

»Augustinus und das Mönchtum«

Gesellschaft zur Förderung der Augustinus-Forschung

28.06.2019, Burkardushaus Würzburg

Disposition

I. Einleitung

II. Augustins monastischer Weg

III. Kurzer Überblick über andere ›Mönchslandschaften‹ des spätantiken römischen Reichs

IV. Wichtige Charakteristika des augustinischen Mönchtums:

1. Der Begriff ›monachus‹ und seine biblische Fundierung
2. Das Mönchtum in der Ekklesiologie Augustins und sein Gemeinschaftsbezug
3. Monastische Askese ist kein Selbstzweck

V. Synthese von Askese und Pastoral als Ideal

VI. Probleme Augustins mit Mönchen

VII. Elemente des monastischen Lebens

VIII. Die sogenannte *Regula Augustini*

IX. Zusammenfassung: Die besondere monastische Konzeption Augustins

I. Einleitung

Sehr geehrte Damen und Herren,

lassen Sie uns eine Reise durch Zeit und Raum machen. Wir wollen uns dabei zunächst nach Nordafrika begeben, genauer in das Grenzgebiet zwischen dem heutigen Tunesien und Algerien, nämlich in die Stadt Hippo Regius, dem heutigen Annaba im Nordosten Algeriens. Gleichzeitig wagen wir einen Zeitsprung von über 1600 Jahren: Wir landen also mit unserer Zeitmaschine im Herbst des Jahres 402 n. Chr. und finden uns in einer Art von Sekretariat des Bischofs dieser Stadt Hippo wieder. Dieser Bischof, Sie ahnen es selbstverständlich bereits, ist Aurelius Augustinus, und er diktiert gerade einem Schreiber, wahrscheinlich einem seiner Mönche, einen Brief an seinen Amtskollegen Aurelius von Karthago.

Karthago im heutigen Tunesien war in dieser Zeit längst wieder eine bedeutende Stadt – außerhalb Italiens sicher die bedeutendste des gesamten westlichen Mittelmeerraumes. Entsprechend war der dortige Bischof einer der angesehensten und kirchenpolitisch einflußreichsten Männer seiner Zeit; man hat ihn gerne als ›primas Africae‹ bezeichnet, und einer der Vorgänger des Aurelius war Cyprian von Karthago.

An seinen bischöflichen Mitbruder Aurelius von Karthago also diktiert Augustinus einen Brief, der heute innerhalb des erhaltenen augustinischen Briefkorpus die Nr. 60 trägt, ungewöhnlich kurz ist (keine 2 Druckseiten lang) und der eine Antwort auf eine Frage des Aurelius darstellt, einen leider verlorenen Brief. Es geht in dieser *Epistula* 60 um zwei Mönche, zwei leibliche Brüder, von denen nur einer, Donatus, mit Namen genannt wird, zwei Mönche, die ihr Kloster in Augustins Diözese Hippo eigenmächtig verlassen und sich nach Karthago begeben hatten. Zweck der Reise war offenbar, sich dort zum Priester weihen zu lassen, was zumindest Donatus zum Zeitpunkt der Korrespondenz bereits gelungen war. Dem Schreiben Augustins ist zu entnehmen, daß Aurelius seinen Amtsbruder in Hippo erstens um Auskunft über die beiden Mönche gebeten hatte, insbesondere ob sie mit Augustins Einverständnis zu ihm gekommen seien, und zweitens auch um Rat gefragt hatte, wie man am besten in dieser Situation verfahren solle.

Augustinus teilt in seiner Antwort ausdrücklich mit, beide Mönche hätten ohne seine Zustimmung gehandelt und das Kloster eigenmächtig verlassen. Zugleich erörtert er ausführlich, warum nur geeignete Mönche Kleriker werden sollten und warum sie keinesfalls ohne Erlaubnis in einer anderen Diözese geweiht werden dürfen. Hierbei verweist er auf einen jüngst ergangenen Beschluß eines Konzils in Karthago vom 13. September 401 – deshalb ist der Brief auch so gut datierbar – und argumentiert weiter mit der Sorge um eine gute Pastoral sowie um den Ruf des Mönchs- wie des Priesterstandes. Da Donatus allerdings bereits geweiht sei (offenbar kurz vor dem Konzilsbeschluß), es sich bei dessen Bruder aber wohl anders verhalte (so ganz deutlich wird das aber in dem Brief nicht), müsse Aurelius nun unterschiedlich reagieren.

Warum präsentiere ich Ihnen diesen Brief? Er steht nicht nur für einvernehmliches Handeln der Bischöfe Aurelius von Karthago und Augustinus von Hippo und gegenseitigen beratenden Austausch, was auch in anderen kirchenpolitisch bedeutsamen Angelegenheiten für beide sehr oft zu konstatieren ist: Augustinus war nämlich fast jedes Jahr wochenlang in Karthago,

und beide Kirchenführer haben gemeinsam die nordafrikanische Kirche ihrer Zeit maßgeblich gelenkt. Vielmehr ist in dieser Korrespondenz die Rede von einem Kloster in Hippo, es ist die Rede von Mönchen, die unter bestimmten Voraussetzungen geweiht und in den diözesanen Klerus aufgenommen werden, es geht um gute Seelsorge und es ist ganz allgemein vom Mönchsstand wie vom Priesterstand die Rede.

Mein Vortrag zum Mönchtum Augustins wird sich besonders diesem für die Spätantike ziemlich einzigartigen Spezifikum widmen, dem engen Zusammenhang von Mönchtum und Seelsorge bei Augustinus – und ich versuche mich dieser Thematik auf folgende Weise nähern: Zunächst möchte ich kurz Augustins eigenen monastischen Weg nachzeichnen, anschließend einen knappen Überblick über andere sogenannte ›Mönchslandschaften‹ des spätantiken römischen Reichs geben, dann wichtige Charakteristika des augustinischen Mönchtums ansprechen, um schließlich ein ganz besonderes Merkmal, nämlich eben diese Synthese von Askese und Pastoral als sein monastisches Ideal, genauer zu beleuchten. Danach soll es kurz um einige weitere Probleme Augustins mit Mönchen gehen (ein Problem habe ich ja gerade geschildert), ich möchte ein paar Elemente des augustinischen monastischen Lebens vorstellen und schließlich will ich mir noch einige Worte zur Frage der sogenannten Augustinus-Regel erlauben.

II. Augustins eigener monastischer Weg

Augustinus wurde am 13. November 354 in der nordafrikanischen Stadt Thagaste (heute Souk Ahras in Algerien), ungefähr 70 Kilometer südlich seiner späteren Bischofsstadt Hippo, geboren. Seine Familie gehörte zur lokalen Oberschicht, ohne jedoch reich zu sein, denn die Finanzierung der letzten Stufe seiner Ausbildung ist nach dem Tod des Vaters zunächst nicht möglich. Schließlich kann er doch in Karthago Rhetorik studieren, die Basis für alle höheren Berufe, und wird danach selbst Rhetoriklehrer. 383 bricht er von Africa nach Rom auf, und es gelingt ihm dort bald, einen Ruf auf den Rhetoriklehrstuhl der damaligen Residenzstadt Mailand zu erhalten.

Dort begann sich Augustinus intensiv mit der philosophischen Strömung des Neuplatonismus auseinanderzusetzen. Auch hatte er nach einer Weile vor, sich von seinen Ämtern zurückzuziehen, um auf einem Landgut des befreundeten Romanianus und mit ca. acht

Gleichgesinnten die Ende des 4. Jahrhunderts in wohlhabenden Kreisen immer noch populäre alte Idee des ›otium liberale‹, eines hauptsächlich privaten Lebens im Rahmen einer philosophierend-tätigen Gemeinschaft mit gemeinsamem Besitz, zu verfolgen. Mit diesem Rückzug aus dem öffentlichen Leben war meist ein intensives Studium der Wissenschaften und der Literatur, insbesondere der Klassiker, verbunden. Indes, dieses Vorhaben scheiterte noch vor seiner Umsetzung, und zwar an der Frage des zukünftigen Verhältnisses zu den mit diesen Männern verbundenen Frauen. Auch die Frage der eigenen wirtschaftlichen Absicherung Augustins für ein standesgemäßes Leben – etwa durch Heirat einer vermögenden Frau – war noch nicht geklärt.

Ein zweiter Versuch jedoch gelingt: Augustinus wird inspiriert von dem Bericht des Beamten Ponticianus über die Bekehrung des Wüstenmönchs Antonius sowie der Wirkung dieses Vorbildes auf andere junge Beamte in Trier und hört dabei wohl erstmals von einer asketischen Lebensweise im Rahmen des orthodoxen (!) Christentums. In diesen Zusammenhang stellt er auch sein eigenes Bekehrungserlebnis, in dessen Konsequenz er sich Ende August 386 in Begleitung seiner Mutter, seines Sohnes, seines Bruders sowie weiterer Verwandter und Schüler nach Cassiciacum in der Nähe von Mailand auf das Landgut des Verecundus zurückzieht. Das Leben dort ist zwar immer noch der Beschäftigung mit den sogenannten ›freien Künsten‹, den ›artes liberales‹, und der Philosophie gewidmet, doch nun mit Zielrichtung auf Gott hin – aber insbesondere hat Augustinus nun das Thema ›sexuelle Enthaltensamkeit‹ für sich geklärt und sich dazu, ja, man kann es wohl so sagen, durchgerungen. In der Osternacht des folgenden Jahres wird er dann von Ambrosius in Mailand getauft.

Nach Afrika 389 zurückgekehrt, läßt sich die aus Augustinus, Adeodatus, Alypius, Severus, Evodius und weiteren Männern bestehende Gruppe, die sich nunmehr als ›servi dei‹ (›Sklaven/Knechte Gottes‹) verstehen und auch so wahrgenommen werden, auf dem Augustinus zustehenden Teil des elterlichen Gutes in Thagaste nieder, wobei er wohl dabei den Lebensunterhalt der Gemeinschaft finanziert – die Mutter Monnica war im Vorjahr noch in Ostia verstorben. Das Leben in Thagaste beruht auf gemeinsamen Vorsätzen, deren Fundament die Verse 32-35 aus dem 4. Kapitel der *Apostelgeschichte* bilden:

»Die Gemeinde der Gläubigen war ein Herz und eine Seele. Keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam. Mit großer

Kraft legten die Apostel Zeugnis ab von der Auferstehung Jesu, des Herrn, und reiche Gnade ruhte auf ihnen allen. Es gab auch keinen unter ihnen, der Not litt. Denn alle, die Grundstücke oder Häuser besaßen, verkauften ihren Besitz, brachten den Erlös und legten ihn den Aposteln zu Füßen. Jedem wurde davon so viel zugeteilt, wie er nötig hatte.«

Mit dem Verzicht auf persönliches Eigentum zugunsten der Gemeinschaft hatte zumindest Augustinus einen weiteren Schritt in Richtung zönotisches, also gemeinschaftsorientiertes Mönchtum getan. Parallel dazu ist nun auch sein schriftstellerisches Werk theologischen Fragen gewidmet, und aus manchen davon ist zu erkennen, daß Augustinus in Thagaste auch unterweisend tätig ist, also keineswegs passiv kontemplativ lebt.

Nach dem Tode sowohl seines Sohnes Adeodatus als auch seines Freundes Nebridius wird Augustinus offenbar aktiver, denn er reist 391 nach Hippo Regius, um dort sowohl ein Kloster zu gründen – ob zusätzlich zu der Gemeinschaft in Thagaste oder an ihrer Stelle, bleibt unklar – als auch um einen Freund für das monastische Leben zu gewinnen. Sein Biograph Possidius schmückt diese Situation dann noch hagiographisch aus, wenn er mitteilt: Augustins bereits hervorragender Ruf sei ihm vorausgeeilt, er wird von der Bevölkerung erkannt, man wünscht ihn zum Priester, und er wird sogleich von dem dortigen, nur griechisch sprechenden Bischof Valerius geweiht.

Um nun nach seiner überraschenden Priesterweihe auch in Hippo sein monastisches Leben fortsetzen zu können, erhält er von seinem Bischof ein Gartengrundstück im Dombezirk zur Einrichtung eines Klosters. Diese Erlaubnis bedeutet zugleich gewissermaßen eine offizielle Anerkennung dieser in Afrika neuen Lebensweise als Priester und Mönch. Augustinus wird Vorsteher dieses ›Gartenklosters‹, in das neben einigen bisherigen Gefährten weitere Männer eintreten, darunter z.B. sein späterer Biograph Possidius. Wie Augustinus selbst berichtet, basiert diese Einrichtung nun ganz auf Gemeinschaftseigentum, d.h. alle Mitglieder waren gehalten, ihren Besitz zugunsten der Gemeinschaft bzw. Bedürftiger zu verkaufen gemäß dem Vorbild der Jerusalemer Urgemeinde. Nach seiner vermutlich einjährigen Freistellung zum vertieften Bibelstudium nimmt Augustinus seine seelsorgerliche Tätigkeit auf, wobei ihm in Gottesdiensten immer öfter das für die damalige Zeit für einen Priester unübliche Predigen übertragen wurde – normalerweise predigte der Bischof selbst. Der Tagesablauf im ›Gartenkloster‹ dürfte – ähnlich wie ihn Augustinus in seiner Schrift *De*

opere monachorum aus etwa dem Jahre 400 als sinnvoll schildert – durch körperliche Arbeit, Gebet und Schriftstudium geregelt worden sein.

396/397 wird Augustinus nach dem Tod des Valerius selbst Bischof von Hippo. Um dennoch seine monastische Lebensweise beibehalten zu können und gleichzeitig eine Beeinträchtigung der klösterlichen Ruhe im ›Gartenkloster‹ zu vermeiden, zieht er nun in das Bischofshaus um. Er versammelt jedoch sukzessive dort seinen Diözesanklerus in einem neu gegründeten ›Klerikerkloster‹ (›monasterium clericorum‹); das ›Gartenkloster‹ bewohnen dann nur noch Laienmönche. Als Mitglieder des ›monasterium clericorum‹ sind die Kleriker nun, neben der für Mönche selbstverständlichen Ehelosigkeit, auch dem Armutsgelübde verpflichtet. Denn Grundlage des Zusammenlebens ist auch hier *Apg* 4,32–35. Ihren Privatbesitz haben die Kleriker entweder der Kirche von Hippo zu übereignen oder ihrer eigenen Familie zu überlassen, woran sich aber nicht alle halten. Als dieses Verhalten später in Hippo bekannt wird und einen entsprechenden Skandal verursacht (›das sind ja doch nur alleHeuchler‹ etc.), sieht sich Augustinus zu einem scharfen, öffentlichen Eingreifen veranlaßt.

Dennoch: In der Verbindung von monastischer Lebensweise und pastoralem Dienst war mit dem ›monasterium clericorum‹ offensichtlich eine Art ›Kaderschmiede‹ entstanden, denn nach Auskunft von Augustins Biographen Possidius gehen zehn nordafrikanische Bischöfe aus dieser Gemeinschaft hervor.

III. Kurzer Überblick über andere ›Mönchslandschaften‹ des spätantiken römischen Reichs

Auf die vielschichtige Entstehung des christlichen Mönchtums im 3. Jh. kann hier nicht eingegangen werden. Vielmehr will ich nur kurz auf die wichtigsten sogenannten ›monastischen Landschaften‹ und ihre Vielfalt in der Zeit um 400 im spätantiken römischen Reich hinweisen, als sich auch das augustinische Mönchtum in Nordafrika zu entfalten begann.

Fangen wir mit Ägypten an. Zwei Namen stehen hier für zwei ganz unterschiedliche monastische Lebenformen. Zum einen der Einsiedler Antonius, sicherlich nicht der erste Eremit, aber durch die Biographie des Athanasius von Alexandrien sicherlich der

bekannteste. Er steht für das anachoretische Modell (griech. ›anachorein‹ = ›sich zurückziehen‹, nämlich aus der Gemeinde). Antonius und die anderen Einsiedler lebten jedoch nicht in völliger Isolierung, sondern im Laufe der Zeit entstanden ganze Eremitenkolonien

Der andere Name ist Pachomius. Er steht für ein streng geordnetes gemeinsames Leben; griechisch ›koinos bios‹, davon dann ›Zönobitentum‹. Die erste Klostergründung geschah in Tabennisi in der Thebais, der bald weitere den Nil entlang folgten, so daß nach einiger Zeit ein Verband von wohl etlichen Tausend Mönchen entstand. Dies wollte organisiert sein, und so entstand dort die erste Klosterregel (auf koptisch, sie wurde von Hieronymus später ins Lateinische übersetzt).

In Palästina waren besonders die sogenannten ›Lauren‹ markant, ein Klostertyp, wo sich an den Hängen eines engen Tals die Zellen oder besser: Höhlen der Mönche befinden; Gemeinschaftsräume liegen an der zentralen Straße des Tales. In und um Jerusalem als bedeutendstem Wallfahrtsort sind dann Klöster mit Einflüssen quasi aus aller Herren Länder zu finden (oft auch nur als Durchgangstation), bis hin zu lateinischsprechenden Monasterien unter der Leitung von Hieronymus

Der syrische Raum ist durch teils besonders rigorose Formen von Askese gekennzeichnet. Das führte zu bizarren Formen wie dem sogenannten ›Säulenheiligen‹ Symeon, der über 30 Jahre auf einer neun Meter hohen Säule lebte und zu dem etliche Wallfahrer pilgerten.

In Kleinasien gelang es besonders dem in der Ostkirche hochverehrten Basilius d. Gr. als Bischof von Caesarea in Kappadokien, das Mönchtum in die kirchliche Ordnung einzubinden. Auch er steht für das zönobitische Mönchsideal und verfaßte ein ›Asketikon‹ genanntes Konvolut von Mönchsregeln.

Auch im Westen des Reiches entwickelte sich das Mönchtum aus zunächst innergemeindlicher Askese, wobei das östliche Mönchtum schnell eine Vorbildfunktion übernahm; dies geschah in der 2. Hälfte des 4. Jh.s., also etwa 100 Jahre später als im Osten. Auffällig für den Westen ist, daß sowohl das eremitische Mönchtum als auch Wandermönche meist sehr kritisch beäugt wurden. Eremitentum gilt hier als etwas für quasi perfekte Klostermönche – und wer ist das schon? Des weiteren ist die Tendenz, das Mönchtum möglichst in die kirchlichen Strukturen einzubinden, hier deutlich ausgeprägter.

Auch tritt im Westen die Aristokratie als Förderer des Mönchtums viel stärker in Erscheinung, und es sind auch mehr Bischöfe in dieser Bewegung aktiv.

Für Gallien ist die Gestalt des asketisch, aber mehr nach Art von Eremiten lebenden Bischofs Martin von Tours und seiner Gefährten bekannt. Leider wissen wir über sein Leben fast nur durch die Schriften des Sulpicius Severus, der seinen Protagonisten jedoch nach allen Regeln hagiographischer Kunst zeichnet.

Im Südosten Galliens ging parallel und unabhängig vom Martinsmönchtum von der Insel Lérins und über Marseilles das Rhonetal hinauf ein von Honoratus, dem späteren Bischof von Arles, initiiertes Mönchtum aus. Träger dieser monastischen Bewegung war insbesondere gallorömische Aristokraten, von denen etliche später aus dem Inselkloster auf südgallische Bischofssitze rückten. Auch hier entstanden mehrere Klosterregeln. In diesem Umfeld ist auch der vielleicht bedeutendste Vermittler östlicher monastischer Spiritualität an den Westen zu nennen – Johannes Cassian: Er hatte lange sowohl bei den Wüstenmönchen in Ägypten als auch in Palästina gelebt und gründete Anfang des 5. Jh.s nicht nur in Marseilles Klöster, sondern legte seine Erfahrungen mit dem östlichen Mönchtum in mehreren Werken nieder, auf die sich auch später Benedikt beziehen wird.

IV. Wichtige Charakteristika des augustinischen Mönchtums

Bleibt für den Westen die ›Mönchslandschaft‹ Nordafrika übrig, und damit kommen wir zu Augustinus zurück. Er ist zwar dort die zentrale Figur und von enormem Einfluß, jedoch gab es durchaus schon vor ihm und auch noch zu seiner Zeit von ihm unabhängiges Mönchtum, meist Wanderasketen orientalischen Typs, mit denen er sich z.B. in seiner schon genannten Schrift *De opere monachorum* auseinandersetzte. Einige wichtige Charakteristika wollen wir uns nun näher ansehen, wobei ein erschöpfender Überblick an dieser Stelle nicht möglich ist; dafür sei – jetzt kommt der Werbeblock – auf das Standardwerk zum augustinischen Mönchtum von ADOLAR ZUMKELLER hingewiesen, das vor einem Jahr in von mir bearbeiteter Neuauflage erschienen ist.

1. Der Begriff ›monachus‹ und seine biblische Fundierung

Zunächst ein paar Worte zum Begriff ›monachus‹ bei Augustinus: Das von dem griechischen Fremdwort μοναχός (von μόνος: ›allein‹) stammende Wort ›monachus‹ bezeichnet auch im Lateinischen zunächst allein lebende Asketen. Bei Augustinus findet sich diese ursprüngliche Bedeutung zwar ebenfalls, z.B. in bezug auf den der Tradition nach ersten Einsiedler Antonius von Ägypten, jedoch gebraucht er ›monachus‹ meist speziell für Klostermönche. Oft verwendet er aber auch synonyme Termini wie ›servus dei‹, ›famulus dei‹ (›Knecht/Diener Gottes‹) oder einfach ›frater‹ (›Bruder‹). Mitunter verwendet er auch ›miles Christi‹ (›Soldat Christi‹) in dieser Bedeutung. Die weibliche Form ›monacha‹ ist bei Augustinus sehr selten, meist benutzt er für eine Asketin das Wort ›virgo‹ (›Jungfrau‹) – was allerdings übrigens auch für männliche Asketen verwendet werden kann (!) – oder ›sanctimonialis‹ (›heiligmäßig lebende Person‹).

In seiner Auslegung des *Psalms* 132 nach der Septuaginta-Zählung (*en. Ps.* 132) formuliert Augustinus einen wesentlichen Gedanken seines Verständnisses von Mönchtum und deutet dabei das Wort μόνος aber radikal um. In dieser antidonatistischen Predigt räumt er ein, daß der Terminus ›monachus‹ zwar nicht biblisch belegt sei, sich jedoch bereits aus dem ersten Vers von *Psalms* 132 ableiten lasse, wo es heißt: »Siehe, wie gut und wie lieblich es ist, wenn Brüder einträchtig beieinander wohnen!« (lateinisch: »ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum«). Er stellt fest, daß das lateinische Wort ›unus‹ nicht nur ›eins‹ im Sinne von ›allein‹ heißen kann, sondern auch ›eins/einig/einmütig‹; so z.B. in der jetzt schon mehrfach angesprochenen Stelle aus der Apostelgeschichte: »Sie waren ein Herz und eine Seele« (*Apg* 4,32: »una anima et unum cor«). Da die Entsprechung zum lateinischen Wort ›unus‹ das griechische Wort μόνος sei, könne auch dieses Wort ›eins/einig/einmütig‹ heißen. Damit hat Augustinus – zwar ein wenig trickreich, aber philologisch durchaus haltbar – die Bedeutung ›monachus‹ auch im Sinne eines in Gemeinschaft lebenden Asketen als Ableitung von μόνος = ›unus‹ gerechtfertigt, und er kann so sein gemeinschaftsbasiertes Verständnis von monastischem Leben auch exegetisch auf eine solide biblische Grundlage stellen.

2. Das Mönchtum in der Ekklesiologie Augustins und sein Gemeinschaftsbezug

Ein anderes grundlegendes Merkmal des augustinischen Verständnisses vom Mönchtum leitet sich von seiner Ekklesiologie ab, die eng verknüpft ist mit der paulinischen Vorstellung von der Kirche als ›Leib‹, dessen ›Haupt‹ Christus ist. Diese Einheit von Haupt und Leib bzw. seinen einzelnen Gliedern (1 Cor 12,26sq.) soll sich auch – trotz aller Unterschiede – in gegenseitiger Solidarität der Glieder zeigen. Freilich beurteilt Augustinus das Mönchtum als »herausragenderes Glied« dieses Körpers (*Io. ev. tr.* 13,12: «honorabilius membrum»), das sich – wie schon gesagt – insbesondere durch Eintracht auszeichne. Dabei sieht er die monastische Bewegung in ungebrochener Kontinuität der Reihe Christus, Apostel, Urgemeinde in Jerusalem, Märtyrer.

Für Augustinus ganz persönlich war eine völlige Konversion zum Christentum gleichbedeutend mit der Bekehrung zu einem asketischen Lebensstil (*conf.* 8,29), weshalb ihm diese Entscheidung auch so schwergefallen ist. Aber aufgrund seines Menschenbildes, mit der Vorstellung von der sozialen Natur des Menschen, erscheint ihm zugleich die Separation von anderen Menschen unmöglich (*en. Ps.* 54,9: »non enim a genere humano separatus esse poteris, quamdiu in hominibus vivis«). Auch sei die Isolation den Erfordernissen christlicher Nächstenliebe entgegenstehend. Daher hält er zwar das Anachoreten-/Eremitentum nur für theoretisch exzellenter als das Zönotentum/Klostermönchtum. ›Weltflucht‹ wird von Augustinus nicht geographisch, sondern im wesentlichen spirituell verstanden.

3. Monastische Askese ist kein Selbstzweck

Freilich ist für Augustinus Askese kein Selbstzweck. Der asketische Rigorismus vieler Einsiedler sei auf das für Menschen Erträgliche zu reduzieren. Augustinus sagt selbst, daß für ihn persönlich eine solche Lebensweise über seine Kräfte gehe. Daher ist das augustinische Mönchtum ein gemäßigt zönotisches, nämlich eine Gemeinschaft unter der Autorität eines Vorstehers und vermutlich (was aber nicht erwiesen ist) unter der Disziplin einer Regel.

Bereits aus seiner Zeit bei den Manichäern kannte Augustinus Formen von Askese, die auf einem dualistischen Weltbild basierten und die Ablehnung alles Materiellen/Körperlichen forderten: z.B. sexuelle Enthaltensamkeit, Verzicht auf Ehe und Zeugung von Kindern, auf Besitz, auf Wein und Fleisch sowie auf bestimmte Obst- und Gemüsesorten. Als getaufter

Christ tritt er der (zumindest theoretisch) rigorosen Askese der Manichäer bereits in der Schrift *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manicheorum* von 388/391 vehement entgegen und kritisiert deren überhebliche asketische Praktiken als falsch und täuschend. Er warnt vor äußerlichen, eher auf ›Rekordleistungen‹ ausgerichteten Formen – Askese sei kein Wettkampf. Vielmehr komme es auf die innere Einstellung an, und er führt unter Berufung auf Paulus anhand von Speise- und Fastenvorschriften aus, daß diese keinen Selbstzweck darstellten, sondern nur Mittel seien, um zum eigentlichen Ziel, nämlich der Liebe zu gelangen. Liebe, ›caritas‹, das ist zugleich der Zentralbegriff der gesamten augustinischen Theologie.

Abstinenz sei also nur aus zwei Gründen zu üben: (1) aus Rücksicht auf Schwache, die solche Enthaltbarkeit noch nötig hätten, damit sie keinen Anstoß nähmen, oder (2) um der eigenen sittlichen Freiheit willen. So erlaubt Augustinus im ›Klerikerkloster‹ durchaus den Wein- und Fleischgenuß, persönlich verzichtet er aber gemäß der Aussage seines Biographen darauf. Übermäßiges Fasten, womöglich sogar am Sonntag, lehnt er ab. Diese im Vergleich zu anderen asketischen Strömungen der spätantiken Mittelmeerwelt moderate Einstellung Augustins zu Enthaltbarkeit ist bemerkenswert.

An die Stelle körperlicher Askese tritt bei Augustinus geistiger Fortschritt, besonders durch die Lektüre der Hl. Schrift. Dazu trägt die philosophische Strömung des Neuplatonismus bei, den er schon in Mailand kennengelernt hatte und der lehrte, sich mittels eines geistigen Aufstiegs von der materiellen Welt schrittweise zu lösen, um so zu Gott zu gelangen.

Schließlich aber kommt Augustinus – nicht zuletzt aufgrund seines Paulusstudiums – zu der Ansicht, der Mensch besitze nach dem Sündenfall Adams nicht einmal mehr die Freiheit des Willens, sich selbst von seinen schlechten Gewohnheiten zu lösen, und zwar wegen der Macht der ›fleischlichen Begierde‹ (›concupiscentia carnalis‹) in der menschlichen Seele. Deren Hinwendung zum moralisch Guten könne nur aufgrund einer vorausgehenden göttlichen Initiative, der Gnade, erfolgen. Somit sei ein selbständiger Fortschritt hin zu der Freiheit von Sünde und Versuchung sowie zu der Beherrschung der Leidenschaften – was im frühen Mönchtum vielfach der Hauptzweck asketischer Übungen war – nicht mehr möglich, weshalb Augustinus gerade in diesem Punkt bei etlichen Mönchen auf Unverständnis stößt.

Aus dieser Abhängigkeit von der Gnade Gottes folgt für Augustinus notwendigerweise die Demut als die zentrale asketische Tugend. Entsprechend warnt er gerade Asketen eindringlich vor Stolz auf ihre Lebensweise, denn die Fähigkeit dazu und die Kraft, in ihr durchzuhalten, beruhe einzig und allein auf der Gnade Gottes. Kein Wunder also, daß z.B. ungefähr die Hälfte der vornehmlich an weibliche, aber auch an männliche Asketen gerichteten Schrift *De sancta virginitate* aus einer Warnung vor Stolz und Hochmut besteht.

V. Synthese von Askese und Pastoral als Ideal

Wohl das Hauptspezifikum des augustinischen Mönchtums ist dessen Verbindung mit dem pastoralen Dienst. Durch dieses Ideal hebt es sich von allen übrigen ›monastischen Landschaften‹ der Spätantike, wie ich sie vohin kurz skizziert habe, deutlich ab: Man hat dieses Ideal die »Synthese des Mönchischen und Kirchlichen« genannt (RUDOLF LORENZ). Diese Synthese zeigt sich darin, daß Augustinus, wie es ein amerikanischer Wissenschaftler formulierte, »clericalized the monk« und »monasticize(d) the cleric« (GEORGE LAWLESS) – dieses Wortspiel können wir im Deutschen so nicht nachahmen. Eine solche enge und v.a. auch theologisch untermauerte Verbindung unterscheidet das augustinische Mönchtum z.B. von teilweise vergleichbaren monastischen ›Landschaften‹ wie das Mönchtum von Lérins im Rhonetal oder das des Basilius d. Gr. in Kleinasien.

Diese Einheit war jedoch erst das Ergebnis eines Entwicklungsprozesses Augustins bis hin zu seiner Tätigkeit als ›Bischofsmönch‹. Denn nur schrittweise führte ihn nach der Bekehrung sein Weg fort vom eher kontemplativen, vorwiegend der Philosophie gewidmeten und zurückgezogenen Leben in Cassiciacum hin zu einer aktiven Tätigkeit innerhalb der Kirche mit monastischer Lebensweise. Allerdings wird bereits am Ende des wohl schon 388 fertiggestellten ersten Teils von *De moribus* (1,69) das Ideal des asketisch lebenden Seelsorgers deutlich – wenn auch in für Augustinus zunächst unerreichbarer Ferne.

An dieser Stelle legt er dar, daß es am schwierigsten sei (»difficillimum est«), dort die beste Lebensweise (»optimum vitae modum«), d.h. das asketische Leben, und den Seelenfrieden (»animum pacatum atque tranquillum«) zu bewahren, wo die Kleriker tätig sind, [wörtlich »bei einer vielfältigen Art von Menschen und in diesem ziemlich aufgewühlten Leben« («in multiplici hominum genere et in ista uita turbulentiore»)]. Jedoch zeigt Augustinus in der

gesamten Gestaltung dieser Schlußpassage von *mor.* 1 in aller Deutlichkeit, daß trotz der damit verbundenen Härten diese Verbindung von Mönchtum und Pastoral für ihn schon damals das Ideal christlichen Lebens darstellt.

Diese Ausführungen zu Klerikern bilden das Zentrum einer Reihe von insgesamt fünf Beispielen wahrer christlicher Askese in *mor.* 1,65-80, die Augustinus der falschen manichäischen Askese gegenüberstellt. Diese Beispiele sind:

- (1) Anachoreten des Ostens
- (2) männliche und weibliche Zönobiten des Ostens
- (3) Kleriker
- (4) männliche und weibliche Zönobiten des Westens
- (5) vorbildlich lebende einzelne ›normale‹ Christen/Katholiken (des Westens).

Wie rhetorisch brillant dies Augustinus präsentiert, lohnt eine detaillierte Betrachtung: Einerseits fällt die Gegenüberstellung von westlichen und östlichen Asketen auf, getrennt gleichsam durch das Spiegelzentrum der Kleriker. Zugleich sticht ein weiteres symmetrisches Anordnungsprinzip der fünf Beispiele ins Auge, das ich Ihnen nicht vorenthalten will. Um ein Zentrum, das Beispiel (3), die Kleriker, sind gleichsam zwei Rahmen gelegt. Zunächst bilden die Beispiele (1) und (5), also Anachoreten des Ostens und vorbildlich lebende einzelne ›normale‹ Gläubige, einen äußeren Rahmen; hier werden individuell asketisch lebende Christen vorgestellt. Innerhalb dieses Rahmens ordnet Augustinus mit den Beispielen (2) und (4), d.h. östlichen und westlichen Zönobiten beiderlei Geschlechts, einen zweiten Rahmen an; dieser wird von in Gemeinschaft lebenden Asketen gebildet. Den Mittel- und somit gewissermaßen Brennpunkt des Schlußteils dieses ersten Buches von *De moribus* bildet mit dem Beispiel (3) der asketisch, aber als Seelsorger mitten in der Welt lebende Klerus. Dies ist das Zentrum, auf das es Augustinus hier in seinen Ausführungen ankommt.

Neben diese formale Auszeichnung, der vom ehemaligen Rhetorik-Professor sicher bewußt so gestalteten zentralen Anordnung, mit der die Kleriker bedacht werden, tritt noch eine inhaltliche: Obwohl der Autor Augustinus in der gesamten, die katholische Kirche rühmenden Passage gattungsbedingt zahlreiche Superlative verwendet, so fällt doch ihre Häufung beim Rühmen der die Askese und Pastoral zugleich praktizierenden Kleriker auf. Besonders sticht im lateinischen Text der dreimalige Superlativ ›optimus‹ heraus: »mores optimi«, »episcopus optimos«, »optimum vitae modum«.

Diese Hochschätzung kirchlicher Ämter bei asketischer Lebensweise in Verbindung mit der Klage über damit einhergehende Mühen und die fehlende Möglichkeit zur Kontemplation kommt auch in zwei weiteren Texten Augustins zum Ausdruck, die er etwa zeitgleich bzw. wenig später verfaßte. Im Jahr 389 schrieb er an seinen Freund Nebridius (*ep.* 10), daß es ein großes Gut sei, wenn von Gott bestimmte Kirchenvorsteher inmitten des Weltlärms, der zerstreuen Gespräche und der Unterredungen Ruhe fänden und mit Gott ganz vertraut würden. Noch deutlicher wird er in einem Brief an seinen Bischof Valerius von Hippo kurz nach seiner Priesterweihe 391, in dem er um eine befristete Freistellung von seinen seelsorgerlichen Pflichten bittet, um sich auf diese durch intensives Schriftstudium vorbereiten zu können (*ep.* 21): Auch hier sieht er in den Ämtern, sofern sie ernstgenommen werden, den Höhepunkt aller Schwierigkeiten, Mühseligkeiten und Gefahren im Diesseits, preist sie jedoch als die größte Seligkeit vor Gott.

Augustinus fühlt also eine deutliche Spannung zwischen den mit dem kirchlichen Amt verbundenen Aufgaben, die ihn von einem Leben abzuhalten drohen, das er der Philosophie, dem Gebet, dem Studium und der Arbeit widmen wollte, und dem Bewußtsein, daß es gerade diese apostolische Tätigkeit ist, die vor Gott am meisten zählt. Es überrascht daher nicht allzusehr, wenn Augustinus schon in *De moribus ecclesiae catholicae* trotz der enormen Schwierigkeiten, dort den Seelenfrieden zu bewahren, die apostolische Tätigkeit, d.h. die Ausübung eines pastoralen Amtes, zumindest objektiv als die beste bezeichnet – wenn auch vielleicht (noch) nicht für sich persönlich .

Was nun die Umsetzung dieses Ideals betrifft: Augustinus führte in Hippo nach seiner Priesterweihe zunächst das Leben eines ›Mönchs-Priesters‹, dann als eine Art von ›Koadjutor‹ des Valerius das eines ›Mönchs-Bischofs‹, schließlich im ›monasterium clericorum‹ das eines Bischofs-Mönchs. Und an diesem Punkt geschieht nun die endgültige Verschmelzung von Mönchtum und apostolischer Tätigkeit: Einerseits faßt Augustinus seinen Diözesanklerus in einem eigenen Kloster, eben dem ›Klerikerkloster‹, zusammen; andererseits wird das ›Gartenkloster‹ durch Weihe von für die Seelsorge geeigneten Mönchen zu Diakonen und Priestern seiner Diözese zur Pflanzstätte eben dieses Klerus, aus dem dann sogar etliche Bischöfe hervorgehen.

Dies ist zwar kein grundsätzliches Votum Augustins gegen ein vorwiegend kontemplatives Leben, jedoch gelangen erst in der apostolischen Tätigkeit die Mönche »durch selbstlosen

Dienst an der Gemeinschaft ... zur Vollendung in der Liebe«, wie es ADOLAR ZUMKELLER formuliert. Daher ist es in seinen Augen auch ein Unrecht, wenn das beschauliche Leben einen, der für ein kirchliches Amt befähigt ist, zurückhalte (c. *Faust*. 22,57).

VI. Probleme Augustins mit Mönchen

Ungefähr im Jahre 400 verfaßte Augustinus auch auf Bitten seines Amtskollegen Aurelius von Karthago – derselbe Bischof, dem er 402 wegen der beiden entlaufenen Mönche antwortet – die schon mehrfach angesprochene Schrift *De opere monachorum* («Über die Handarbeit von Mönchen»). Es geht dabei um die Frage, ob der Lebensunterhalt von Mönchen durch Almosen oder durch eigener Hände Arbeit gedeckt werden soll. Augustinus plädiert eindeutig für die Arbeit unter Berufung auf Paulus 2 *Th* 3,10: »Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen«. Offensichtlich geht es hier um nicht-augustinisches Mönchtum, das diszipliniert werden soll.

Ein anderes, Augustinus vermutlich im wahrsten Sinne des Wortes betreffendes Problem ist die Aufdeckung von Privatvermögen einiger seiner Kleriker im ›monasterium clericorum‹ entgegen ihrem Armutsgelübde (s. 355 und 356), was einen ziemlichen Skandal in Hippo auslöst. Denn mit diesem nicht gehaltenen Gelübde steht die gesamte klösterliche Gemeinschaft unglaublich da. Augustinus verlangt daher von seinen Klerikern in einer Predigt vor der gesamten Gemeinde Hippos, ihre finanziellen Verhältnisse innerhalb eines bestimmten Zeitraumes in Ordnung zu bringen, d.h. sich entweder von ihrem Privatvermögen zu trennen oder das Kloster und seinen Klerus zu verlassen. Ein paar Wochen später präsentiert Augustinus wiederum in einer Predigt seiner Gemeinde alle problematischen Fälle en détail und legt öffentlich die jeweiligen Vermögensverhältnisse sowie die erfolgten Lösungen dar. Alle beschuldigten Kleriker können schließlich im Kloster bleiben.

Einen anderen Fall schildert Augustinus im *Brief* 83. Es geht um einen Honoratus, einen früherer Mönch aus Thagaste, der Priester in Thiave wurde; da auch er mit seinem Klostereintritt nicht alle Besitztümer abgegeben hatte, entbrennt darüber nach seinem Tod Streit zwischen seinem ehemaligen Kloster einerseits und seiner späteren Gemeinde in

Thiave andererseits, wozu als 3. Partei noch die Interessen des Klerikerklusters zu Hippo treten.

Ein weiteres Beispiel ist die für Augustinus sehr peinliche Episode des früheren Mönchs und späteren, von ihm selbst eingesetzten Bischofs Antoninus von Fussala, der durch sein autoritäres Verhalten mehrere Skandale verursacht hatte, daraufhin abgesetzt wird, jedoch sogar mit Hilfe des Bischofs von Rom versucht, sein Amt zu behalten.

Augustinus faßt diese Probleme mit Mönchen, von denen ich hier nur vier exemplarisch genannt habe, im *Brief 78,9* prägnant zusammen: »Nirgends gibt es bessere Menschen als in Klöstern, aber auch nirgends schlechtere«.

VII. Elemente des monastischen Lebens

Neben der persönlichen Armut bzw. der Gütergemeinschaft sollte auch das Kloster als Gemeinschaft keinen Ertrag anstreben, der über die Sicherung des Lebensunterhaltes hinausgeht; denn dies lenke vom eigentlichen Ziel dieser Lebensform ab. Wirtschaftliche Grundlage ist unter Berufung auf *2 Th 3,10*, wie bereits gesagt, die körperliche Arbeit der Mönche zu festgesetzten Stunden, nicht jedoch das Betteln um Almosen; nur wenn die Mönche durch seelsorgerliche Pflichten oder Krankheit von Arbeit abgehalten werden, sei das Annehmen von Almosen erlaubt.

Zum gemeinsamem Gebet in einem eigens dafür eingerichteten Raum (»oratorium«) sind feste Zeiten vorgesehen. Dort kann auch das private Gebet in der Freizeit verrichtet werden. Daneben gibt es festgesetzte Zeiten für gemeinsame und private Lesung der Hl. Schrift und sicherlich auch der Literatur der Väter. Hierzu ist eine Bibliothek (mit angeschlossener Schreibstube) erforderlich, für deren Betreuung es ein eigenes Amt gibt. Diese Bibliothek wiederum bildet die Basis für theologisch-wissenschaftliches Arbeiten und hilft, die enorme »literarische Produktivität« Augustins zu erklären.

Für die Behandlung Kranker, die Zubereitung der Mahlzeiten und die Sorge um die Kleidung sind weitere Ämter innerhalb der Gemeinschaft vorgesehen. Üblicherweise gibt es zwei Mahlzeiten, an Fasttagen jedoch nur eine. Kranke Mönche sind vom Fasten ausgenommen, und nur sie erhalten zur Genesung täglich den sonst nur samstags und sonntags

ausgeschenkten Wein. In der Regel wird vegetarisch gegessen, nur zur Stärkung Kranker oder wenn Gäste anwesend sind, gibt es Fleisch.

Geleitet wird ein Kloster von einem ›praepositus‹. Ihm ist wie einem Vater Gehorsam zu leisten, ebenso wie einem gleichfalls im Kloster lebenden ›presbyter‹. Gehorsam gebührt jedoch in erster Linie Gott, und Gehorsam ist für Augustinus keine asketische Tugend an sich oder gar eine Demutsübung. Das Verhältnis zum Mitbruder soll von Liebe, aber auch – wenn erforderlich – von brüderlicher Zurechtweisung bestimmt sein.

Etliche der eben genannten Aussagen sind nur in den als *Augustinusregel* bekannten Texten belegt. Dabei ist aber stets zu berücksichtigen, daß diese (*reg. 1; reg. 2; reg. 3*) seinem Denken zwar sicher sehr nahestehen, in ihrer augustinischen Authentizität jedoch nicht gesichert sind.

VIII. Die sogenannte *Regula Augustini*

Erlauben Sie mir daher noch ein paar Bemerkungen zur sogenannten *Augustinusregel*. Seit dem frühen Mittelalter werden etliche, und zwar durchaus verschiedene Texte unter der Bezeichnung ›Regula (sancti) Augustini‹ überliefert.

LUC VERHEIJEN, der mehr als 300 in mittelalterlichen Handschriften überlieferte Texte mit dem Titel *Regula Augustini* untersucht hatte, konnte nachweisen, daß sich alle auf drei Basis-Texte zurückführen lassen, diese drei Texte sind im folgenden ›fett‹ ausgezeichnet: **Ordo monasterii** (= *reg. 2*), **Praeceptum** (= *reg. 3*) und **Obiurgatio** (= *reg. 1*). Durch verschiedene Kombinationen dieser Basis-Texte und Versionen für Männer- bzw. Frauengemeinschaften entstehen schließlich insgesamt 9 Haupttypen von Regeltextrn – vier Texte für Gemeinschaften von Männern (Nr. 1-4), fünf für solche von Frauen (Nr. 5-9):

(1) **Ordo monasterii** (›Regula secunda‹; ›Disciplina monasterii‹; *Regula 2*): Der Text enthält zehn Bestimmungen zum Alltagsleben in einem Kloster, einschließlich eines ›ordo officii‹ samt ›cursus psalmodum‹.

(2) **Praeceptum** (›Regula tertia‹; ›Regula ad servos dei‹; *Regula 3*): In acht Kapiteln macht der Text Vorschriften zum gemeinschaftlichen Leben.

(3) ›Praeceptum longius‹: *Ordo monasterii* gefolgt vom *Praeceptum*.

(4) ›Regula recepta‹ (manchmal ebenfalls ›Regula tertia‹ genannt): Der Text enthält nur den ersten Satz des *Ordo monasterii* gefolgt vom *Praeceptum*.

(5) **Obiurgatio** (*Regula 1*): Dies ist der Text der ersten vier Paragraphen von Epistula 211 im augustinischen Briefkorpus.

(6) ›Regularis informatio‹ (= *Epistula 211,5-16*): Dieser Text ist eine sorgfältige Anpassung des *Praeceptum* an eine Frauengemeinschaft und enthält dazu zahlreiche erläuternde Einschübe.

(7) ›Epistula longior‹ (= Epistula 211 komplett): *Obiurgatio* gefolgt von der ›Regularis informatio‹.

(8) ›Ordo monasterii feminis datus‹: Der Text ist eine Anpassung des *Ordo monasterii* an eine Frauengemeinschaft mit einigen Auslassungen und Ergänzungen.

(9) ›Epistula longissima‹: Dieser Text kombiniert eine Passage der *Obiurgatio* mit dem ›Ordo monasterii feminis datus‹ sowie einem beträchtlichen Teil der ›Regularis informatio‹.

Darüber besteht heute in der Wissenschaft Konsens.

Dagegen besteht weiterhin keine Einigkeit über die Entstehung und Authentizität dieser ältesten Texte. Schon Erasmus von Rotterdam hatte 1529 in seiner Gesamtausgabe der Werke Augustins (Band 1, S. 589f., Basel 1529) Zweifel an der Echtheit z.B. des *Ordo monasterii*, verschob diesen Text daher in die Anhänge seiner Edition und akzeptierte nur das *Praeceptum* als echt. Diese Texte sind also schon seit Jahrhunderten in unterschiedlicher Weise in ihrer Authentizität umstritten. Demzufolge gibt es natürlich auch etliche mehr oder weniger plausible Theorien, wie diese Regeltexte entstanden sein könnten. Wir haben aber für keine von ihnen eindeutige Belege.

So fällt zunächst auf, daß Augustinus in seinen *Retractationes*, einem Werk, in dem der Bischof von Hippo gegen Ende seines Lebens seine eigenen Schriften einer kritischen Sichtung unterzieht, eine ›Regula‹ nicht erwähnt. Und auch der seinem Biographen Possidius zugeschriebene *Indiculus*, ein wohl auf dem Bibliothekskatalog von Hippo basierendes Verzeichnis der Schriften Augustins, schweigt zu einer *Regel*. Da freilich beide Verzeichnisse einerseits selbst unvollständig sind, andererseits eine ›Regel‹ ein besonderes literarisches Genus darstellt, könnte sich dieses Fehlen daraus erklären. Auch der eher ›interne‹ Verwendungszweck von Regeltexten könnte bei der Nichterwähnung eine Rolle spielen.

Andererseits muß man die Frage stellen, warum Augustinus selbst über einen Zeitraum von ca. 30 Jahren hinweg – d.h. seit der postulierten Niederschrift (für das *Praeceptum* meist ein Zeitpunkt kurz vor oder nach seiner Weihe zum Bischof 396) bis zu seinem Tod 430 –

nirgends in seinen Werken eine von ihm selbst verfaßte Mönchs- oder Klosterregel erwähnt. Nicht einmal in den beiden schon genannten *Predigten* 355 und 356 an die Mönche des ›Klerikerklosters‹ spricht Augustinus von einer *Regel*, obwohl es gerade in dieser Situation (es geht ja u.a. um nicht vollständig durchgeführten Verzicht auf Privateigentum) nahegelegen hätte, ihnen die Regel für das Laienkloster vorzuhalten, falls eine solche existiert hätte.

Ich kann hier jetzt nicht sämtliche Argumente für oder gegen die augustinische Authentizität einer *Regula Augustini* präsentieren und analysieren. Diese Beobachtungen sollen lediglich vor einer allzu unkritischen Annahme einer tatsächlichen Verfasserschaft Augustins der unter seinem Namen überlieferten *Regel* warnen. Jedoch wird man sagen dürfen, daß es immerhin wahrscheinlich ist, daß zumindest das *Praeceptum* (*reg. 3*) sowohl aus seiner Zeit wie auch aus seiner Umgebung stammt, da dieser Text in Denken und Formulierung Augustinus tatsächlich besonders nahe steht.

IX. Zusammenfassung: Die besondere monastische Konzeption Augustins

Wenn ich nun zusammenfassend frage, worin das besondere am Mönchtum Augustins besteht, bleiben m. E. folgende Punkte festzuhalten: (1) Zunächst das gemeinschaftliche Zusammenleben nach dem Vorbild der Jerusalemer Urgemeinde in Verbindung mit dem Verzicht auf Privateigentum und auf der Basis von sexueller Enthalsamkeit. (2) Hinzu tritt eine bewußt moderate Form von Askese. Sicherlich kann man auch noch mehr Charakteristika nennen. Doch damit allein würde sich das augustinische Mönchtum noch nicht grundsätzlich von anderen Formen in der spätantiken Mittelmeerwelt abheben.

(3) Zentral für den Bischof von Hippo war hingegen – nicht nur hinsichtlich des monastischen, sondern allen christlichen Lebens – stets das Ziel des Ganzen, nämlich die ›Liebe‹, die ›caritas‹. Immer und vor allen Dingen kommt es zuerst auf diese innere Einstellung an, die Liebe, aus der heraus jedes Handeln geschieht.

(4) Zugleich ist für Augustinus der Mönch kein Christ, der am Rande der Gemeinde und isoliert von ihr den Versuch einer möglichst vollkommenen Nachfolge Jesu lebt – und sich dabei aus Stolz über seinen vermeintlich erreichten Fortschritt womöglich selbst erhöht. Vielmehr besteht für Augustinus die ideale monastische Lebensform gerade in der

Verbindung des mönchischen Lebens mit dem pastoralen Dienst an den Mitchristen inmitten der Gemeinde, also in einer Synthese von Kloster und Seelsorge. Dieses Konzept hat Augustinus erstmalig entworfen und in die Praxis umgesetzt.

Sehr treffend hat der Mitherausgeber des *Augustinus-Lexikons* ALFRED SCHINDLER die Bedeutung dieses Konzeptes für Augustinus selbst formuliert: »Diese Lebensform (verkörpert) seine Ethik am besten und vollständigsten ..., mit seiner Ethik aber (wird) seine ganze Theologie und Philosophie konkret«.

Ganz offensichtlich übte dieses Ideal in der Folgezeit eine große Faszination aus, denn über 100 Orden und monastische Gemeinschaften legen ihrem Zusammenleben und Wirken die dem Augustinus zugeschriebenen *Regeltexte* zugrunde und verehren ihn als ihren Ordensvater – auch wenn es keine Kontinuität zwischen dem antiken augustianischen Mönchtum und dem mittelalterlichen bzw. heutigen gibt. Zwei Orden, die Augustinus sogar in ihrem Namen tragen, haben sich dabei dieser Synthese von klösterlichem Leben und pastoralem Dienst besonders verschrieben: die Augustiner-Chorherren einerseits und der Augustiner-Orden (früher: Augustiner-Eremiten) andererseits.

Erstgenannte, die Augustiner-Chorherren, sind ein Zusammenschluß von Priestern, ursprünglich von Kanonikern, also in der Seelsorge Tätigen. Bekannt sind z.B. die Augustiner-Chorherrenstifte von Klosterneuburg bei Wien oder St. Maurice im Wallis (Schweiz), das älteste noch existierende Kloster des Abendlandes. Auf der anderen Seite ist der Orden der Augustiner zu nennen, dessen deutsche Provinzzentrale sich ja hier in Würzburg befindet und in dessen Räumlichkeiten unser *Zentrum für Augustinusforschung* arbeiten darf, der Augustiner-Orden also, der Mitte des 13. Jahrhunderts aus dem Zusammenschluß mehrerer Eremitenverbände in der Toscana entstanden war. Seine Aufgabe – als Bettelorden – bestand von Anfang an in Predigt und Seelsorge, weshalb die Konvente so gut wie immer in Städten gegründet wurden.

Aber damit kommen wir schon weit in die mittelalterliche Ordensgeschichte hinein – ein Feld für weitaus kompetentere Referenten.