums zur Bekehrung: Weg von der Welt = als Nonne oder Mönch leben. »In der Tat beginnt nun der Begriff der Bekehrung diese verengte Bedeutung anzunehmen.«4

Am Beispiel Basilius' des Großen (um 330-379) ist das gut abzulesen.⁵ Mit seiner Taufe im Jahre 356 (nach einer Reise durch die Mönchslandschaften im Osten) verbindet er den Entschluß zu asketischer Lebensform, deren Gestalt er in seinen Mönchsregeln beschreibt. Ziel ist, die

¹ Zum Mönchtum vgl. etwa Viller/Rahner 1939, besonders §§ 14–30; K. Baus/E. Ewig, HKG(J) II/1, 347–409; K. S. Frank, Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums, Darmstadt ³1979.

² A. v. Harnack, Militia Christi, ND Darmstadt 1963, 13.
³ Vgl. Viller/Rahner 1939, 74f; Altaner/Stuiber 1980, 208.

⁴ Frank 1981, 14. ⁵ Vgl. Frank 1981.