ONTVANG WAT JE BENT

De wisselwerking tussen het begrip liefde en de betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer bij Augustinus

OPEN PRESS TiU

Eugène Louis Maria Brussee

ONTVANG WAT JE BENT

De wisselwerking tussen het begrip liefde en de betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer bij Augustinus

Eugène Louis Maria Brussee

ONTVANG WAT JE BENT
De wisselwerking tussen het begrip liefde en de betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer bij Augustinus
Eugène Louis Maria Brussee

Open Press Tilburg University
ISSN: 2950-2772 (Online); 2950-2780 (Print)

Published by Open Press TiU
Warandelaan 2, 5037 AB Tilburg, The Netherlands
https://tiu.trialanderror.org/

Design: Proefschrift AIO | Annelies Lips
Cover: Proefschrift AIO
Printing: DPN Rikken

ISBN: 9789465151489
DOI: 10.26116/tst.10325467
Free download at: https://doi.org/10.26116/tst.10325467

© 2025 Eugène Brussee

This is an Open Access book published under the terms of Creative Commons Attribution-Noncommercial-NoDerivatives International license (CC BY-NC-ND 4.0). This license allows reusers to copy and distribute the material in any medium or format in unadapted form only, for noncommercial purposes only, and only so long as attribution is given to the creator, see http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/.

ONTVANG WAT JE BENT

De wisselwerking tussen het begrip liefde en de betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer bij Augustinus

Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor
aan Tilburg University
op gezag van de rector magnificus, prof. dr. W.B.H.J. van de Donk,
in het openbaar te verdedigen ten overstaan van
een door het college voor promoties
aangewezen commissie in de Aula van de Universiteit op
vrijdag 31 oktober 2025 om 13.30 uur

door

Eugène Louis Maria Brussee
geboren te Roermond

Promotores:
Prof. dr. P.J.J. van Geest (Tilburg University)
Prof. dr. B.J. Koet (Tilburg University)

Promotiecommissie:
Dr. P.M.G.M. Claes (Tilburg University)
Prof. dr. A. Dupont (KU Leuven)
Prof. dr. B.J. Lietaert Peerbolte (Vrije Universiteit Amsterdam)
Dr. C.J.M. Melisse (Tilburg University)
Prof. dr. A.L.H.M. van Wieringen (Tilburg University)

Dit proefschrift is (mede) mogelijk gemaakt met financiële steun van:
Hermanusfonds
Dr. M. van Wichen Stichting

Inhoudsopgave

Voorwoord **11**

ALGEMENE INLEIDING **13**
Stand van het onderzoek naar de vijf paaspreken 18
De vijf paaspreken afzonderlijk besproken 26
Preek 227 27
Preek 228B (= *s.Denis* 3) 29
Preek 229 (= *s.Denis* 6) 31
Preek 229A (= *s.Guelf.* 7) 34
Preek 272 35
Conclusies bij de stand van het onderzoek naar de vijf paaspreken 37
Vraagstelling en uitwerking 39
Opbouw van deze studie 39

DEEL I | THEMATISCHE EN THEOLOGISCHE CONTEXT VAN DE PAASPREKEN
Inleiding 45

1. De *status quaestionis* van het onderzoek naar Augustinus' visie op de liefde **47**
1.1. Inleiding 48
1.2. Liefde voor God 49
1.3. Liefde voor de naaste 51
1.3.1. Een eerste inventarisatie van Augustinus' visie op de liefde voor de naaste 52
1.3.2. Liefde binnen het lichaam van Christus 55
1.3.3. De rol van de sacramenten bij de liefde binnen het lichaam van Christus 59
1.4. Eigenliefde 60
1.5. Een kritische benadering: *Eros und Agape* 61
1.6. Opmerkingen bij de literatuur over Augustinus' visie op de liefde 63

2. De *status quaestionis* van het onderzoek naar Augustinus' visie op het lichaam van Christus 67
2.1. Inleiding 68
2.2. Onderzoek naar de eigen accenten van Augustinus in vergelijking met andere kerkvaders 68
2.3. De betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer 73
2.4. Lichaam van Christus en kerk 76
2.5. Lichaam van Christus en offer 79
2.6. Lichaam van Christus en Woord van God 81

2.7. Opmerkingen bij de literatuur over Augustinus' visie op het lichaam van Christus 82

3. 1 Korintiërs 85
3.1. Inleiding 86
3.2. Korte weergave van de brief 86
3.3. 1 Korintiërs 10:17 binnen de context van 1 Korintiërs 8:1-11:1 87
3.4. 1 Korintiërs 11:27-29 binnen de context van 1 Korintiërs 11:2-34 88
3.5. 1 Korintiërs 12:27 binnen de context van 1 Korintiërs 12 89
3.6. Opmerkingen bij het onderdeel 1 Korintiërs 90

4. Liturgie 93
4.1. Inleiding 94
4.2. De ontwikkeling van het eucharistisch gebed 94
4.3. Teksten en handelingen binnen de viering van de eucharistie 95
4.4. Opmerkingen bij het onderdeel liturgie 97

5. Onderzoek naar Augustinus als predikant 99
5.1. Inleiding 100
5.2. Over het preken in de vroege kerk 100
5.3. De eigen stijl en aanpak van Augustinus als predikant 102
5.4. De omgang met de Bijbel in het preken van Augustinus 108
5.5. Opmerkingen bij het onderdeel 'Onderzoek naar Augustinus als predikant' 112

6. Conclusies bij deel I 115

DEEL II | ANALYSE VAN DE VIJF PAASPREKEN 119
Inleiding 121
Algemeen 121
Structuur 121
Bijbel 124
De catechetische context van de paaspreken 124

7. Analyse van preek 227 129
7.1 *Sermo* 227 130
7.2. Structuur 136
7.2.1. Een eerste eigen indeling 136
7.2.2. Schets van een retorische indeling 137
7.2.3. Een nadere beschouwing van de vijf delen 138

Prooemium 138
Eerste *narratio* **139**
Argumentatio 141
Tweede *narratio* **143**
Peroratio 144
7.3. Het gebruik van de Bijbel 145
7.4. Het gebruik van liturgische teksten en liturgische handelingen 147
7.5. Conclusie 149

8. Analyse van preek 228B (= *s. Denis* 3) **153**
8.1 *Sermo* 228B 154
8.2. Structuur 160
8.2.1. Een eerste eigen indeling 160
8.2.2. Schets van een retorische indeling 161
8.2.3. Een nadere beschouwing van de vier delen 162
Prooemium 162
Narratio 164
Argumentatio 166
Peroratio 166
8.3. Het gebruik van de Bijbel 167
Het eerste deel 167
Het tweede deel 171
Het derde deel 173
Het vierde deel 176
8.4. Het gebruik van liturgische teksten en handelingen 176
8.5. Conclusie 177

9. Analyse van preek 229 (= *s. Denis 6*) **181**
9.1. *Sermo* 229 182
9.2.1. Een eerste eigen indeling 188
9.2.2. Schets van een retorische indeling 189
9.2.3. Een nadere beschouwing van de vier delen 190
Prooemium 190
Narratio 190
Argumentatio 191
Peroratio 193
9.3. Het gebruik van de Bijbel 193
9.4. Het gebruik van liturgische teksten en handelingen 196
9.5. Conclusie 197

10. Analyse van preek 229A (= *s. Morin Guelf.* 7) **201**
10.1 *Sermo* 229A 202
10.2. Structuur 208
10.2.1. Een eerste eigen indeling 208
10.2.2. Schets van een retorische indeling 209
10.2.3. Een nadere beschouwing van de vier delen 209
Prooemium 209
Narratio 210
Argumentatio 213
Peroratio 214
10.3. Het gebruik van de Bijbel 214
10.4. Het gebruik van liturgische teksten en handelingen 216
10.5. Conclusie 218

11. Analyse van preek 272 **221**
11.1 *Sermo* 272 222
11.2. Structuur 226
11.2.1. Een eerste eigen indeling 226
11.2.2. Schets van een retorische indeling 227
11.2.3. Een nadere beschouwing van de vier delen 227
Prooemium 228
Narratio 228
Argumentatio 229
Peroratio 231
11.3. Het gebruik van de Bijbel 231
11.4. Het gebruik van liturgische teksten en handelingen 233
11.5. Conclusie 235

ALGEMENE CONCLUSIES **239**
SAMENVATTING **251**
SUMMARY **259**
LITERATUURLIJST **267**

Voorwoord

Aan het schrijven van dit proefschrift gaat een religieuze ervaring vooraf in de Nicolaaskerk te Amsterdam, rond het jaar 2000. Tijdens een eucharistieviering op donderdagavond stonden alle deelnemers in een halve cirkel rond het altaar. De priester die de communie uitreikte, gaf iedereen woordeloos een geheiligde hostie. Vervolgens nam hij zijn plek in tussen de deelnemers en zei hardop: 'Lichaam van Christus'. Het was alsof op dat moment het heilig brood dat wij ontvingen en de gemeenschap die wij met elkaar vormden, samenviel in die drie woorden. Later ontdekte ik dat Augustinus deze ervaring treffend weergeeft, als hij in een van zijn preken zegt dat je bent wat je ontvangt. Vanuit mijn eigen religieuze ervaring vond ik de inspiratie om aan deze dissertatie te beginnen. Ik ben allereerst God dankbaar dat dit gelukt is.

Mgr. dr. Jan Hendriks, bisschop van Haarlem-Amsterdam, dank ik omdat hij mij de mogelijkheid heeft geboden dit promotieonderzoek te doen door mij één dag per week vrij te stellen. Zo heb ik, naast mijn pastorale werk in de parochies van Amsterdam, Ouderkerk en Amstelland, kunnen werken aan deze dissertatie.

Prof. dr. Paul van Geest en prof. dr. Bart Koet dank ik voor het feit dat zij mijn promotores hebben willen zijn, ieder op hun eigen manier. Paul van Geest heeft mij al tijdens het afronden van mijn studie theologie de liefde voor Augustinus bijgebracht. Zijn enthousiasme heeft mij gestimuleerd dit promotieonderzoek te starten, vol te houden en af te ronden. Bart Koet heeft mij geholpen om ten volle recht te doen aan de invloed van Paulus op Augustinus, met name diens eerste brief aan de Korintiërs. Bovendien heeft hij vaak de tijd genomen om op gedetailleerde wijze in te gaan op delen van mijn dissertatie.

De leden van de promotiecommissie dank ik voor hun zorgvuldige lezing van mijn proefschrift en hun constructieve opmerkingen. De door hen aangegeven correcties en aanvullingen hebben geleid tot een beter resultaat.

Mijn dank gaat verder uit naar Ingrid van Neer van het Augustijns Instituut, dat tot 2017 gevestigd was in Eindhoven en daarna, tot aan de sluiting, in Utrecht. Zij heeft mij enorm geholpen met het verzamelen van literatuur. Ook dank ik Anneke Goovaerts van het Augustijns Historisch Instituut in Leuven, die een belangrijke rol heeft gespeeld bij het aanvullen van mijn bibliografie.

Dankbaar ben ik voor de hulp die ik mocht ontvangen bij onderdelen van mijn dissertatie. Allereerst noem ik Dr. Joost van Neer, die een belangrijke rol heeft gespeeld bij mijn vertalingen van de Latijnse teksten van Augustinus' preken. Zijn methode om de preken van Augustinus te structureren heb ik met dankbaarheid overgenomen. Dr. Piet Hein Hupsch dank ik voor het delen van zijn kennis over de Griekse kerkvaders. Dr. Jörgen Vijgen dank ik voor zijn hulp bij het correct weergeven van de voetnoten en de literatuurlijst.

Mijn dank gaat ook uit naar hen die mijn proefschrift hebben willen nakijken. Dr. Laela Zwollo (+) heeft me waardevolle kritiek gegeven op mijn werk. Prof. dr. Erik Sengers is als vriend nauwkeurig door mijn hele proefschrift gegaan en heeft me enorm geholpen om het geheel te verbeteren. Teri van Essen dank ik, als 'native speaker', voor het nakijken van de Engelse samenvatting.

Tenslotte wil ik ook mijn familie bedanken voor hun betrokkenheid en stimulans. Mijn schoonmoeder heeft vaak op de kinderen gepast om mij de gelegenheid te geven te studeren. Mijn vader heeft steeds met aandacht geluisterd naar mijn verhalen. Mijn zus Christine Brussee is door mijn hele proefschrift gegaan en heeft vele waardevolle opmerkingen gemaakt. Bovenal voel ik mij echter gesteund door mijn gezin, dat mij de ruimte heeft gegeven om al die jaren aan mijn proefschrift te werken en niet op te geven. Zij zijn blijven geloven in mij. De liefde van mijn vrouw Susanne en van onze dochters Beau, Gabriëlle en Angelina is een grote schat waar ik elke dag dankbaar voor ben.

ALGEMENE INLEIDING

In preek 227 roept Augustinus zijn toehoorders op het lichaam en bloed van Christus op de juiste manier te ontvangen, zodat ze worden wat ze ontvangen. Met deze woorden moedigt hij hen aan om in hun levenswijze te beantwoorden aan hun deelname aan het lichaam van Christus. Preek 227 staat samen met de preken 228B, 229, 229A en 272 centraal in dit onderzoek. Alle vijf de preken werden gehouden op Paasochtend in het begin van de vijfde eeuw.[1] Bovendien wordt in elk van deze preken een nauwe samenhang gelegd tussen de thema's 'liefde' en 'lichaam van Christus'. In de literatuur worden deze preken ook als een samenhangend geheel beschouwd. Zo brengen Poque, Drobner en Glowasky ze samen onder de noemer 'eucharistische catechese', terwijl Traets en Van Bavel ze aanduiden als 'eucharistische preken' en Dolbeau als eucharistische doopcatechese.[2] De oproep van Augustinus in preek 227 – om het lichaam en bloed van Christus goed te ontvangen, zodat de toehoorders worden wat ze ontvangen – vormt een kernachtige samenvatting van deze preken. Ze waren gericht tot degenen die tijdens de Paaswake waren gedoopt, de chrismazalving hadden ontvangen en voor het eerst het lichaam en bloed van Christus deelachtig werden als onderdeel van hun initiatie in het christelijk geloof. Op Paaszondag kregen zij vervolgens onderricht over het sacrament van de tafel van de Heer.

In zijn preken, waaronder deze vijf paaspreken, manifesteert Augustinus zich als een inspirerende en bedreven spreker, zoals blijkt uit de talrijke kerkgangers die zijn toespraken bijwoonden in Hippo en de frequente verzoeken om als gastspreker op te treden, zowel in Carthago als elders. Dat hij direct na zijn priesterwijding in 391 begon te preken was ongebruikelijk, aangezien deze taak doorgaans aan de bisschop werd toegewezen. Valerius, een oudere Griekse bisschop met beperkte kennis van

---

1. Alleen bij preek 272 is binnen de literatuur geen eenduidigheid over het moment waarop deze gehouden is. Sommige auteurs zijn ervan overtuigd dat preek 272 met Pinksteren is gehouden, terwijl anderen beweren dat deze preek op Paaszondag heeft plaatsgevonden. Zie verderop in deze algemene inleiding mijn bespreking van preek 272.

2. Zie Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, Introduction, Texte Critique, Traduction et Notes de S. Poque, Paris 1966, introduction, 83 (*Sources Chrétiennes* 116/116bis); C. Traets, 'The Eucharist and Christian Community. Some Pauline and Augustinian Evidence' in *Louvain Studies* 12 (1987), 156; H. Drobner, *Die österliche Eucharistie bei Augustinus*, Paderborn 1995, 60; William Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, Collegeville (MN) 1995, 341; T. van Bavel, 'Eucharistische preken' in *Augustinusdag 2002. Eucharistie*. Onder redactie van B. Bruning, Heverlee 2003, 57-77; Dobeau noemt naast de vijf paaspreken ook preek 228 en 363. F. Dolbeau, 'Sermones (ad populum)' in *Augustinus-Lexikon*, vol. 5/3-4, ed. by R. Dodaro, C. Mayer, et al., Basel 2021, 259. M. Glowasky, *Rhetoric and Scripture in Augustine's Homiletic Strategy. Tracing the Narrative of Christian Maturation*, Leiden/Boston 2021 (Supplements to Vigiliae Christianae 166), 103-105.

het Latijn, zag in hem echter de ideale woordvoerder voor zijn kerkgemeenschap in Hippo, vooral gezien de kerkelijke debatten met de donatisten. Deze christelijke groepering was sinds 311 afgescheiden van de katholieke kerk in Afrika (het huidige Noord-Afrika).[3] Voordat hij de taak om te preken op zich nam, bedong Augustinus echter een studieverlof van een jaar om zich toe te leggen op de studie van de Bijbel. Na dat jaar zou hij vervolgens bijna veertig jaar lang preken, minstens vier keer per week. In de veertigdagentijd preekte hij zelfs iedere dag, en gedurende het Paasoctaaf tweemaal per dag.[4]

Verbraken stelt dat Augustinus naar schatting 8.000 keer heeft gepreekt. Er zijn volgens deze auteur 546 preken bewaard gebleven, wat overeenkomt met ongeveer een veertiende van het totale aantal preken dat de kerkvader zou hebben gehouden. Deze overgeleverde preken zijn vastgelegd door zogeheten *notarii*, een soort stenografen, op aanwijzing van Augustinus of op eigen initiatief van toehoorders. De preken zijn in de 17de eeuw geclassificeerd door de Mauristen, Franse Benedictijnen van de congregatie van Sint Maurus. In die tijd waren er slechts 398 authentieke preken bekend. Later, in de 19e en 20e eeuw, werden nog eens 148 preken van Augustinus ontdekt. Van de in totaal 546 bewaarde preken gaan er 59 over het Oude Testament, 175 over het Nieuwe Testament, 148 over liturgische feesten en tijden, 102

3. Over het donatisme zie R. Markus, 'Donatus, Donatism' in *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*. General ed. A. Fitzgerald, Grand Rapids MI-Cambridge 1999, 284-287.

4. Zie F. van der Meer, *Augustinus de zielzorger. Een studie over de praktijk van een kerkvader*, Utrecht-Brussel 1947, 16-21.358-399; Sint Augustinus, *Preken voor het volk. Handelende over de heilige Schrift en het eigen van den tijd*. Vertaald en ingeleid door C. Mohrmann, Utrecht-Brussel 1948, LV-LIX (*Monumenta Christiana* I,1); P. Brown, *Augustinus van Hippo. Een biografie*. Uit het Engels vertaald door C. Verheijen en K. Van Dorsselaer, Amsterdam 1992, 119-125; Aurelius Augustinus, *Als licht in het hart. Preken voor het liturgisch jaar [sermones de tempore]*. Vertaald door J. van Neer, M. Schrama OSA et al. Ingeleid en van aantekeningen voorzien door M. Schrama OSA, Baarn 1996, 11-13; H. Drobner, 'Augustinus als Redner und Prediger in Theorie und Praxis' in *Wort und Dienst* 28 (2005), 361-369; A. Dupont, 'Onderwijzen en onderwezen worden. Augustinus als predikant' in *Lampas* 43, Hilversum 2010, 363-364; P. Sanlon, *Augustine's Theology of Preaching*, Minneapolis 2014, 23-24; P. van Geest, 'Augustine', in *Brill Encyclopedia of Early Christianity*. Eds. D.G. Hunter, P.J.J. van Geest et al., Leiden-Boston 2024, 666- 683. Zie ook *doctr.chr*. 3,15; 4,20. Zie ook A. Sizoo, *Augustinus leven en werken*, Kampen 1957, 184-218.

over de heiligen, en 62 over andere onderwerpen.[5] Drobner, houdt bij de preken van Augustinus dezelfde verdeling aan. Hij stelt dat de Mauristen 396 preken geredigeerd hebben en dat hiervan 365 als authentiek werden beschouwd. Bij de andere 31 preken werd getwijfeld over de echtheid ervan. Vanaf 1792 zijn er nog eens 200 autenthieke preken van Augustinus ontdekt. Die zijn volgens Drobner geordend in de volgende collecties: Sermones *Denis* (1792), Sermones *Frangipane* (1819), Sermones *Caillau et Saint-Yves* (1829-1842), Sermones *Mai* (1852), Sermones *Liverani* (1863), Sermones *Casinenses* (1873-1877), Sermones *Morin* (1890-1929), Sermones *Morin* Gulferbytani (1917), Sermones *Wilmart* (1921-1930), Sermones *und Fragmente Lambot* (1933-1969), Sermones *Fransen* (1961), Haffner (1967) *und Étaix* (1976-1994), *Pierre-Patrick Verbraken, Fragmente* (1974) *und 'Fichier signaletique'* (1976/ 1991), Sermones *Dolbeau* (1990-1996), *Fragmente*.[6] In 2008 zijn in Erfurt zes nog niet eerder ontdekte preken van Augustinus gevonden door het onderzoek van Isabella Schiller, Dorothea Weber en Clemens Weidmann. Vier van deze preken zijn volledig nieuw en twee preken zijn een complete versie van preken die daarvoor alleen in een beknopte versie bekend waren.[7] Dolbeau heeft het over 394 preken van Augustinus die de Mauristen geclassificeerd hebben en

---

5. P.-P. Verbraken, 'Saint Augustine's Sermons. Why and How to Read them Today' in *Augustinian Heritage* 33 (1987), 105-116. Doyle noemt het aantal van 4000 preken en refereert tevens aan de door Verbraken genoemde 8000 preken met daarbij de opmerking dat het werkelijke aantal wel in het midden zal liggen, dus tussen de 4000 en de 8000 in. Partoens spreekt van ongeveer 570 bewaarde preken van Augustinus tot het volk (*sermones ad populum*) waar wij heden ten dage over beschikken. Zie *Essential Sermons. Saint Augustine*. Introduction and Notes D.E. Doyle. Translation E. Hill. Ed. B. Ramsey, New York 2007, 10-20 (*The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century* 3); G. Partoens, 'Een beknopte inleiding tot de preken van Augustinus' in *De Kracht van Gods Woord. Augustinus als predikant*. Met een bijdrage van G. Partoen, J. van Neer et al., Heverlee-Leuven 2009, 8-13. Zie ook *Preken voor het volk*, XIII-XXVII; Saint Augustine, *Sermons on the Liturgical Seasons*. Introduction by M. Muldowney, New York, 1959, XVI-XVII (*The Fathers of the Church* 38); Sant'Agostino, *Discorsi I, (1-50), Sul Vecchio Testamento*. Testo latino dell'edizione maurina e della edizione postmaurine. Introduzione M. Pellegrino. Traduzione e note P. Bellini, F. Cruciani et al.; indici F. Monteverde, Roma 1979, X-XI (*Opere di Sant'Agostino* 3, 29); *Twintig preken van Aurelius Augustinus*. Ingeleid, vertaald en toegelicht door G. Wijdeveld, Baarn 1986, 13-19; Aurelius Augustinus, *Als lopend vuur. Preken voor het liturgisch jaar 2 [Sermones de tempore II + De utilitate jejunii]*. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door R. van Zalen, H. van Reisen et al., Amsterdam 2001, 9-15; S. Dagemark, 'Augustine's Sermons. Circulation and Authenticity Evidenced by Examples of Preaching and Response' in *Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica. XXXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 8-10 maggio 2003*, Roma 2004, 701-708 (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 90).

6. H. Drobner, *Augustinus von Hippo. Sermones ad populum. Uberlieferung und Bestand, Bibliographie, Indices*, Leiden-Boston-Köln 2000, 3-5 (*Supplements to Vigiliae Christianae* 49). Zie ook Drobner, 'Augustinus als Redner und Prediger in Theorie und Praxis', 361-363

7. Zie C. Weidmann, 'The Corpus of Augustinian Sermons Recently Discovered at Erfurt. With an New Edition of Sermo 207' in *Ministerium Sermonis. Philological, Historical, and Theological Studies on Augustine's Sermones ad populum*. Met een bijdrage van G. Partoens, J. van Neer et al., Turnhout 2009, 11-37 (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia* 53).

stelt dat de Mauristen de benaming *sermones ad populum* (preken voor het volk) hebben gegeven. Dolbeau onderscheidt drie collecties van preken, namelijk *Collection antique*, *Collections arlésiennes* en *Collections médiévales*. Daarnaast zijn er volgens Dolbeau ook verschillende homiliarissen (verzamelingen van preken of uitleg van Bijbelteksten). Bovendien zijn de uitgaven van preken van Augustinus onder te verdelen in a) preken tot en met de ordening van de Mauristen, b) de uitgave na de Mauristen tot en met die van Morin (vanaf de 18de eeuw) en de uitgaven na Morin (vanaf 1930). Per preek kan volgens Dolbeau worden aangegeven tot welke collectie, homiliaris of uitgave deze behoort en soms ook op welke plek deze gehouden is en in welke jaar. In z'n algemeenheid stelt hij dat de preken in de Goede week, met Pasen en gedurende het Paasoctaaf in Hippo moeten zijn gehouden door Augustinus omdat het is gericht aan zijn eigen doopleerlingen. De datering van de preken wordt volgens Dolbeau soms duidelijk door de inhoud, bijvoorbeeld als er sprake is van een polemiek tegen de manicheeërs, donatisten, pelagianen of arianen. Ook als er gerefereerd wordt aan een historische gebeurtenis kan dat helpen om de preek te dateren.[8]

Volgens Weidmann is in de late Oudheid en het begin van de Middeleeuwen door veel predikanten authentiek materiaal van Augustinus gebruikt. Preken die onder een pseudoniem zijn overgeleverd, blijken een waardevolle bron te zijn om teksten van Augustinus op het spoor te komen, aangezien een groot deel van zijn authentieke preken verloren is gegaan. Vooral preken die zijn toegeschreven aan Caesarius van Arles bevatten veel fragmenten van Augustinus. Deze kunnen de preken die aan Augustinus zelf worden toegeschreven, corrigeren of aanvullen.[9]

Dolbeau stelt verder dat een preek van Augustinus zowel kort als volledig kan zijn, vooral wanneer een toelichting van de prediker dit onbetwistbaar maakt. Bij het ontbreken van zo'n verklaring kan de beknoptheid van een preek echter ook anders worden geïnterpreteerd, in het licht van de overlevering van teksten en de taalkundige, sociale en liturgische veranderingen die zich sinds de late Oudheid hebben voltrokken. In de vroege Middeleeuwen spraken Westerse toehoorders namelijk een taal die steeds verder afweek van het Latijn van de kerkvaders, waardoor de preken doorgaans korter werden. Veel uitgevers van homiliarieën

8. Dolbeau, 'Sermones (ad populum)', 245-308; zie ook F. Dolbeau, 'Une collection méconnue de Sermones sur le psaumes'in *Tractatio Scripturarum. Philological, Exegetical, Rhetorical and Theological Studies on Augustine's Sermons*, ed. by A. Dupont, G. Partoens et al., Turnhout 2012, 9-39 (*Ministerium Sermonis II. Instrumenta Patristica et Mediaevalia*, 65).

9. C. Weidmann, 'Discovering Augustine's Words in Pseudo-Augustinian Sermons' in *Tractatio Scripturarum*, 41-58. Zie ook C. Weidmann, 'Der Augustinuscento *Sermo Mai 66*: Mit einem textkritischen Anhang zu Predigten auf Perpetua und Felicitas' in *Sermo doctorum: Compilers, Preachers, and their Audiences in the Early Medieval West*, Turnhout 2013, 59-79.

pasten preekteksten daarom aan de nieuwe liturgische praktijk aan. In de moderne tijd zijn veel van die preken, die aanvankelijk in verkorte vorm werden gedrukt, teruggevonden in hun oorspronkelijke, meer uitgebreide versie.[10]

In een werk uit 2023 geeft Drobner aan dat het opschrijven van Augustinus' preken door stenografen een zekere onbetrouwbaarheid van de inhoud tot gevolg kan hebben, met name als de kerkvader het niet zelf heeft kunnen nakijken. Die onbetrouwbaarheid geldt volgens Drobner ook voor Middeleeuwse kopieën van Augustinus' preken. In deze periode werden preken van de kerkvader soms ook ingekort. Drobner stelt echter ook dat men een preek, zolang er geen duidelijk bewijs is dat die onbetrouwbaar zou zijn, als echt kan accepteren totdat het tegendeel is bewezen. Verder brengt Drobner naar voren dat aanduidingen van plaats en tijd van een betreffende preek niet zonder meer betrouwbaar zijn, omdat die later kunnen zijn toegevoegd. In lijn daarmee geldt dat ook het Schriftgebruik niet zonder meer een betrouwbare datering oplevert. Dat een preek gedateerd wordt op grond van de overtuiging dat deze gericht is tegen bepaalde ketterse groepen kan volgens Drobner alleen als deze groeperingen expliciet genoemd worden in de betreffende preek. Men kan aannemen dat preken die gericht zijn aan de doopleerlingen in Hippo gehouden zijn, stelt Drobner, maar het kan niet als absolute regel worden gebruikt omdat Augustinus op Paasochtend ook wel eens in Karthago kan hebben gepreekt. Als criterium om een preek te dateren kan men volgens Drobner duidelijke aanwijzingen in de betreffende preek gebruiken die verwijzen naar een bepaalde gebeurtenis zoals bijvoorbeeld Augustinus' bisschopswijding. Als in een preek een liturgisch feest ter sprake komt kan men uitgaan van een bepaalde datum of periode zoals bijvoorbeeld het feest van Epifanie. Ook op andere manieren kan in een preek zelf duidelijk worden waar of wanneer deze gehouden wordt. Als Augustinus bijvoorbeeld 'uw bisschop spreekt' zegt in een preek, duidt dat erop dat die preek in Hippo is gehouden.[11]

---

10. F. Dolbeau, 'Longueur et transmission des sermons d'Augustin au peuple. Un examen des sermons pour l'Épiphanie et De sanctis' in *Revue Bénédictine*, 127 (2017), 5-27. Zie ook M. Vessey, 'Orators, Authors, and Compilers: The Earliest Latin Collections of Sermons on Scripture' in *Sermo doctorum*, 25-43.

11. H.R. Drobner, *Die Chronologie der Predigten Augustins: eine neue Methodologie*. Band I, Paderborn 2023, 6-9.15-16.22-23.37-38.60-63. Zie ook P.-M. Hombert, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, Paris 2000. Hierin bespreekt Hombert de methoden van datering van Augustinus' preken, en gaat hij expliciet in op het werk van La Bonnardière. Hombert erkent dat La Bonnardière een belangrijke eerste stap zette in het dateren van Augustinus' preken op basis van Bijbellezingen. Haar methode steunt op het verband tussen de centrale Schriftlezing in een preek en de liturgische kalender, die zij als redelijk stabiel beschouwt. Hombert neemt dit uitgangspunt over, maar wijst erop dat de liturgische praktijk kon variëren en dat we dus niet zomaar mogen aannemen dat een bepaalde lezing altijd bij een vaste datum hoorde.

Volgens Dupont verschillen de *sermones ad populum* van Augustinus' meer exegetische werken, te onderscheiden in *enarrationes* (commentaren) en *tractus* (uitleg van een stukje Bijbeltekst). De preken voor het volk zijn bedoeld als verklaringen bij de liturgische lezingen van de dag, waarbij exegese niet het hoofddoel is. Dupont stelt dat het streven om bij het houden van een preek zo eenvoudig mogelijk te zijn in taal, stijl en uitleg bij Augustinus niet alleen het praktisch-didactisch doel heeft om voor iedereen verstaanbaar te zijn, maar ook een theologische grond. De eenvoud van de preek is volgens Augustinus een navolging van Christus' nederigheid, geeft Dupont aan. Dit onderscheidt Augustinus' preken van wetenschappelijke werken als *De civitate Dei* en *De Trinitate* en qua taal van het literaire Latijn in *Confessiones*. Dupont brengt verder naar voren dat Augustinus zijn preken niet schriftelijk voorbereidde, maar dat deze desondanks getuigen van een doordachte retorisch-stilistische structuur van *prooemium* (opening), *narratio* (relaas), *argumentatio* (bewijsvoering) en *peroratio* (conclusie).[12]

Zowel het thema 'liefde' als het thema 'lichaam van Christus' komt in veel werken van Augustinus ter sprake. Canning maakt in zijn boek *The Unity of Love for God and Neighbour in St. Augustine* duidelijk hoe belangrijk het thema liefde voor Augustinus was.[13] Volgens Pellegrino was het concept van liefde zelfs de essentie van het predikantschap van Augustinus. Pellegrino stelt dat liefde op verschillende manieren doorschemert in Augustinus' preken en naar voren kwam in de manier waarop hij in contact trad met zijn toehoorders. Bovendien slaagde de kerkvader er volgens Pellegrino in om, als hij over de eucharistie preekte, dit op een begrijpelijke manier te presenteren. Pellegrino verwijst daarbij naar de preken tot de pasgedoopten in de week van Pasen, waarin Augustinus zowel brood en wijn als de kerk 'lichaam van Christus' noemt.[14] Uit de literatuur over deze preken blijkt dat ze een prominente rol spelen waar het gaat over Augustinus' visie op de eucharistie, naast werken als *In epistulum Iohannis ad Parthos tractatus decem*, *In Iohannis euangelium tractatus* en *De civitate Dei*.[15]

Stand van het onderzoek naar de vijf paaspreken

Het corpus van de vijf paaspreken van Augustinus, uit de collectie van de Mauristen en latere collecties, heeft aanzienlijke aandacht gekregen in de literatuur over de

12. Dupont, 'Onderwijzen en onderwezen worden. Augustinus als predikant', 363-371. Zie ook Mohrmann in *Preken voor het volk*, XIII.
13. R. Canning, *The Unity of Love for God and Neighbour in St. Augustine*, Heverlee-Leuven 1993.
14. Sant'Agostino, *Discorsi I, (1-50), Sul Vecchio Testamento*, X.LI-LX.LXXV-LXXXI. Zie ook Mohrmann in *Preken voor het volk*, LIII; Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 129; Sanlon, *Augustine's Theology of Preaching*, 47-49.
15. Zie onder andere K. Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, Paderborn 1908; E. Kilmartin, *The Eucharist in the West. History and Theology*, Collegeville 1998.

theologie van de kerkvader.[16] Verschillende auteurs bespreken deze vijf paaspreken binnen werken waarin liefde of eucharistie een centraal onderwerp is. Zo noemt Perler een aantal paaspreken in zijn boek over wijsheid en liefde bij Augustinus. Perler laat zien dat de kerkvader de eucharistie benadert als een sacrament van liefde. Deelname aan Christus' lichaam en bloed via brood en wijn, leidt volgens Augustinus tot integratie in de kerk als het lichaam van Christus. Perler brengt ook naar voren dat de kerkvader de ledematen van dat lichaam vergelijkt met graankorrels. Zoals deze graankorrels samen gebracht worden tot één brood zo moeten ook de ledematen van het lichaam van Christus samenkomen in het ene lichaam van Christus. Daarom roept Augustinus op tot eenheid door elkaar lief te hebben.[17] Verhees haalt een drietal paaspreken aan als hij het over de rol van de Geest bij Augustinus heeft, die in het hart van de gelovige liefde brengt voor God en de naaste. Volgens Verhees maakt Augustinus duidelijk dat het eten van Christus' lichaam en het drinken van zijn bloed, zonder de liefde die door de Geest gegeven is, geen toegang verschaft tot de heilswerkelijkheid van deze sacramentele handelingen.[18] Van Bavel verwijst naar vier van de vijf paaspreken in zijn boek over liefde en vriendschap bij Augustinus. Deelhebben aan de persoon van Jezus vormt bij de kerkvader het wezen van het sacrament van de eucharistie, stelt Van Bavel. Het doet de deelnemers bovendien ingroeien in het kenmerkende van Jezus' persoonlijkheid, brengt Van Bavel naar voren, namelijk: zich geven in liefde.[19]

Weller noemt de paaspreken in het kader van zijn werk *Saint Augustine: Selected Easter Sermons*. In een lange inleiding over Pasen interpreteert hij Augustinus' paaspreken als een verhandeling over de eucharistie. Hij benadrukt dat de kerkvader in deze preken niet spreekt over een louter spirituele aanwezigheid van Christus in de eucharistie, maar eerder over de aanwezigheid van het daadwerkelijke lichaam en vlees van Christus. Volgens Weller is Augustinus van mening dat eerst het fysieke

---

16. In de weergave daarvan gebruik ik de terminologie van de auteur zelf. Dat geldt ook voor het woord eucharistie.
17. O. Perler, *Weisheit und liebe. Nach Texten aus den Werken des heiligen Augustinus*, Olten-Freiburg i. Br. 1952, 101-107; zie *s.* 227; 229; 229A.
18. J. Verhees, *God in beweging. Een onderzoek naar de pneumatologie van Augustinus*, Wageningen 1968, 78-79.148-167; zie *ep.Io.tr.* 3,1; 6,10; *doctr.chr.* 2,7; *en.Ps.* 108,26; *s.* 71,37; 227; 229; 272; *Io.eu.tr.* 27,6.11. Zie ook S. Grabowski, 'The Role of Charity in the Mystical Body of Christ according to Saint Augustine' in *Revue des études augustiniennes* 3 (1957), 60-62; W. Simonis, *Ecclesia visibilis et invisibili. Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustinus*, Frankfurt am Main 1970, 93.110.
19. T. van Bavel, *Augustinus, Van liefde en vriendschap*, Baarn 1970, 153-157; zie *ciu.* 21,25; *s.* 227; 229; 229A; 272.

lichaam van Christus aanwezig moet zijn in de eucharistie voordat het kan fungeren als een sacrament van Christus' mystieke lichaam.[20]

Traets noemt verschillende paaspreken, in het bijzonder preek 272, als hij Paulus' invloed op Augustinus bespreekt. In zijn artikel geeft hij aan dat Augustinus zijn beeld van de kerk als lichaam van Christus ontleent aan de eerste brief van Paulus aan de Korintiërs. In deze brief dient het beeld van de kerk als lichaam van Christus als respons op de verdeeldheid waar de geloofsgemeenschap van Korinthe mee kampt. Binnen deze context verbindt Paulus het ene brood van de eucharistie met de eenheid van de kerk als Christus' lichaam. Volgens Traets heeft Augustinus het in preek 272, in lijn met Paulus, over het samensmelten van gelovigen tot één lichaam met Christus. Deze verbinding komt volgens de kerkvader tot stand door hun doop en wordt verdiept door het ontvangen van de eucharistie. Augustinus refereert daarbij voornamelijk aan de citaten 1 Korintiërs 10:17 en 12:27 stelt Traets. De paaspreken zijn volgens Traets verhandelingen waarin de kerkvader de eucharistie verbindt met de kerkelijke gemeenschap en waarin hij oproept tot onderlinge eenheid door wederzijdse liefde.[21]

Bij Drobner komen de paaspreken aan bod in zijn werk *Die österliche Eucharistie bei Augustinus*. Hij benadrukt dat Augustinus in zijn paaspreken de citaten 1 Korintiërs 10:17 en 12:27 gebruikt om duidelijk te maken dat zowel het eucharistische brood als de geloofsgemeenschap symbolen zijn van het lichaam van Christus. Drobner concludeert dat er bij Augustinus een gelijkenis is tussen de gelovigen en het eucharistische brood. Het 'waardig ontvangen' bespreekt de kerkvader volgens Drobner vanuit de tekst 1 Korintiërs 11:27. Op grond van dit citaat waarschuwt Augustinus in preek 227 om niet hoogmoedig te zijn en het diepere spirituele belang achter het materiële teken van de eucharistie niet uit het oog te verliezen. In

---

20. *Saint Augustine. Selected Easter Sermons*. With introduction, text of thirty sermons, notes, and commentary by P.T. Weller, St. Louis 1959, 25-28.57.233; zie *s*. 227; 229; 229A; 234; 272; *ep*. 55,2.24; *s.guelf*. 5,1-2. Ook Muldowney beweert dat de paaspreken een gedetailleerde uiteenzetting geven van de leer over de eucharistie en noemt daarbij de preken 227, 229 en 235. Zie Saint Augustine, *Sermons on the Liturgical Seasons*, VII.XI. Zie ook M. Comeau, 'Les prédications pascales de saint Augustin' in *Recherches de science religieuse* 23 (1933), 257-282; P. Weller, *The Easter Sermons of St. Augustine*, Washington D.C. 1955, 28-31 (*The Catholic University of America. Studies in Sacred Theology. Second Series* 87); C. Lambot, 'Les sermons de saint Augustin pour les fêtes de Pâques' in *Revue des Sciences Religieuses* 30, Strasbourgh 1956, 263-278; Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, introduction, 25.79-85; A.E. Zwinggi, 'Die Perikopenordungen der Osterwoche in Hippo und die Chronologie der Predigten des hl. Augustinus' in *Augustiniana* 20 (1970), 20-27.

21. C. Traets, 'The Eucharist and Christian Community. Some Pauline and Augustinian Evidence' in *Louvain Studies* 12 (1987), 156-171. Alleen van preek 272 komt de volledige tekst en vertaling aan bod. De preken 227, 228B, 229 en 229A worden slechts genoemd.

preek 228B wordt 'onwaardig ontvangen' beschreven als 'het zuurdeeg van slecht onderricht', waarbij gelovigen worden vergeleken met ongezuurd brood en worden aangespoord vast te houden aan de gist van de liefde. Volgens Drobner verwijst Augustinus daarbij naar Lucas 13:21 en benadrukt de kerkvader de noodzaak van liefde als essentieel element voor 'waardig ontvangen'. Drobner analyseert ook Augustinus' uitspraken over de aanvangsdialogen van het eucharistisch hooggebed. De kerkvader beschouwt de woorden *sursum cor* in preek 229A volgens Drobner als een oproep tot nederigheid in plaats van hoogmoed en als voorbereiding op het ontvangen van de eucharistie.[22]

Demura focust in zijn artikel op de woorden *sursum cor* in de geschriften van Augustinus, met name in diens preken, waaronder enkele die gerelateerd zijn aan de paastijd.[23] De kerkvader hanteert hierbij bewust het enkelvoud *sursum cor* in plaats van het gebruikelijke meervoud *sursum corda*. Daarmee spreekt hij volgens Demura elk individueel lid van de geloofsgemeenschap persoonlijk aan.[24] In preek 227 koppelt Augustinus de oproep 'verhef je hart' aan de opstanding van Christus en zijn verheven positie aan de rechterhand van de Vader, brengt Demura naar voren. In preek 229A worden de woorden *sursum cor* volgens Demura als uitdrukking beschouwd van een houding die tegengesteld is aan een hoogmoedige zelfverheffing.[25]

---

22. Drobner, *Die österliche Eucharistie bei Augustinus*, 166-171; zie *s*. 227; 228B; 229; 229A; 272. Zie ook M. Huftier, 'Eucharistie et charité dans saint Augustin' in *Deuxième Dimanche après la Pentecôte*, Bruges 1962, 69-90 (*Assemblées du Seigneur* 55); C. Boyer, 'L'Eucharistie selon saint Augustin' in *Augustinus* 12 (1967), 126-128; A. Sage, 'L'Eucharistie dans la pensée de Saint Augustin' in *Revue des études augustiniennes et Patristiques* 15 (1969), 222-225; B. de Margerie, 'Eucharistie et Communauté dans le contexte de la Règle de saint Augustin' in *Augustiniana* 41 (1991), 507-530; H. Drobner, 'Augustinus, Sermo 227. Eine österliche Eucharistiekatechese für die Neugetauften Einleitung und Übersetzung' in *Augustiniana* 41 (1991), 488-491; Zie ook C.P. Mayer, 'Die Feier der Eucharistie als Selbstdarstellung der Kirche nach der Lehre des hl. Augustinus' in *Der hl. Augustinus als Seelsorger. Augustinus-Colloquium 20.-24. Mai 1991*. Ed. T. Handgraetinger, St. Ottilien 1992, 94-102; A. Rose, *Les Pères latins. St. Augustin. Les Pères latins. St. Augustin. Une approche des figures de proue de l'Église aux premiers siècles*, Namur 1993, 48-70; P. Burns, 'The Eucharist as the Foundation of Christian Unity in North African Theology' in *Augustinian Studies* 32 (2001), 11-14.21; C.P. Mayer, 'Ostern bei Augustinus' in *Cor unum* 60 (2002), 11-12; G. Folliet, 'Une définition augustinienne du sacrement de l'eucharistie' in *Revista Augustiniana* 45 (2004), 530-532; P. de Luis Vizcaíno, 'Los tres pasos de la cataquesis eucarística de San Agustín a los neófitos' in *Estudio Agustiniano* 40 (2005), 427-448; A.D. Fitzgerald, "Augustine on Eucharist. Your only Son [is] my Ransom Price, which I eat, drink and dispense to Others (conf. X, 43, 70)' in *Prayer and Spirituality in the Early Church 4. The spiritual life*. Eds. P. Allen, L. Cross et al., Melbourne 2006, 267-277; P. de Luis Vizcaíno, 'La Eucaristía, *Sacramentum pietatis*' in *Estudio Agustiniano* 41 (2006), 45-60.

23. Genoemd worden: *s*. 227; 229; 229A

24. Demura verwijst hier naar: M. Pellegrino, "Sursum cor' nelle opera di sant' Agostino' in *REAug* 3 (1965), 179-206.

25. K. Demura, "Sursum Cor' in the Sermons of St. Augustine' in *Prayer and Spirituality in the Early Church 3. Liturgy and Life*. Eds. B. Neil, G.D. Dunn et al., Strathfield 2003, 75-77.

Bij Harmless komen de paaspreken aan bod waar hij het over de catechese aan de neofieten heeft, met name waar het gaat over hun gedrag als recent gedoopten. Augustinus beschouwt handelen vanuit liefde volgens Harmless als een maatstaf voor ware christelijkheid en als een indicatie van het bezit van de Geest, vooral zichtbaar in de actieve zorg voor de behoeftigen. Voor de kerkvader vertegenwoordigt de transformatie van brood en wijn slechts één aspect van het mysterie, brengt Harmless naar voren. Augustinus' voornaamste focus ligt volgens Harmless op de transformatie van individuen. De kerkvader citeert daarbij 1 Korintiërs 10:17, waarin de kerk als één brood en één lichaam wordt beschreven. Op grond van dit citaat gebruikt hij het beeld van het ene brood als metafoor om de neofieten te stimuleren tot eenheid. Harmless legt verbanden met het eucharistisch gebed van de *Didachè*, waarin de wens wordt uitgesproken om de kerk vanuit alle uithoeken der aarde te verzamelen, zoals het gebroken brood verzameld wordt en tot eenheid komt.[26] De door Augustinus gebruikte termen 'eenheid' en 'vrede' worden door Harmless beschouwd als kernbegrippen waarmee de kerkvader zich onderscheidt van de donatisten. Bovendien verwijst de kerkvader in de paaspreken naar 1 Korintiërs 11:27-29 als hij waarschuwt het brood en de beker niet onwaardig te ontvangen. In preek 272 spoort hij de pasgedoopten aan het mysterie van de eenheid niet te nuttigen zonder de band van vrede in stand te houden. Ook dit zou volgens Harmless kunnen duiden op geschillen met de donatisten.[27]

Bizzozero noemt vier van de vijf paaspreken waar hij ingaat op de eucharistie in zijn boek over het paasmysterie. Augustinus wijst volgens Bizzozero op de diepe band tussen het paasmysterie van Christus en de sacramenten van de kerk, waarbij de kerkvader onderstreept dat zowel het doopsel als de eucharistie hun oorsprong en betekenis vinden in hetzelfde heilsoffer dat Jezus Christus heeft voltrokken. De auteur stelt dat het offer van Christus in de eucharistie telkens opnieuw

---

26. Harmless verwijst naar *Didachè* 9,4 (zie bijvoorbeeld R.C.D. Jasper and G.J. Cunning, *Prayers of the Eucharist*, 2d ed., New York 1980, 15). De *Didachè* is een traktaat uit het begin van de tweede eeuw en waarschijnlijk het oudste vroegchristelijke geschrift buiten de boeken van het Nieuwe Testament. In hoofdstuk negen en tien van dit geschrift staat een dankgebed (in het Grieks *eucharistia*). Hierin wordt opgeroepen de kerk te verzamelen uit de vier windstreken. Zie voor de Nederlandse vertaling F. Vromen, *Hippolytus van Rome. De Apostolische Overlevering. Eucharistische gebeden uit de traditie*, Bonheiden 1984, 64-65 (Kerkvaderteksten met Commentaar 6). Zie ook D. Franses, *De Apostolische Vaders. Vertaling uit den grondtekst met aantekeeningen*, Hilversum 1941, 7-50.

27. Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 248-249.316-324.329-330; zie *s.* 213,8; 227; 228; 229; 229A; 229U; 229V; 249,3; 260C,1; 272; *Io.eu.tr.* 12,3; *ep.Io.tr.* 2,9; 5,7; 6,1.10. Zie ook: H. van Reisen, 'Tot heerlijk brood gebakken. Aspecten van Augustinus' visie op de eucharistie' in *Zijn lichaam worden. Leven uit de rijkdom van de Eucharistie*. C. Caspers, A. Leys et al., Heeswijk 2013, 23-28; K. Chabi, 'Augustine's Eucharistic Spirituality in his Easter Sermons' in *Augustinianum* 49 (2019), 475-504; D. D'Elia, 'Società ed eucaristia in Agostino d'Ippona' in *Percorsi Agostiniani* 14 (2021), 131-147.

tegenwoordig wordt gesteld. Dit gebeurt wanneer het Woord wordt verkondigd en de gedoopte zich voedt met brood en wijn, die door de gave van de Heilige Geest zijn geworden tot het lichaam en bloed van Christus. Aan de hand van de preken 227 en 272 laat Bizzozero zien dat die verandering ook plaatsvindt in de ontvangers zelf. De auteur maakt duidelijk dat er een verbinding is tussen het sacrament van het altaar en Augustinus' visie op de kerk. Volgens Bizzozero verbindt de gedoopte, die het lichaam en bloed van Christus ontvangt en daarop zijn 'amen' zegt, zich ertoe de transformerende kracht van deze goddelijke tegenwoordigheid in zich te laten werken. Ter ondersteuning van zijn betoog verwijst hij naar de preken 227, 229, 229A en 272. Daaruit blijkt, aldus Bizzozero, dat er een innige verbondenheid bestaat tussen het offer van Jezus Christus, de eucharistie als herdenking van Pasen, en de concrete inzet van het gelovige leven.[28]

Vannier gaat in een artikel in op de mystagogische catechese van Augustinus en noemt in dat kader de vijf paaspreken. Zij wijst op de formulering van Augustinus' sacramentenleer in preek 272 en dat deze beïnvloed lijkt door het neoplatonisme. Volgens Vannier gebruikt de kerkvader in de vijf paaspreken de mystagogie niet alleen om de betekenis van de eucharistie uit te leggen aan de pasgedoopten, maar ook om aan te geven welke gelovige weg zij moeten gaan. Bovendien benadrukt Augustinus de eenheid die de eucharistie tot stand brengt. Waar Augustinus in preek 227 over de kerkelijke eenheid spreekt baseert hij zich volgens Vannier op het idee van Paulus van de eenheid van het lichaam van Christus. De kerkvader gebruikt dat beeld tegen de achtergrond van de verdeelheid binnen de kerk van Noord-Afrika door het donatisme, stelt Vannier.[29]

Dupont richt zich in zijn onderzoek op het ontdekken van anti-pelagiaanse of anti-donatistische invloeden in Augustinus' preken en geeft binnen dat kader aan dat de paaspreken voornamelijk een christologisch en ethisch karakter dragen. De kerkvader

---

28. A. Bizzozero *Il mistero pasquale di Gesù Cristo e l'esistenza credente nei Sermones di Agostino*, Frankfurt am Main 2010, 124-133.

29. M.-A. Vannier, 'La mystagogie chez S. Augustin' in *Studia Patristica 70. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic studies held in Oxford 2011*. Ed. M. Vinzent, Leuven-Paris-Walpole 2013, 73-77; zie *s.* 227; 229; 229A; 272. Zie voor dezelfde tekst in het Engels: M.-A. Vannier, 'Augustine's Mystagogical Strategy in some Easter Sermons' in *Seeing Through the Eyes of Faith. New Approaches to the Mystagogy of the Church Fathers*. Ed. P. van Geest, Leuven 2016, 163-168 (*The Mystagogy of the Church Fathers* 3). Zie ook B. Studer, 'Zum *Triduum Sacrum* bei Augustinus von Hippo' in *La celebrazione del triduo pasquale. Anamnesis e mimesis. Atti del III Congresso internazionale di Liturgia*. Ed. I. Scicolone, Roma 1990, 273-286 (*Analecta Liturgica* 14); W. Knowles, 'La semaine sainte à Hippone' in *La maison-Dieu* (2010), 66-68; P. Langa Aguilar, 'Sobre la Pascua en Agustín de Hipona' in *Religión y Cultura* 61 (2015), 32-36.45; P. van Geest, 'mystagogie', in *Brill Encyclopedia of Early Christianity*. Eds by D.G. Hunter, P.J.J. van Geest et al., Leiden-Boston 2024, 692-699.

koppelt zijn uitleg van het doopsel en de eucharistie aan de pasgedoopten, volgens Dupont, aan een morele vermaning om een leven te leiden dat in overeenstemming is met deze sacramenten. Augustinus stelt dat zij die het lichaam en bloed van Christus op een waardige manier ontvangen, daadwerkelijk zullen worden wat zij ontvangen en spoort de gelovigen aan om één te zijn, zoals het eucharistische brood en de eucharistische wijn één zijn. Dupont ziet in deze oproep tot eenheid, tot stand gebracht door liefde, een anti-donatistische weerklank. Dat de kerkvader het als een genade beschouwt om deel uit te maken van het lichaam van Christus zou duiden op een anti-pelgiaans element in zijn paaspreken. Augustinus maakt in deze verkondigingen bovendien duidelijk dat het opheffen van het hart niet voortkomt uit menselijke inspanningen maar een gave van God is, waarvoor dankbaarheid verschuldigd is. Zo beschouwt hij ook het offer van Christus, uitgedrukt in de eucharistie, als een genadegift van God.[30]

Rexer bespreekt de paaspreken als hij binnen zijn boek *Sakrament und Schrift bei Augustinus* ingaat op de sacramenten. Hij stelt dat volgens Augustinus brood en wijn, sacramenten worden door hoorbare woorden, zoals zegeningen. De kerkvader benadrukt volgens Rexer de noodzaak dat deze zichtbare sacramenten enige gelijkenis (*similitudo*) vertonen met datgene waar ze naar verwijzen. Waar Rexer verder in gaat op het sacrament van de tafel van de Heer, binnen de theologie van Augustinus, noemt hij de preken 227, 228B, 229, 229A en 272 en daarnaast ook preek 228, al geeft hij bij deze laatste preek zelf aan dat hierin de thema's die hij bespreekt niet terug te vinden zijn.[31] Het is daarom opmerkelijk dat hij deze preek bij de vijf andere paaspreken betrekt. Na een korte analyse van de afzonderlijke paaspreken worden ze als geheel besproken. Rexer stelt dat in deze verkondigingen drie terugkerende thema's te vinden zijn, namelijk: de betekenis van de eucharistie, de rituelen van de eucharistische viering, en de juiste houding bij het ontvangen ervan.[32] Augustinus beoogt de structuur van de eucharistieviering te verduidelijken, brengt Rexer naar voren, inclusief verschillende elementen zoals de inleiding tot de prefatie. De kerkvader stelt expliciet dat brood en wijn door heiliging het lichaam en bloed van Christus worden. Op grond van 1 Korintiërs 10:17 legt hij het sacrament van de tafel van de Heer uit als het sacrament

30. A. Dupont, *Preacher of Grace. A Critical Reappraisal of Augustines Doctrine of Grace in his Sermones ad Populum on Liturgical Feasts and during the Donatist Controversy*, Boston 2014, 3-6.41-47.63-65.86-89; zie *s*. 227, 228, 229, 229A; 272. Zie ook R. Aasgard, 'Ambrose and Augustine. Two Bishops on Baptism and Christian Identity' in *Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity*. Eds. D. Hellholm, T. Vegge et al., Berlin-Boston 2011, 1253-1258.1268-1278; A. Dupont, 'Homiletic Perspectives on Augustine's Sacrificial Theology. Exegetical Approaches of Sacrificium in the *Sermones ad Populum*' in *Annali di Storia dell'Esegesi* 35 (2018), 141-160.

31. Rexer geeft zelf aan dat de drie thema's die hij behandelt alleen in preek 228 niet terug te vinden zijn.

32. Idem.

van de eenheid. Rexer noemt ook dat Augustinus met het Paulijnse beeld van 1 Korintiërs 12:27 het sacrament van de tafel van de Heer verklaart als de gemeenschap van gelovigen die samen met Christus het lichaam van Christus vormen.[33]

Glowasky behandelt Augustinus' paaspreken binnen de context van diens retorische achtergrond. Volgens Glowasky maakt een weldoordachte toespraak (*deliberative speech*) gebruik van vier verschillende functies om een boodschap over te brengen. Ten eerste noemt Glowaskys dat de luisteraars verschillende opties wordt voorgehouden en zij ertoe worden aangezet deze af te wegen en op grond daarvan een beslissing te nemen. Ten tweede noemt hij dat een weldoordachte toespraak gericht is op de toekomst en wel op grond van de beslissingen die in het heden zijn gemaakt. Ten derde noemt Glowasky dat een weldoordachte toespraak gebruik maakt van vergelijkingen, waarbij de toekomst kan worden voorgesteld als contrasterend met het heden of als een continuering van het heden. Tenslotte noemt hij dat een weldoordachte toespraak een bepaalde bedoeling (*aim*) heeft. Volgens Aristoleles moet die bedoeling gericht zijn op wat nuttig is en niet op wat nadelig is. Augustinus volgt echter Paulus na, beweert Glowasky, door in plaats van het nut juist de identiteit voorop te zetten omdat het voor christenen niet zozeer nuttig is om een deugdzaam leven te leiden maar dat dit laat zien wie een christen werkelijk is. Glowasky stelt dat Augustinus in zijn preken aan de pasgedoopten de neofieten uitlegt wat hun nieuwe identiteit is en hoe ze moeten leven.[34] De kerkvader maakt daarbij vooral gebruik van de functie van vergelijking en spoort hen aan om hun huidige identiteit als pasgedoopten voor te zetten in de toekomst. In deze preken verbindt de kerkvader de elementen van de ontvangen eucharistie met de gedoopte christenen zelf. Zo stelt Augustinus in preek 227: *Si bene accepistis, uos estis quod accepistis*.[35] Ook vergelijkt de kerkvader het bereiden van brood met de voorbereidingstijd van de neofieten en het ontvangen van het doopsel. Glowasky wijst er bovendien op dat de pasgedoopten, volgens Augustinus, door hun deelname aan de eucharistie omgevormd worden tot het lichaam van Christus.[36]

---

33. J. Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus. Ad inquisitiones Ianuarii und Augustins Deutung von Liturgie und Bibel*, Paderborn 2020, 173-190.227-230 (*Augustinus. Werk und Wirkung* 9); zie *cat. rud*. 50; *s.* 227; 228; 228E; 229; 229A; 229D; 272; *trin*. 3,4; *Io.eu.tr*. 80,3; *ep*. 98,9. Zie ook K. Baus, 'Ostern in der Verkündigung des heiligen Augustinus' in *Paschatis Sollemnia. Studien zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit*, Basel-Freiburg-Wien 1959, 61-63; A. Hevia Ballina, 'La Pascua de Cristo, acontecimiento de salvación en la predicaciòn de San Agustín' in *Studium Ovetense* 5 (1977), 155-172.

34. Het gaat bij Glowasky om de preken: 227, 228B, 229, 229A en 272.

35. Als jullie goed hebben ontvangen, zijn jullie wat jullie hebben ontvangen (werkvertaling).

36. M. Glowasky, *Rhetoric and Scripture in Augustine's Homiletic Strategy. Tracing the Narrative of Christian Maturation*, Leiden-Boston 2021, 89-111 (*Supplements to Vigiliae Christianae* 166); zie *s*. 227, 228B, 229, 229A, 272. Zie ook E.A. Eguiarte Bendímez, 'San Agustín y la iniciación cristiana' in *Augustinus* 61 (2016), 103-105.

Van Bavel is de enige auteur die zich expliciet richt op de vijf paaspreken die ook in het onderliggend onderzoek behandeld worden. Hij vertaalt ze alle vijf en voorziet elke preek van een beknopte inleiding. Ook centraliseert hij de vijf preken rond één thema, namelijk: 'Zijn wat je ontvangen hebt.' Van Bavel legt de nadruk op de eucharistie als een innerlijk mysterie, gebaseerd op Augustinus' verhandeling in preek 272. In deze preek benadrukt de kerkvader volgens Van Bavel, dat gelovigen zelf het lichaam van Christus worden door het doopsel en dat de eucharistie een bevestiging is van de eenwording met Christus.[37]

De vijf paaspreken afzonderlijk besproken

Binnen de literatuur worden de vijf paaspreken ook afzonderlijk besproken, vaak in combinatie met een eigen vertaling van de betreffende auteur. Zoals hierboven aangegeven voorziet Van Bavel zijn vertaling van elk van de vijf preken telkens van een korte inleiding. De Luis Vizcaíno, Bellini en Cruciani, Hill en Padovese plaatsen bij hun vertaling slechts enkele opmerkingen in voetnoten. Poque schrijft een algemene inleiding bij meerdere paaspreken en geeft van de vijf paaspreken alleen van 227 een vertaling. Drobner leidt elk van de vier paaspreken die hij vertaald heeft kort in.[38] Saxer heeft alleen van preek 229 een vertaling gemaakt en voorziet dat van een inleiding. Dassmann heeft dat bij preek 272 gedaan. Rexer bespreekt elk van de vijf paaspreken zonder een eigen vertaling te maken. Ook andere auteurs behandelen een of meerdere paaspreken, zonder deze te vertalen. Hieronder zal per preek worden aangeven wat er in de literatuur over gezegd wordt. Daarbij zal ook aandacht worden besteed aan hetgeen de betreffende auteur over het gebruik van de Bijbel naar voren brengt.

37. Van Bavel, 'Eucharistische preken', 57-74; zie *s.* 227; 228B; 229; 229A; 272. Zie ook Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, 83-85.
38. Alleen preek 272 vertaalt hij niet.

Preek 227

Deze preek wordt gedateerd tussen 412 en 417, waarschijnlijk in Hippo, en is geordend in de uitgave van de Mauristen en in de *homéliaire(s) de Fleury* en de *homéliaire des 'Sancti catholici patres'*.[39] De Luis Vizcaíno richt zich in een voetnoot op Augustinus' aansporing om het hart omhoog te richten en zijn overtuiging dat dit een geschenk van God is en niet toe te schrijven is aan eigen krachten, verdiensten en inspanningen. Dat alles is volgens De Luis Vizcaíno gericht zijn tegen de pelagianen.[40] Bellini en Cruciani noemen juist de tegenstelling met het donatisme in deze preek. Ze geven in een voetnoot commentaar op het feit dat de kerkvader het over de vredeskus heeft in deze verkondiging. Vrede is volgens Bellini en Cruciani in de tijd van Augustinus bovenal een aanduiding van de eenheid binnen de kerk. De auteurs stellen dat deze handeling in de vierde eeuw alleen binnen de katholieke gemeenschap te vinden is en niet bij de donatisten.[41] Hill legt een heel ander accent. Hij laat in een voetnoot weten dat Augustinus de aanwezigheid van Christus in de eucharistische elementen van brood en wijn wel noemt maar dat zijn focus eerder op de genade ligt die dit sacrament vertegenwoordigt: de eenheid van de kerk als het lichaam van Christus.[42] In lijn daarmee stelt Padovese dat de eenheid van de gelovigen volgens Augustinus door de eucharistie wordt uitgedrukt en geëffectueerd en dat het lichaam van Christus door het ontvangen van dit sacrament wordt opgebouwd. Een zelfde opvatting komt volgens Padovese voor in het negende hoofdstuk van de *Didachè*.[43] In een andere voetnoot gaat hij in op de vredeskus die de pasgedoopten voor het eerst ontvingen na hun doop. Hierin wordt door Augustinus de eenheid van de gelovigen uitgedrukt, stelt Hill.[44]

---

39. Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, 235; Zwinggi, 'Die Perikopenordungen der Osterwoche in Hippo', 27-30; W. Dürig, 'Die Exegese der vierten Vaterunser-Bitte bei Augustinus' in *Liturgisches Jahrbuch* (1972), 53-54; *Obras completas de San Agustín/ XXIV. Sermones (4°): 184-272B, sermones sobre los tiempos litúrgicos*. Traducción y notas de P. de Luis, Madrid, 1983, 285 (*Biblioteca de Autores Cristianos* 447); Sant'Agostino, *Discorsi su i tempi liturgici*. Testo latino dell'edizione maurina e delle edizioni postmaurine. Traduzione e note P. Bellini, F. Cruciani et al.; indici F. Monteverde, Roma, 1984, 387 (*Opere di Sant'Agostino* 3, 32); Drobner, 'Augustinus, Sermo 227', 484; *Sermons on the Liturgical Seasons (184-229Z; 230-272B)*. Translation and Notes E. Hill, O.P. Ed. J.E. Rotelle, O.S.A, New York 1993, 254-256 (*The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21 st Century* 3); Agostino d'Ippona, *Sermoni per i tempi liturgici*. Introduzione, traduzione e note di L. Padovese, Milano 1994, 319 (*Letture cristiane del primo millennio* 17); Augustinus von Hippo, *Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229D)*. Einleitung, Text, Übersetzung und Anmerkungen von H.R. Drobner, Frankfurt am Main 2006, 412 (*Patrologia Beiträge zum Studium der Kirchenväter* 16); Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 341; Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 125. Dolbeau stelt dat het niet duidelijk is wanneer deze preek gehouden is. Dolbeau, 'Sermones (ad populum)', 332; Drobner, *Die Chronologie der Predigten Augustins*. Band II, 734.

40. *Obras completas de San Agustín/ XXIV. Sermones (4°): 184-272B*, 287, voetnoot 7.

41. Sant'Agostino, *Discorsi su i tempi liturgici*, 391.

42. 'Sermons III/6 (184-229Z) on the Liturgical Seasons', 254-256.

43. Zie voor de Nederlandse vertaling: Vromen, *Hippolytus van Rome*, 64-65.

44. Agostino d'Ippona, *Sermoni per i tempi liturgici*, 319-323.

Poque en Drobner gaan beide in op het citaat uit 1 Korintiërs 10:17 dat Augustinus in deze preek aanhaalt. Poque benadrukt dat deze tekst als uitgangspunt of conclusie dient voor Augustinus' overtuiging dat niet alleen het brood, maar ook de gedoopte gelovigen, het lichaam van Christus vertegenwoordigen in de eucharistie. Ze verwijst bovendien naar Augustinus' opmerking dat vanaf Paaszondag is begonnen met het lezen van het boek Handelingen der Apostelen in de dagelijkse liturgie van de eucharistie.[45] Drobner beschouwt de tekst van 1 Korintiërs 10:17 als kernpunt waar het gaat om de betekenis van de preek omdat bij Augustinus zowel het eucharistisch brood alsook de kerk het lichaam van Christus is.[46]

Albaric richt zich op het thema 'eenheid' binnen deze preek en gaat expliciet in op Augustinus' gebruik van de Bijbel. Albaric stelt dat in deze preek het thema eenheid centraal staat en dat dit verbonden is met 1 Korintiërs 10:17a. Hij noemt deze verkondiging 'misschien wel Augustinus' rijkste eucharistische preek'. De sacramentele werkelijkheid van het geconsacreerde brood en de geconsacreerde wijn is bij de kerkvader onlosmakelijk verbonden met de sacramentele realiteit van de kerk als lichaam van Christus door de doop van haar leden, brengt Albaric naar voren. Eucharistie is in deze preek volgens Albaric het sacrament van de eenheid als een proces waar men naar op weg is. Het gaat dan om een eenheid in geloof en liefde uitgedrukt in de vredeskus, waarbij het sacrament een bemiddeling is tussen het zichtbare en het onzichtbare. Albaric geeft ook aan dat Augustinus op grond van 1 Korintiërs 11:27 spreekt over onwaardig het lichaam van Christus ontvangen en dat hij daarbij een gebrek aan geloof voor ogen heeft en een ontkenning van het mysterie van de eenheid van het lichaam van Christus. De eucharistische catechese in deze verkondiging is, volgens Albaric, tevens een liturgische catechese omdat veel elementen van de liturgie aan bod komen.

Albaric benadrukt dat de preken van Augustinus doordrenkt zijn met Schriftuurlijke uitspraken. Hij geeft aan dat het onderzoeken naar de context van deze teksten helpt bij het begrijpen van de Bijbelse achtergrond van Augustinus' denken en tevens een illustratie biedt van zijn theologie. Albaric noemt in dat kader een aantal impliciete Bijbelse citaten in preek 227. Allereerst verbindt hij 1 Korintiërs 10:21 met de gedachte van de kerkvader dat deelname aan de tafel van de Heer tot eenheid voert met het lichaam van Christus. Mattheüs 26:26 en 1Timoteüs 4:5 brengt Albaric in verband met Augustinus' uitspraak over de heiliging van brood en wijn door het woord van

45. Poque in Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, introduction, 78-79.84.234-243

46. Drobner, 'Augustinus, Sermo 227', 415-417.484; *Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229D)*, 412-417. Zie ook M. Corbin, "Il nous a donné sa mort en gage'. Le mystère pascal chez saint Augustin' in *La maison-Dieu* 232 (2002), 70-71.

God en door gebed. De woorden uit de geloofsbelijdenis, die in deze preek worden aangehaald, hebben volgens Albaric te maken met wat Paulus zegt in Efeziërs 4:9-16. De tekst 1 Petrus 1:21 ziet Albaric terug in Augustinus' uitspraak over geloof en hoop. De Bijbelteksten 1 Petrus 1:24-25, Jesaja 40:6-8 en 1 Korintiërs 3:12-13 houden volgens Albaric verband met Augustinus' woorden over 'ons kaf dat wordt verbrand' en 'ons hart dat als ware het goud' wordt gezuiverd. Verder is er volgens Albaric in deze preek een connectie te zien tussen Johannes 6:36 en Augustinus' thematiek van 'zien en geloven'.[47]

Net als Albaric stelt Rexer dat Augustinus in deze preek 1 Korintiërs 10:17 gebruikt om op te roepen tot eenheid en wel door de liefde. Tevens vergelijkt de kerkvader, volgens Rexer, de bereiding van brood met de voorbereiding van de doopleerlingen, hun doop en het ontvangen van de eucharistie. Op grond van het citaat 1 Korintiërs 11:27 spoort Augustinus de pasgedoopten aan om waardig te ontvangen, stelt Rexer, en waarschuwt de kerkvader het sacrament niet gering te achten omdat het tastbaar en zichtbaar is en schijnbaar vergankelijk. Rexer brengt ook naar voren dat de sacramenten volgens Augustinus verwijzen naar een onzichtbare werkelijkheid die blijvend en zonder einde is.[48]

Preek 228B (= s.Denis 3)

Aangenomen wordt dat deze preek in Hippo is gehouden. De preek is opgenomen in de editie van M. Denis en geordend in de periode van na de Mauristen tot en met die van Morin in de *Collection campanienne* binnen de *Collections antique*. Het is binnen de literatuur onbekend in welk jaartal de preek gehouden is.[49] De preek onderscheidt zich van de andere vier paaspreken omdat Augustinus hierin meer Bijbelteksten aanhaalt dan normaal. Met name Rexer heeft daar aandacht voor in de analyse van deze preek. In het eerste deel van zijn verkondiging verkent de kerkvader volgens Rexer de betekenis van het offer, waarbij hij gebruikmaakt van de offertheologie uit de Brief aan de Hebreeën, vooral hoofdstuk 9 vers 1 tot hoofdstuk 10 vers 18. Wanneer Augustinus spreekt over schaduwen van de toekomst verwijst hij naar Hebreeën 10:1 en Kolossenzen 2:17, stelt Rexer. Melchisedek en Abraham komen ter sprake op basis van Genesis 14 vanaf vers 18. In het tweede deel van zijn preek gaat de kerkvader

---

47. M. Albaric, 'A Eucharistic Catechesis' in *Augustine and the Bible*, Indiana 1999, 269-280.

48. Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 208-216.

49. Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, 83; *Obras completas de San Agustín/ XXIV. Sermones (4°): 184-272B*, 293; P.-P. Verbraken, *Études critiques sur les sermons authentiques de Saint Augustin*, Steenbrugge 1976, 13.25 (*Instrumenta Patristica* 12); Sant'Agostino, *Discorsi su i tempi liturgici*, 399; *Sermons on the Liturgical Seasons*, 261.263-264; Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 316-317.341; Drobner, *Augustinus von Hippo, Sermones ad populum*, 449-451; Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 126; Dolbeau, 'Sermones (ad populum)', 349; Drobner, *Die Chronologie der Predigten Augustins*. Band II, 739.

dieper in op de betekenis van de eucharistie door gebruik te maken van Bijbelse beelden. Hij portretteert Christus als de hogepriester, waarmee hij volgens Rexer verwijst naar Hebreeën 5:6, 7:17 en 7:21. Augustinus' vermelding van de doorboorde zijde van Christus en de vloeiing van bloed en water uit zijn zijde verbindt Rexer met Johannes 19:34. De kerkvader gebruikt het beeld van 1 Korintiërs 12:27, stelt Rexer, om de pasgedoopten voor te houden dat ze veranderen in het lichaam van Christus door het lichaam en bloed van Christus te eten en te drinken en daarbij gehoorzaam en vroom te leven. Volgens Rexer citeert Augustinus de instellingswoorden, waarbij hij Lucas 22:19 aanhaalt en verwijst naar 1 Korintiërs 11:24 en Mattheüs 26:28. Door het consumeren van het lichaam en bloed van Christus hebben de gelovigen volgens de kerkvader het nieuwe leven in zich, hetgeen hij verbindt met het gebod om elkaar lief te hebben. Rexer ziet in deze uitspraak een verwijzing naar Johannes 6:51 en 6:53. Daarna bespreekt Augustinus de passende gesteldheid voor het ontvangen van de eucharistie, waarbij hij Johannes 6:53, Efeziërs 5:31 en 1 Korintiërs 10:17 met elkaar verbindt. Het thema 'waardig ontvangen' komt ter sprake op basis van het citaat 1 Korintiërs 11:27-29. In het derde deel van de preek richt Augustinus zich volgens Rexer op de verklaring van het eucharistisch ritueel, gebaseerd op 1 Korintiërs 10:17.[50]

Andere auteurs gaan niet of nauwelijks in op de Bijbelteksten die in deze preek naar voren komen. Zo heeft Van der Meer het in een voetnoot alleen over Efeziërs 5:31-32 hetgeen hij verbindt met Augustinus' verwijzing naar de kerkelijke eenheid in deze preek en zonder verder commentaar. Door Augustinus' nadruk op het offerkarakter van de eucharistie onderscheidt deze preek zich van andere paaspreken en wordt er volgens Van der Meer om die reden getwijfeld aan de echtheid van deze verkondiging.[51] Hill merkt in een voetnoot op dat Augustinus in zijn preek, op grond van Efeziërs 5:31-32 en 1 Korintiërs 10:17, twee beelden van de kerk combineert: de kerk als het lichaam van Christus en de kerk als bruid van Christus. In een andere voetnoot stelt Hill dat Augustinus het op het einde van zijn preek over de band van de

50. Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 216-219. Rexer vermeldt niet Augustinus' verwijzingen naar Noach of naar de gelijkenis over een vrouw die gist verborg in drie maten meel. Zie mijn conclusies bij de stand van het onderzoek naar de vijf paaspreken verderop in deze algemene inleiding.

51. Van der Meer, *Augustinus de Zielzorger*, 333. Die hier genoemde voetnoot 158 wordt beschreven op blz. 570. Zie wat betreft de discussie over de echtheid van deze preek De Luis Vizcaíno in Obras *completas de San Agustín/ XXIV. Sermones (4°): 184-272B*, 293; Hill in *Sermons on the Liturgical Seasons*, 263; Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 316-317; Drobner in *Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229D)*, 451; M. Vaillancourt 'The Eucharistic Realism of St Augustine. Did Paschasius Radbertus Get Him Right? An Examination of Recent Scholarship on the Sermons of St Augustine' in *Studia Patristica 70. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic studies held in Oxford 2011*. Ed. M. Vinzent, Leuven-Paris-Walpole 2013, 569-576; Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 126; Dolbeau, 'Sermones (ad populum)', 256.

vrede heeft en zich daarbij zou baseren op Efeziërs 4:3.[52] Volgens Drobner verwijst de kerkvader naar 1 Korintiërs 11:27-29 als hij het over waardig of onwaardig ontvangen heeft. Augustinus interpreteert dit niet als een moralistisch thema, stelt Drobner, maar het gaat de kerkvader, met het oog op de donatisten, meer om de eenheid binnen de katholieke kerk. Die vereniging vindt volgens Augustinus plaats door het sacrament van liefde en vrede, brengt Drobner naar voren. De eucharistie wordt door de kerkvader bovendien beschouwd als een geneesmiddel voor hoogmoed. Nederigheid geldt daarbij als remedie.[53]

Preek 229 (= s.Denis 6)

Deze preek wordt gedateerd tussen 405 en 411, waarschijnlijk te Hippo, en is opgenomen in de editie van M. Denis en geordend in de periode van na de Mauristen tot en met Morin in de *Collection campanienne* en de *Collection Wolfenbüttel* binnen de *Collections antique*.[54] De preek verwijst expliciet naar de confrontatie met de donatisten, stelt Saxer. Augustinus noemt de kerk het lichaam van Christus, met een gevarieerde gemeenschap van leden, inclusief zondaars, en onderling verbonden door liefde. Deze uitspraak is volgens Saxer tegengesteld aan het idee van een zuivere kerk bij de donatisten. Augustinus ziet de eucharistie als het sacrament van eenheid, brengt Saxer naar voren, en vergelijkt het ene brood en de ene wijn, ontstaan uit vele korrels en druiven, met de gelovigen die door de eucharistie tot eenheid worden gebracht.[55] In lijn met Saxer geven zowel De Luis Vizcaíno als Hill in een voetnoot aan dat Augustinus met het woord 'ketters' (*haeretici*) naar de donatisten verwijst. Op grond hiervan is ook aangegeven dat de preek tussen 405 en 411 moet worden gedateerd. Drobner weerspreekt het argument dat hier sprake zou zijn van een reactie op de donatisten omdat die niet expliciet genoemd worden. Daarom is de preek volgens hem ook niet te dateren.[56]

---

52. *Sermons on the Liturgical Seasons*, 261-264.

53. *Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229D)*, 451-460. Zie ook Sant'Agostino, *Discorsi I, (1-50), Sul Vecchio Testamento*, 6.

54. Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, 83; Dürig, 'Die Exegese der vierten Vaterunser-Bitte bei Augustinus', 58; Verbraken, 'Etudes critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin', 25.110; *Cyprien, L'unité de l'Eglise catholique. Augustin, Sermons sur l'Eglise unie*. Textes introduits, traduits et annotés' par V. Saxer, Paris 1979, 64 (*Les Pères dans la foi* 9); *Obras completas de San Agustín/ XXIV. Sermones (4°)*, 297; Sant'Agostino, *Discorsi su i tempi liturgici*, 405; *Sermons on the Liturgical Seasons*, 265; Agostino d'Ippona, *Sermoni per i tempi liturgici*, 327; Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 341; Drobner, *Sermones ad populum*, 6; *Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229D)*, 461-464; *Essential Sermons, Saint Augustine*, 283; J.B. ten Hove, *Koren en kaf op de dorsvloer. De kerk in het licht van het laatste oordeel. Een onderzoek naar de betekenis van de area als metafoor voor de ecclesia bij Augustinus*, Diss. Vrije Universiteit Amsterdam, Apeldoorn 2020, 55; Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 127. Volgens Dolbeau is het niet duidelijk wanneer deze preek gehouden is. Dolbeau, 'Sermones (ad populum)', 349; Drobner, *Die Chronologie der Predigten Augustins*. Band II, 742.

55. *Cyprien, L'unité de l'Eglise catholique. Augustin, Sermons sur l'Eglise unie*, 55-58.64-65.

56. *Obras completas de San Agustín/ XXIV. Sermones (4°): 184-272B*, 298; *Sermons on the Liturgical Seasons*, 268.

In een andere voetnoot stelt Hill dat Augustinus in deze preek welliswaar de werkelijke aanwezigheid van Christus in het sacrament suggereert, maar dat hij tevens benadrukt dat dit leidt tot eenheid met Christus en in Christus met elkaar. Hierdoor worden de pasgedoopten volgens de kerkvader zelf het lichaam van Christus, brengt Hill naar voren. Dat is bij Augustinus de uiteindelijke genade van de eucharistie, benadrukt Hill, geïllustreerd door de symbolische elementen van brood en wijn.[57] Ook Padovese laat in een voetnoot weten dat Augustinus het brood en de wijn op de tafel en de wijn identificeert met het lichaam en bloed van Christus, maar het op grond van dit sacrament gaat hebben over het mystieke lichaam van Christus.[58]

Volgens Drobner brengt de kerkvader de verandering van brood en wijn in het lichaam en bloed van Christus in verband met de schepping van de mens naar het beeld van God. Hierbij verwijst Drobner naar Genesis 1:26. Zoals het brood uit vele granen tot eenheid wordt gebracht en de wijn uit vele druiven, zo is de eucharistie volgens Augustinus het sacrament van de eenheid van geloof, hoop en liefde. In dat laatste ziet Drobner een verwijzing naar 1 Korintiërs 13:13. De kerkvader verbindt de ritus van de eucharistieviering met het persoonlijke leven van de gelovigen. Dat moet volgens Augustinus gericht zijn op deemoed, brengt Drobner naar voren, het besef van de genade als niet-verdienste van mensen en de liefde voor de naaste, zelfs voor hen die ons vijandig gezind zijn. In een voetnoot bij deze preek wijst Drobner bij de zin over vergeving uit het Onze Vader op de oudchristelijke opvatting dat dagelijkse zonden vergeven kunnen worden door aalmoezen, gebed en vasten, gebaseerd op de bredere context van Mattheüs 6:1-17.[59]

De authenticiteit van deze preek wordt door Doyle in twijfel getrokken vanwege het woord *sacerdos* dat Augustinus gebruikt om de hoofdcelebrant aan te duiden. Doyle vertaalt dit met priester en zet daarom vraagtekens bij de echtheid van deze preek omdat in Augustinus' tijd de bisschop doorgaans als hoofdcelebrant fungeerde. Hill wijst er echter op dat het woord *sacerdos* oorspronkelijk voor bisschoppen werd gebruikt en niet specifiek voor priesters die, zoals in preek 227, met het woord *presbyter* werden aangeduid. Dit weerlegt Doyles argument. Bovendien suggereert Hill dat in bepaalde gevallen ook een priester als hoofdcelebrant kon fungeren ten

57. *Sermons on the Liturgical Seasons*, 267.

58. Agostino d'Ippona, *Sermoni per i tempi liturgici*, 327-331.

59. *Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229D)*, 464. Zie ook: *Obras completas de San Agustín/ XXIV. Sermones (4°)*, 297-299; E. Rebillard, '*Sermones*' in *Augustine Through the Ages. An Encyclopedia*. General ed. A.D. Fitzgerald, Grand Rapids MI - Cambridge 1999, 782; Van Bavel, 'Eucharistische preken', 66.

tijde van Augustinus, zoals in preek 227 duidelijk wordt. Volgens Drobner gaat men er tegenwoordig vanuit dat deze preek authentiek is.[60]

Rexer gaat, meer dan de andere aangehaalde auteurs, in op Augustinus' gebruik van de Bijbel. In lijn met Drobner stelt Rexer dat de kerkvader aan het begin van zijn preek de heilsgeschiedenis belicht en wel op grond van de teksten Genesis 1:26, Johannes 1:1 en Johannes 1:14. Rexer brengt de uitspraak van Augustinus 'dat wij zijn lichaam zijn geworden' in verband met 1 Korintiërs 12:27. In het tweede deel van de preek herinnert de kerkvader de gelovigen aan de eenheid van dit lichaam en maakt daarbij volgens Rexer gebruik van woorden uit het Johannesevangelie over eenheid (met een verwijzing naar Johannes 17:11) en het gebod van de liefde (met een verwijzing naar Johannes 13:34). De vergelijking die de kerkvader maakt tussen de eenheid van het brood en de wijn en de eenheid die het sacrament van de eucharistie uitdrukt, koppelt Rexer aan 1 Korintiërs 10:17. Dat laatste is opvallend aangezien preek 229 de enige van de vijf paaspreken is waarin deze Bijbeltekst niet expliciet wordt aangehaald door Augustinus. Net als Drobner stelt Rexer dat Augustinus de eenheid binnen het lichaam van Christus verbindt met de tekst van Paulus over geloof, hoop en liefde (1 Korintiërs 13:13). In het derde deel van de preek, waarin volgens Rexer de ritus van de eucharistieviering wordt uitgelegd, haalt de kerkvader een deel van het Onzevader aan. Rexer ziet daarin een verwijzing naar Mattheüs 6:12. Op grond van de woorden *sursum cor* moedigt Augustinus de gelovigen aan hun hoop op God te richten en niet op zichzelf, en dat als een geschenk van God te beschouwen.[61]

Preek 229 wordt soms ook geïdentificeerd als Denis 6. Van der Meer en Verbraken beweren echter dat Denis 6 uitgebreider zou zijn dan preek 229. Deze discussies roepen de vraag op wat er precies ontbreekt in preek 229 in vergelijking met Denis 6. Hill suggereert dat oorspronkelijk alleen deel 1 en 2 van de preek als 229 bekend was bij de Mauristen en dat het gedeelte ontbrak dat begint met: '*Audituri estis, quod etiam*

60. Hill in *Sermons on the Liturgical Seasons*, 267; Doyle in *Essential Sermons, Saint Augustine*, 283. Ook andere auteurs geven aan dat over de echtheid van preek 229 getwijfeld wordt. Zie Van der Meer, *Augustinus de Zielzorger*, 570 (voetnoot 141); Verbraken, 'Etudes critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin', 110; De Luis Vizcaíno in *Obras completas de San Agustín/ XXIV. Sermones (4°)*, 297; Drobner in *Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229D)*, 463; Drobner, *Die Chronologie der Predigten Augustins: eine neue Methodologie*. Band II, 740.

61. Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 127.220-221. Zie ook Dürig, 'Die Exegese der vierten Vaterunser-Bitte bei Augustinus', 58-59.

hesterno die audistis.'[62] De volledige preek zou dan de tekst zijn die later bekend zou worden als Denis 6. Dat laatste is ook de mening van Drobner.[63]

Preek 229A (= s.Guelf. 7)

Deze preek wordt gedateerd tussen 410 en 412, gehouden te Hippo en is opgenomen in de editie van G. Morin en geordend in de periode van na de Mauristen tot en met Morin in de *Collection Wolfenbüttel* binnen de *Collections antique* .[64] In een voetnoot bij de inleiding van preek 229A laat Hill weten dat de verandering door de doop (*baptismal transformation*) vergeleken kan worden met een eucharistische transsubstantiatie. Vervolgens geeft hij aan dat Augustinus dit woord niet kende.[65] Drobner gebruikt eveneens het woord 'transsubstantie' als hij het in deze preek over de verandering van brood en wijn heeft, met daarbij de opmerking dat deze term pas in de Middeleeuwen wordt gebruikt. Net als bij de gaven van brood en wijn op het altaar is volgens Augustinus ook bij de dopelingen na hun doop hun verandering niet uiterlijk waarneembaar, brengt Drobner naar voren, maar veeleer een innerlijk proces. Met de autoriteit van Paulus, verwijzend naar 1 Korintiërs 10:17 en 12:27, verklaart de kerkvader volgens Drobner het belangrijkste in deze preek: dat het ene brood het lichaam van Christus is en dat dit het sacrament van de eenheid is.[66] In lijn daarmee stelt Padovese dat het eten en drinken van het lichaam en bloed van Christus volgens Augustinus een spiritueel proces is. Padovese merkt daarbij op dat het lichaam van Christus in de eucharistie, volgens de kerkvader, niet zintuigelijk waarneembaar is en dat men de essentie ervan ontvangt, de Geest die leven schenkt.[67]

Rexer stelt dat Augustinus, op grond van 1 Korintiërs 10:17 en 12:27, de eucharistie duidt als lichaam van Christus en de gelovigen als ledematen van dat lichaam. Zij bevestigen dat door hun 'Amen'. De eenheid van het lichaam van Christus legt Augustinus volgens Rexer verder uit door, net als in preek 229, het brood en de

62. 'Jullie gaan horen wat jullie gisteren ook gehoord hebben'(werkvertaling).
63. Zie Van der Meer, *Augustinus de Zielzorger*, 570 (voetnoot 141); Verbraken, 'Etudes critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin', 13; Hill in *Sermons on the Liturgical Seasons*, 267; Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 342; Drobner in *Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229D)*, 463.
64. Zie Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, 83; *Obras completas de San Agustín/ XXIV. Sermones (4°)*, 301; Sant'Agostino, *Discorsi su i tempi liturgici*, 411; *Sermons on the Liturgical Seasons*, 269-272; Agostino d'Ippona, *Sermoni per i tempi liturgici*, 332; *Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229D)*, 475-477. Volgens Dolbeau is het niet duidelijk wanneer deze preek gehouden is. Dolbeau, 'Sermones (ad populum)', 353; Drobner, *Die Chronologie der Predigten Augustins*. Band II, 744.
65. *Sermons on the Liturgical Seasons*, 271, voetnoot 3. Zie ook Van der Meer, *Augustinus de Zielzorger*, 329; Van Bavel, 'Eucharistische preken', 70; E. Ferguson, *Baptism in the Early Church. History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Michigan-Cambridge 2009, 792-794.800.
66. *Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229D)*, 477-478.
67. Agostino d'Ippona, *Sermoni per i tempi liturgici*, 333.

bereiding ervan te vergelijken met de voorbereiding en de doop van gelovigen. Ook benadrukt de kerkvader aan de hand van de openingsdialoog van het eucharistisch gebed dat het niet passend is om hoogmoedig te zijn, maar dat men het hart op God moet richten. Dat laatste is volgens Augustinus een genadegift van God, brengt Rexer naar voren.[68]

Preek 272

Deze preek wordt gedateerd tussen 405 en 412 of in 497, op Eerste Paasdag, Pinksteren of de vooravond daarvan en is geordend in de uitgave van de mauristen en in de *Collection du Pseudo-Fulgence*. Verschillende auteurs geven aan dat het niet bekend is waar deze preek gehouden is. Hill merkt op dat het niet anders kan dan dat deze verkondiging in Hippo heeft plaatsgevonden. Ook Drobner gaat uit van Hippo.[69] Binnen de literatuur is men het er over eens dat Augustinus zich in deze preek tot de pasgedoopten richt. Zo merkt hij aan het begin van zijn verkondiging op dat de neofieten nog niet eerder uitleg hebben ontvangen over de betekenis van het sacrament dat op het altaar ligt. Bij deze woorden laten Bellini en Cruciani in een voetnoot weten dat in de eerste eeuwen van de kerk de eucharistie alleen werd uitgelegd aan hen die gedoopt waren.[70]

Augustinus benadrukt in deze verkondiging dat het lichaam van Christus niet enkel in de hemel aanwezig is, laat Dassmann weten, maar ook in de gemeenschap van gelovigen, die als ledematen deel uitmaken van het kerkelijke lichaam van Christus. De kerkvader baseert dit volgens Dassmann op Paulus' concept van de kerk als lichaam van Christus. De eucharistische gaven van brood en wijn fungeren bij Augustinus als verbinding tussen het hemelse lichaam van Christus en het kerkelijke lichaam, stelt Dassmann. De nadruk ligt bij de kerkvader niet op de essentie van de eucharistische spijzen, brengt Dassmann naar voren, maar eerder op hun spirituele

68. Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 222-224.

69. Zie Mohrmann in *Preken voor het volk*, 454; Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, 83; Zwinggi, 'Die Perikopenordungen der Osterwoche in Hippo', 20-21; Verbraken, 'Etudes critiques sur les sermons authentiques de Saint Augustin', 124-125; *Obras completas de San Agustín/ XXIV. Sermones (4°)*, 766; Sant'Agostino, *Discorsi su i tempi liturgici*, 1042-1045; E. Dassmann: *Augustinus, Heiliger und Kirchenlehrer*, Stuttgart-Berlin-Köln 1993, 156; *Sermons on the Liturgical Seasons*, 300-301; Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 341; Drobner, *Die österliche Eucharistie bei Augustinus*, 159-171; Burns, 'The Eucharist as the Foundation of Christian Unity in North African Theology', 12; Van Bavel, 'Eucharistische preken', 62-63; Doyle in *Essential Sermons, Saint Augustine*, 317; I. Tholen, *Die Donatisten in den Predigten Augustins. Kommunikationslinien des Bischofs von Hippo mit seinen Predigthörern*, Berlin 2010, 37 (*Arbeiten zur Historischen und Systematischen Theologie* 16); J. García Álvarez, 'La fiesta de pentecostés en los *sermones* de san Agustín' in *Revista agustiniana* 57 (2016), 44; Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 127. Volgens Dolbeau is het niet duidelijk wanneer deze preek gehouden is; Dolbeau, 'Sermones (ad populum)', 336; Drobner, *Die Chronologie der Predigten Augustins*. Band II, 943.

70. Sant'Agostino, *Discorsi su i tempi liturgici*, 1043.

effecten. Met zijn oproep om te zijn wat ze zien en te ontvangen wat ze zijn, spoort Augustinus de deelnemers aan om het sacrament op gepaste wijze te ontvangen. Dat de werkzaamheid en geldigheid van het sacrament bij de kerkvader niet afhankelijk zijn van menselijke invloeden staat volgens Dassmann haaks op de bewering van de donatisten dat de werkzaamheid en geldigheid van het sacrament van de tafel van de Heer afhangen van de heiligheid van de bedienaar. Augustinus benadrukt dat alleen Gods soevereiniteit de werkzaamheid van het sacrament waarborgt, brengt Dassmann naar voren. Individuen kunnen het sacrament volgens Augustinus wel onwaardig ontvangen, namelijk door eigen liefdeloosheid, stel Dassmann. Daarom spoort de kerkvader de pasgedoopten in deze preek ook aan om één van hart en één van ziel te zijn en hun broeders en zusters lief te hebben.[71]

Deze preek geeft volgens Mazza een definitie van een sacrament. Augustinus verklaart dat sacramenten iets anders bevatten dan wat men fysiek waarneemt. Het zichtbare heeft volgens de kerkvader een lichamelijk uiterlijk, brengt Mazza naar voren, terwijl het begrepen aspect een spiritueel effect heeft.[72] In lijn daarmee stelt Rexer dat het zichtbare brood en de zichtbare wijn door Augustinus als sacramenten worden aangeduid omdat ze als teken (*signum*) verwijzen naar de inhoud (*res*) waar het om gaat, namelijk de geestelijke vruchten. Om dat laatste verder uit te leggen gaat Rexer in op twee citaten die Augustinus gebruikt, dezelfde als in preek 229A maar in een andere volgorde, namelijk 1 Korintiërs 12:27 en 10:17. Aan de hand van 1 Korintiërs 12:27 laat de kerkvader weten dat het mysterie van de gelovigen op de tafel van de Heer ligt omdat ze zelf ledematen zijn geworden van het lichaam van Christus. Met het tweede citaat, 1 Korintiërs 10:17, maakt hij volgens Rexer duidelijk dat het om een mysterie van eenheid gaat. Rexer stelt dat wanneer de pasgedoopten door gebrek aan vrede niet voldoen aan deze eenheid, ze volgens Augustinus het sacrament niet ten gunste van zichzelf ontvangen, maar als een getuigenis tegen henzelf. Daarin ziet Rexer een verwijzing naar 1 Korintiërs 11:29.[73]

Binnen de literatuur is er discussie over de vraag of dit een paas- of pinksterpreek is. De theologische link tussen Pasen en Pinksteren speelt hierbij een rol alsook het feit dat volwassenen in Augustinus' tijd zowel in de Paaswake als in de Pinksterwake werden gedoopt. Sommige auteurs suggereren dat de preek gehouden is op de

71. Dassmann, *Augustinus, Heiliger und Kirchenlehrer*, 158-165. Zie ook Tholen, *Die Donatisten in den Predigten Augustins*, 228-235.

72. E. Mazza, 'La conception 'typologique' du sacrament. Une définition d'Augustin à interpréter avec Chrysostome' in *Ecclesia Orans* 31 (2014), 311-321. Zie ook *Essential Sermons, Saint Augustine*, 317; Vannier, 'Augustine's Mystagogical Strategy in some Easter Sermons', 165-166; Langa Aguilar, 'Sobre la Pascua en Agustín de Hipona', 33-34.

73. Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 224-227.

vooravond van Pinksteren (bv. Mohrmann en García Álvarez) of met Pinksteren zelf (bv. Bellini en Cruciani, Hill, Dupont en de Mauristen), terwijl anderen 272 als een paaspreek beschouwen (bv. Poque, De Luis Vizcaíno, Dassmann, Drobner, Burns, Van Bavel, en Rexer). Rexer en Drobner wijzen op de sterke gelijkenissen tussen preek 272 en preek 227. Rexer pleit op grond daarvan voor de interpretatie als paaspreek. Volgens Drobner kan deze preek zowel op Paasochtend als Pinksterochtend gehouden zijn.[74] Omdat de inhoud verweven is met de andere vier paaspreken, zal 272 in dit onderzoek behandeld worden als zijnde een paaspreek.

Conclusies bij de stand van het onderzoek naar de vijf paaspreken

Binnen de vijf paaspreken noemt Augustinus de liefde vooral in verband met de eenheid binnen het lichaam van Christus. Bij het thema 'lichaam van Christus' hanteert hij een tweeledige benadering. Ten eerste verwijst het bij hem naar brood en wijn dat lichaam en bloed van Christus wordt. Ten tweede heeft de term 'lichaam van Christus' bij Augustinus betrekking op de geloofsgemeenschap, de kerk, als het lichaam van Christus op aarde. De verbinding van de individuele gelovige met Christus en daarmee met de kerk als zijn lichaam komt volgens de kerkvader tot stand door de sacramentele deelname aan het lichaam van Christus. Voorwaarde is dat de deelnemers dit sacrament op de juiste manier ontvangen, hetgeen bij Augustinus samenhangt met liefhebben. Vanwege zijn tweeledige benadering van het thema 'lichaam van Christus' geeft de kerkvader de voorkeur aan deze term als

74. Zie Mohrmann in *Preken voor het volk*, 454; Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, 83; Zwinggi, 'Die Perikopenordungen der Osterwoche in Hippo', 20-21; Verbraken, 'Etudes critiques sur les sermons authentiques de Saint Augustin', 124-125; *Obras completas de San Agustín/ XXIV. Sermones (4°)*, 766; Sant'Agostino, *Discorsi su i tempi liturgici*, 1042-1045; Dassmann, *Augustinus, Heiliger und Kirchenlehrer*, 158-165; *Sermons on the Liturgical Seasons*, 300-301; Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 341; Drobner, *Die österliche Eucharistie bei Augustinus*, 159-171; Burns, 'The Eucharist as the Foundation of Christian Unity in North African Theology', 12; Van Bavel, 'Eucharistische preken', 62-63; Doyle in *Essential Sermons, Saint Augustine*, 317; Tholen, *Die Donatisten in den Predigten Augustins*, 37.228-235; A. Dupont 'The Presence and Treatment of Gratia in Augustine's *Sermones ad Populum* on the Liturgical Feast of Pentecost. Do Anti-donatist and Anti-pelagian Polemics Influence Augustine's Preaching?' in *Antiquité Tardive* 20 (2012), 217-225; Dupont, *Preacher of Grace*, 93-110; García Álvarez, 'La fiesta de pentecostés en los *sermones* de san Agustín', 44-52; Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 127.224-227; Drobner, *Die Chronologie der Predigten Augustins*. Band II, 940-943.

hij over de eucharistie spreekt. Bovendien gebruikt hij regelmatig de term 'sacrament van de tafel van de Heer'.[75] Het woord 'eucharistie' gebruikt hij zelden.[76]

De centrale thema's 'liefde' en 'lichaam van Christus', die overduidelijk naar voren komen binnen de vijf paaspreken, worden weliswaar vaak genoemd binnen de literatuur, maar een grondige studie die deze thema's met elkaar in verband brengt, ontbreekt. Bovendien worden deze preken door verschillende onderzoekers geassocieerd met een uitleg van de eucharistie. Zoals hierboven al vermeld brengen Poque, Drobner en Glowasky deze preken samen onder de naam 'eucharistische catechese' en worden ze door Traets en Van Bavel 'eucharistische preken' genoemd. Dat deze thematisering van de vijf paaspreken onterecht is, wordt al duidelijk door het feit dat de bovengenoemde auteurs niet zozeer focussen op de eucharistie, maar op de pasgedoopten zelf die ledematen van het lichaam van Christus zijn geworden.[77]

Binnen de wetenschappelijke literatuur blijkt ook een diepgaande analyse van de inhoud en betekenis van deze preken te ontbreken. Ze worden ofwel in het kader van een ander theologisch werk behandeld ofwel kort ingeleid bij een eigen vertaling. Er wordt door de verschillende auteurs bovendien geen duidelijke structuur aangegeven waar het de vijf paaspreken betreft en de door Augustinus aangehaalde Schriftteksten in deze preken worden binnen de onderzochte literatuur niet of maar ten dele uitgewerkt. Datzelfde geldt voor de liturgische teksten en liturgische handelingen die de kerkvader gebruikt voor zijn verkondiging. De context van deze liturgische elementen komt beperkt naar voren in het wetenschappelijk onderzoek, alsook de wijze waarop de kerkvader ze inzet in de vijf preken.

---

75. In Augustinus' geschriften wordt duidelijk dat een sacrament voor hem een zichtbaar teken is van een onzichtbare werkelijkheid. Zie *s.* 227; 272; *trin.* 3,10; *Io.eu.tr.* 26,15; *ciu* 10,5. Dodaro merkt op dat Augustinus op drie manieren het woord *sacramentum* gebruikt, namelijk: om een rite weer te geven waarmee mensen met elkaar en met God worden verbonden, als symbool dat staat voor een goddelijke werkelijkheid en als mysterie dat een verborgen goddelijke werkelijkheid bevat. R. Dodaro, 'Sacramentum' in *Augustinus-Lexikon* 4. Hrsg. von R. Dodaro, C. Mayer et al., Basel 2018, 1265-1266. Zie ook Dassmann, *Augustinus, Heiliger und Kirchenlehrer*, 159; Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 168-173. Zie ook 1 Korintiërs 12:27.

76. Werken waarin Augustinus wel het woord eucharistie gebruikt zijn: *ep.*54,4; *s.* 228B; *en.Ps.* 1,9; *c.Faust.* 14.

77. Zie Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, 83; Traets, 'The Eucharist and Christian Community', 156; Drobner, *Die österliche Eucharistie bei Augustinus,* 60; Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 341; Van Bavel, 'Eucharistische preken', 57-77; Glowasky, *Rhetoric and Scripture in Augustine's Homiletic Strategy*, 103-105. Het woord 'eucharistie' wordt in de vijf paaspreken slechts één keer gebruikt, namelijk in preek 228B. Zie ook Aurelius Augustinus, *De Bijbel als Spiegel. Speculum*. Bezorgd door V. Hunink en J. van Neer. Ingeleid door P. van Geest, Heerenveen 2018.

Vraagstelling en uitwerking

Omdat het vermoeden is dat de thema's 'liefde' (*caritas*) en 'lichaam van Christus' (*corpus Christi*) een duidelijke verbinding krijgen binnen deze preken zal deze dissertatie daarop gericht zijn. De onderzoeksvraag is: 'Wat is de samenhang tussen het begrip liefde en de betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer binnen de vijf onderzochte paaspreken van Augustinus?' Juist omdat Augustinus zich in deze preken, in lijn met andere kerkvaders, richt op de kerk als lichaam van Christus wordt het thema liefde verbonden met de levenswijze van de ledematen van dat lichaam. In het overbrengen van zijn boodschap maakt Augustinus bovendien gebruik van de Bijbel, met name 1 Korintiërs, en van teksten en handelingen uit de liturgie.

Het onderscheidende karakter van dit onderzoek komt tot uiting in de analyse van alle vijf de paaspreken. Op grond van een structurering van elke preek wordt gekeken naar de klassieke retorische indeling van de tekst. Aan de hand daarvan wordt duidelijk gemaakt op welke manier de retorische functie van elk deel van de preken de inhoud ervan beïnvloedt. Vervolgens wordt per onderdeel van elk van de vijf preken uitgebreid ingegaan op de Schriftteksten die de kerkvader citeert of waar hij naar verwijst door middel van allusies en Bijbelse beelden.[78] Ook komen de liturgische teksten en handelingen aan bod binnen de viering van het sacrament van de tafel van de Heer, die Augustinus gebruikt bij het overbrengen van zijn boodschap. De structurering van de preken en het inzichtelijk maken van Augustinus' gebruik van Bijbel en liturgie dienen ertoe om te verhelderen hoe de relatie tussen 'liefde' en 'lichaam van Christus' bij Augustinus theologisch geïnterpreteerd kan worden.

Opbouw van deze studie

Dit onderzoek volgt een methodologisch gestructureerde opbouw die bestaat uit twee hoofdonderdelen en algemene conclusies.

1. Voorbereidend onderzoek:

In het eerste deel wordt de thematische en theologische context van de paaspreken geschetst.

Omdat er vermoedelijk een samenhang bestaat tussen de thema's 'liefde' (*caritas*) en 'lichaam van Christus' (*corpus Christi*), wordt in het eerste hoofdstuk eerst Augustinus' visie op 'liefde' behandeld aan de hand van een inventarisatie van de relevante onderzoeksliteratuur. Hoofdstuk twee biedt een vergelijkbare inventarisatie voor het thema 'lichaam van Christus'. Waar de secundaire literatuur daartoe aanleiding

78. Zie met name H. Houghton, *Augustine's Text of John. Patristic Citations and Latin Gospel Manuscripts*, Oxford 2008, 32-49.74 (*Oxford Early Christian Studies*). Zie ook *doctr.chr*. 4,7-8.32.

geeft, wordt tevens ingegaan op de eigenheid van Augustinus ten opzichte van de Latijnse- en Griekse kerkvaders. Aangezien Augustinus in de vijf paaspreken zijn boodschap overbrengt met behulp van de Bijbel en liturgische teksten en handelingen, wordt hier in hoofdstuk drie en vier aandacht aan besteed. Hoofdstuk drie richt zich, aan de hand van secundaire literatuur, op 1 Korintiërs. Hoofdstuk vier bespreekt de liturgische teksten en handelingen die in de tijd van Augustinus bekend waren, binnen de bredere ontwikkeling van de liturgie in de eerste eeuwen van het christendom. Tot slot staat in hoofdstuk vijf Augustinus als predikant centraal. Ook wordt in dit hoofdstuk onderzocht hoe hij in de vijf paaspreken gebruikmaakt van de Bijbel om zijn boodschap over te brengen.

2. Analyse van de vijf paaspreken:
Het tweede deel van dit onderzoek omvat een analyse van elk van de vijf paaspreken. Na de weergave van de Latijnse tekst van elke preek met daarnaast een eigen werkvertaling en een algemene inleiding zal elke preek worden ontleed, waarbij de structuur wordt blootgelegd en het gebruik van de Bijbel wordt besproken. Bovendien zal de toepassing van liturgische teksten en handelingen nader onderzocht worden.

3. Algemene conclusies:
Tot slot zal in de algemene conclusies de samenhang tussen het begrip liefde en de betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer binnen de context van de vijf paaspreken van Augustinus worden besproken. Tevens worden er aanbevelingen gedaan voor verder onderzoek.

DEEL I

THEMATISCHE EN THEOLOGISCHE CONTEXT VAN DE PAASPREKEN

Inleiding

In de eerste twee hoofdstukken van deze dissertatie wordt een literatuuronderzoek gepresenteerd. Op grond van secundaire literatuur wordt in hoofdstuk één het thema 'liefde' belicht en in hoofdstuk twee het thema 'lichaam van Christus' in Augustinus' geschriften. Aangezien de vijf paaspreken vooral Bijbelcitaten bevatten uit 1 Korintiërs (1 Korintiërs 10:17, 1 Korintiërs 11:27-29 of een gedeelte van deze verzen, en 1 Korintiërs 12:27) worden deze passages in het derde hoofdstuk besproken en wel binnen de context van deze brief. In hoofdstuk vier wordt ingegaan op de ontwikkeling van de liturgische praktijken tot de tijd van Augustinus. In hoofdstuk vijf zal een historisch onderzoek worden uitgevoerd naar het predikantschap van Augustinus en zijn omgang met de Schrift. Hoofdstuk zes dient als een conclusie en tevens als overgang naar het volgende deel waarin de vijf paaspreken worden geanalyseerd.

1

De *status quaestionis* van het onderzoek naar Augustinus' visie op de liefde

1.1. Inleiding

De benadering van Canning in zijn werk *The Unity of Love for God and Neighbour in St. Augustine* dient als leidraad voor het onderzoek naar Augustinus' visie op de liefde.[79] Canning ordent Augustinus' uitspraken op basis van het Bijbelse dubbelgebod van de liefde. Hultgren en Brechtken laten eenzelfde ordening zien. Bovendien beweert Hultgren in zijn boek dat Augustinus door twee filosofische scholen uit de oudheid beïnvloed was in zijn idee over de liefde. Onder invloed van het neoplatonisme legde hij de verbinding tussen de liefde voor God en de eigenliefde en onder invloed van de latere stoïcijnen verbond hij de eigenliefde met de liefde voor de naaste. Augustinus' concept van de liefde is volgens Hultgren echter ook Bijbels georiënteerd, vooral gericht op de teksten van Paulus.[80]

Op grond van bovengenoemde ordeningen wordt dit hoofdstuk verdeeld in drie hoofdsecties: liefde voor God (1.2), liefde voor de naaste (1.3) en eigenliefde (1.4).[81] De relevante secundaire literatuur zal op een chronologische manier besproken worden, met als doel ontwikkelingen in het denken over Augustinus' concept van liefde te belichten. Tevens zal een aparte paragraaf (1.5) gewijd worden aan Nygrens werk *Eros und Agape* uit 1930.[82] Dit werk en de reacties hierop dienen om het liefdesbegrip van Augustinus te verhelderen.

Augustinus hanteerde drie Latijnse termen om liefde uit te drukken, namelijk: *amor*, *caritas* en *dilectio*.[83] Agaësse, Dideberg en Van Bavel stellen dat Augustinus geen duidelijk onderscheid maakt tussen de woorden *amor, caritas en dilectio*. Ook Dupont geeft aan dat er bij de kerkvader geen wezenlijk verschil bestaat tussen deze drie woorden maar brengt tevens naar voren dat de term *amor* alle vormen van liefde

79. R. Canning, *The Unity of Love for God and Neighbour in St. Augustine*, Heverlee-Leuven 1993.

80. Zie G. Hultgren, *Le commandement d'amour chez Augustin: Interprétation philosophique et théologique d'après les écrits de la période 386-400*, Paris 1939, 125-185.285-287; J. Brechtken, *Antik-Philosophisches Daseinverständnis und christlicher Liebesgedanke bei Augustin*. Diss. Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg im Breisgau, Freiburg 1967, 94-158; zie ook C.P. Mayer, 'Glaube, Hoffnung und Liebe bei Augustinus' in *Cor Unum* 40 (1982), 99-114; H. van Reisen, 'Kracht tot leven. Facetten van Augustinus' visie op de liefde' in *Herademing* 9, Kampen 2001, 20-26; zie ook Mc. 12:28-34; Mt. 22:34-40; Lc. 10:25-28.

81. Zie *s*. 9,14; 128,5; *disc.chr*. 5,5-6; zie ook Mc. 12:30-31.

82. A. Nygren, *Eros und Agape. Die Gestaltwandlungen der christliche Liebe*, Berlin 1930.

83. Zie *ciu*. 14,7.

aanduidt en dus in wezen neutraal is.[84] Mijn eigen observatie van de drie Latijnse termen om liefde uit te drukken sluit aan bij de gedachte van Dupont dat Augustinus met name *caritas* en *dilectio* door elkaar heen gebruikt. In de vertaling van Augustinus teksten zullen alle drie de woorden, *amor*, *caritas* en *dilectio*, weergeven worden als 'liefde'.

1.2. Liefde voor God

Binnen de literatuur over Augustinus' visie op de liefde voor God benadrukken de verschillende auteurs dat volgens de kerkvader elke vorm van liefde op God moet zijn gericht. Burnaby brengt naar voren dat Augustinus de liefde voor de naaste als een opstap ziet naar de liefde voor God.[85] Holte laat weten dat voor Augustinus God de enige entiteit is die men kan 'genieten' (*frui*); al het andere moet de mens 'gebruiken' (*uti*).[86] Boyer maakt duidelijk dat de liefde voor God volgens de kerkvader een reactie is van de mens op Gods liefde voor ons. Volgens Canning is de liefde voor God bij

---

84. Zie Saint Augustin, *Commentaire de la première Épître de saint Jean*. Texte Latin des Mauristes. Introduction, traduction et notes par P. Agaësse, Paris 1961, 30 (*Sources Chrétiennes* 75); D. Dideberg, '*Amor*' in *Augustinus-Lexikon* 1. Ed. C.P. Mayer, Basel-Stuttgart 1986, 294; T. van Bavel, 'Love' in *Augustine through the Ages*, 509; A. Dupont , *Gebruiken of genieten van de mens. 'Uti' en 'frui' bij Augustinus*. Verhandeling bij verkrijgen van de graad van Licentiaat in de Wijsbegeerte aan de Katholieke Universiteit Leuven, Leuven 2002, 64-72; zie ook R. Holte, *Béatitude et sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, Uppsala 1962, 262-263; Brechtken, *Antik-Philosophisches Daseinverständnis und christlicher Liebesgedanke bei Augustin*, 54-56.

85. Burnaby, J., *Amor Dei, A Study of the Religion of St. Augustine*, London 1947, 85-91 (*The Hulsean Lectures for 1938* 2); zie *mor*. 11-21; *ciu*. 14,28

86. Holte, *Béatitude et sagesse*, 199-207.264; zie *mor*. 1,21; *uera rel*. 38; zie ook R. Lorenz, 'FRUITIO DEI bei Augustin' in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 63 (1950-1951), 75-132; N. Hartmann, '*Ordo amoris*. Zur augustinischen Wesensbestimmung des Sittlichen Préliminaire' in *Wissenschaft und Weisheit* 18 (1955), 1-23.108-121; A. di Giovanni, *La dialettica dell' amore. 'UTI-FRUI' nelle preconfessioni di sant' Agostino*, Roma 1965 (*Itinerari critici* 5); J.J. O'Meara, 'Augustine's Attitude to Love in the Context of His Influence on Christian Ethics' in *Arethusa* 2 (1969), 46-60; J. Brechtken, *Augustinus Doctor Caritatis. Sein Liebesbegriff im Widerspruch von Eigennutz und selbstloser Güte im Rahmen der antiken Glückseligkeits-Ethik*, Meisenheim am Glan 1975, 46-55 (*Monographien zur philosophischen Forschung* 136); R. Bertacchini, *Agostino e la Via Unitatis*, Napoli 2003,135-143 (*Studi filosofici* 1); H. Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustinus. Versuch einer philosophischen Interpretation*. Mit einem einl. Essay von F.A. Kurbacher. Übersetzungen von K. Gross-Albenhausen und Registern von C. Albrecht, Olms 2006,13-30 (*Philosophische Texte und Studien* 90). Ik gebruik dus de uitgave van 2006 van het in 1926 verschenen boek van Arendt; E. Harasta, 'Gemeinsam in Christus. Die Einheit von Nächstenliebe und Gottesliebe nach Augustin und K. Barth' in *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 48 (2006), 445-459; P. Crittenden, *Will and Emotion Defending the Greek Tradition against Triune Consciousness*, Basingstoke (Hampshire) 2012, 141-156; G. Balido, 'Ermeneutica dell'amore e della volontà nel De civitate Dei di sant'Agostino' in *Percorsi Agostiniani* (2015), 70-76; Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 250-258.

Augustinus het belangrijkste omdat in zijn visie alleen God het uiteindelijke doel van elk mens is.[87] Neusch maakt, op grond van Augustinus' werk *De civitate Dei*, een onderscheid tussen de liefde voor God, die nederig is, en de liefde voor de wereld, die egocentrisch is.[88] Cary stelt, eveneens op basis van het werk *De civitate Dei*, dat de stad van God volgens de kerkvader een gemeenschap is van rationele wezens die worden verenigd door hun liefde voor God.[89] Sambor laat weten dat in de gedachtegang van Augustinus het geloof een vorm van kennen is die niet kan bestaan zonder liefde

87. Canning *The Unity of Love*, 30.105; zie *en.Ps.* 120,12; *s.*265,9; *doctr.chr*. 1,21; zie ook J. Pegueroles, 'Amor Dei. La doble naturaleza del amor en la predicacion de San Agustin' in *Espiritu* 28 (1979), 135-164; J. Splett, 'Denker des Herzens. Zu Augustinus' Liebes-theologie' in *Erbe und Auftrag* 74 (1998), 107-120; Dupont, *Gebruiken of genieten van de mens*, 1.47.95; D. Pagliacci, *Volere e amare. Agostino e la conversione del desiderio*, Roma 2003, 17.109-123.200-201 (*Studi agostiniani* 10); E.A. Eguiarte Bendímez, 'Proceso afectivo agustiniano. Aproximación hermenéutico-formativa' in *Augustinus* 50 (2005), 263-301.

88. M. Neusch, *L'amour sans mesure*, Paris 2000, 63-71; zie *ciu*. 14,28; zie ook J. Mausbach, *Die Ethik des heiligen Augustinus*, Freiburg i. Br. 1909, 168-263; M.M. Campelo, 'El ordo amoris eje de la historia' in *Estudio Agustiniano* 11 (1976), 423-472; G. Beschin, *S. Agostino. Il significato dell'amore. Una introduzione al pensiero agostiniano dai Dialoghi alla Città di Dio in un confronto con la filosofia contemporanea*, Roma 1983; A. Do Espírito Santo, 'Imagens do Amor em Santo Agostinho' in *Humanitas* 54, Coimbra 2002, 101-113; G. Ferlisi, *Insieme sui sentieri della carità. Meditazioni agostiniane*, Milano 2007, 300-302; R.J. Teske, 'Augustine's Inversion of 1John 4:8' in *Augustinian Studies* 39 (2008), 49-60; W. Cristaudo, 'The Weight of Love and Evil in Augustine' in *St. Augustine. His Relevance and Legacy*. Eds. W. Cristaudo, H.-W Wong, Adeleide 2010, 157-182 (*European Studies Series in Philosophical Theology* 2); G. Clark, '*Caritas*. Augustine on Love and Fellow Feeling' in *Hope, Joy, and Affection in the Classical World*. Eds. R.R. Caston, R.A. Kaster, New York 2016, 209-225 (*Emotions of the Past*).

89. P.S. Cary, 'United Inwardly by Love. Augustine's Social Ontology' in *Augustine and politics*. Eds. J. Doody, K.L. Hughes et al., Lanham (MD) 2005, 3-33; zie *ciu*. 19,24; zie ook P.S. Cary, 'Love and Tears. Augustine's Project of Loving without Losing' in *Confessions of Love*. Ed. C.J.N. de Paulo, New York 2011, 39-54 (*American University Studies. Series VII: Theology and Religion* 10); T. Saeteros Pérez, *Amor y conversión en san Agustín*. Diss. Universidad de Barcelona, Madrid 2019; N. Fischer, 'Liebe und Freiheit bei Augustin' in *Augustiniana* 71 (2021), 151-180.

voor God, en dat omgekeerd de liefde voor God niet kan bestaan zonder het geloof in God.[90]

Concluderend: de verschillende auteurs hebben ieder een eigen benadering in het bespreken van Augustinus' visie op de liefde voor God. Zo zet Burnaby de liefde voor God af tegen de liefde voor de naaste, terwijl Neusch het onderscheid laat zien dat Augustinus maakt tussen liefde voor God en liefde voor de wereld. De auteurs zijn echter eenduidig in de overtuiging dat volgens Augustinus elke vorm van liefde op God moet zijn gericht.

1.3. Liefde voor de naaste

Augustinus' benadering van naastenliefde krijgt in de literatuur meer aandacht dan zijn visie op de liefde voor God, aangezien de kerkvader over de liefde voor de naaste ook meer geschreven heeft. Veel auteurs concentreren zich op de broederlijke liefde binnen de kerk als het lichaam van Christus. Binnen die context wordt in de literatuur ook een verband gelegd met de sacramenten. Met name het sacrament van de tafel van de Heer zou volgens Augustinus tot liefde leiden binnen het lichaam van Christus of deze liefde versterken. Na een initiële inventarisatie van Augustinus' visie op de liefde voor de naaste (1.3.1) zal een alinea worden gewijd aan 'liefde binnen het lichaam van Christus' (1.3.2). In een aparte alinea zal vervolgens worden ingaan op de rol van de sacramenten waar het gaat om de liefde binnen het lichaam van Christus (1.3.3).

---

90. P. Sambor, *La participation sacramentelle. Une entrée dans la dynamique de la vie divine d'après les Sermons au peuple de saint Augustin*. Avec une préface de Martin Klöckener, Münster 2017, V-VII.54-63.220-225 (*Paradosis. Études de littérature et de théologie anciennes* 59); zie *s.* 23,7.10; 90,8; 128,4; 144,2; 168,2; 227; *s.Dolbeau* 11,11; 19,5; zie ook D. Dideberg, 'Esprit Saint et charité. L'exégèse augustinienne de 1 Jn. 4,8 et 16' in *Nouvelle Revue Théologique* 97 (1975), 97-109; 229-250; J. Speigl, 'Das Hauptgebot der Liebe in den pelagischen Schriften' in *Scientia Augustiniana. Studien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden. Festschrift P. Dr.theol. Dr.phil. Adolar Zumkeller OSA zum 60. Geburtstag*. Eds. C.P. Mayer, W. Eckermann, Würzburg 1975, 139-141 (*Cassiciacum* 30) Y. Congar, 'Aimer Dieu et les hommes par l'amour dont Dieu aime?' in *Revue des études augustiniennes* 28 (1982), 86-99; S. Biolo, L'amore umano come ponte sull'eterno secondo S. Agostino' in *L'Umanesimo di S. Agostino. Atti del Congresso Internazionale, Bari 28-30 ottobre 1986*. Ed. M. Fabris, Bari 1988, 69-87; G. Schlabach, *For the Joy Set Before us. Ethics of the Self-denying Love in Augustinian Perspective*. Diss. University of Notre Dame, Indiana 1996, 50-101; J. Granados, "*Vides Trinitatem si caritatem 'vides'*. Via del amor y Espiritu Santo en el *De Trinitate* de San Agustín' in *Revista Agustiniana* 43 (2002), 23-61; S. Taranto, *Agostino e la filosofia dell'amore*, Brescia 2003, 149-235; D. Natal Álvarez, 'El ordo amoris en san Agustín' in *Revista agustiniana* 49 (2008), 527-551; N. Cipriani, *Lo Spirito Santo, Amore che unisce. Pneumatologia e spiritualità in Agostino*, Roma 2011, 74-81 (*In pluribus unitas* 4); A.-I. Bouton-Touboulic, 'Qu'il n'y a pas d'amour sans connaissance. Etude d'un argument du *De Trinitate*, livres VIII-XV' in *Le De Trinitate de saint Augustin. Exégèse, logique et noétique. Actes du colloque international de Bordeaux, 16-19 juin 2010*, Paris 2012, 181-203 (*Études Augustiniennes, Série Antiquité* 192).

1.3.1. Een eerste inventarisatie van Augustinus' visie op de liefde voor de naaste

Diverse auteurs belichten de distinctie die Augustinus maakt tussen goede en verkeerde naastenliefde. Arendt laat zien dat de kerkvader elke vorm van vleselijke liefde als verkeerde vorm van naastenliefde beschouwt. Men heeft de naaste op de juiste manier lief door deze lief te hebben zoals men God liefheeft.[91] Van Bavel richt zich op Augustinus' liefdesbegrip binnen vriendschap en zijn onderscheid tussen de op God gerichte liefde die uitgaat naar de persoon van de ander (*caritas*) en de zelfzuchtige liefde die vastzit in het eigen ik (*cupiditas*).[92] Dideberg legt de nadruk op Augustinus' visie op de liefde jegens vijanden. Deze moeten zodanig worden liefgehad dat zij broeders worden. De specifieke context waarin de kerkvader deze

---

91. Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustinus*, 68-72; zie *exp.Gal*. 45; *en.Ps*. 25 (II), 2; *Io.eu.tr*. 65,1; 87,4; *s*. 336, 2; *ep*. 130,14; *ep.Io.tr*. 8,8; 9,10; zie ook B. Bruning, 'Continentia in the Care of *Caritas*' in *Spiritus et Littera. Beiträge zur Augustinus-Forschung. Festschrift zum 80. Geburtstag von Cornelius Petrus Mayer OSA*, Würzburg 2009, 31-66 (*Cassiciacum* 6, 39).

92. Van Bavel, *Augustinus, Van liefde en vriendschap,* 24-34.71-72.90; zie *conf*. 4,13; *ep*. 73,10; 155,1; *en.Ps*. 55,17; *trin*. 9,13; *Io.eu.tr*. 17,8; *ep.Io.tr*. 7,5.10; *ciu*. 14,28; *s*. 265,9. Ook McEvoy spitst de naastenliefde bij Augustinus toe op vriendschap en laat zien dat Augustinus na zijn bekering de vriendschap in verband brengt met de relatie tot God en dan spreekt over liefde voor vrienden in God. Zie J. McEvoy, '*Anima una et cor unum*. Friendship and Spiritual Unity in Augustine' in *Recherches de théologie ancienne et médiévale* (1986), 40-91; zie ook C. Vaca, 'La doctrina agustiniana del amor y los postulados de la psicología moderna' in *Sanctus Augustinus vitae spiritualis magister. Settimana Internazionale di spiritualita agostiniana, Roma,22-27 ottobre 1956*, Roma 1959, 169-193; T. van Bavel, *Eenheid en liefde. Augustinus' preken over de eerste brief van Johannes*, Heverlee-Leuven 1969, 5-12; B. Bruning, 'Bemin en doe dan wat je wil' in *Tijdschrift voor geestelijk leven* (1978), 176-191; J. Pegueroles, 'Amor proximi. El socialismo del amor, en San Agustin' in *Espiritu* 30 (1981), 145-160; L. Verheijen *Nouvelle approche de la Règle de saint Augustin*, Louvain 1988, 220-289; E. Cassidy, 'The Recovery of the Classical Ideal of Friendship in Augustine's Portrayal of *Caritas*' in *The Relationship between Neoplatonism and Christianity*. Eds. T. Finan, V. Twomey. With a foreword by J.J. O'Meara, Dublin 1992, 127-140; R. Bodei, *Augustinus, irdische Konflikte und himmlische Glückseligkeit*. Hrsg. von P. Engelmann. Aus dem Ital. von P. Braun, Wien 1993, 149-153.226-229; W. Babcock, '*Cupiditas* and *Caritas*. The Early Augustine on Love and Human Fulfillment' in *Augustine today*. Ed. and with a Foreword by R.J. Neuhaus, Grand Rapids 1993, 39-60 (*Encounter Series* 16); M. Schrama, *God in de ander. Augustinus over gastvrijheid en vriendschap*, Tilburg 1998, 36-68; Van Bavel, 'Love', 509-516; T. van Bavel, *Charisma. Gemeenschap. Gemeenschap als plaats voor de Heer*, Heverlee-Leuven 2000, 45-87; J.L.C. Quy, *Quaerite faciem eius simper. Ein philosophisch-theologischer Annäherungsversuch zum Begriff der Caritas bei Augustinus*, Leuven 2000, 41; M.L. Dutton, 'Friendship and the Love of God. Augustine's teaching in the Confessions and Aelred of Rielvaulx's response in spiritual friendship' in *The American Benedictine review* 56 (2005), 3-40; Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustinus*, XVII-XVIII.13-24; T. Weissenberg, *Die Friedenslehre des Augustinus. Theologische Grundlagen und ethische Entfaltung*, Stuttgart 2005, 208-217; J.-F. Petit, *Saint Augustin et l'amitié*, Paris 2008, 81-124; Bizzozero *Il mistero pasquale di Gesù Cristo e l'esistenza credente nei Sermones di Agostino*, 405-415; Sambor, *La participation sacramentelle*, 181-184; G.-L. Khonde, *L'amour conjugal comme 'totalité' et 'espérance'. Une lecture patristique à la lumière de Saint Augustin*, Paris 2015; H. van Reisen, 'Liefde zonder Angst. Augustinus over volmaakte liefde' in *Voortbouwen op het fundament. Religieus leven en de flexibele mens*. Eds. C. Caspers, J.E. Castillo Guerra et al., Heeswijk 2015, 58-71.

liefde voor ogen heeft, betreft de donatisten.[93] Teske wijst op Augustinus' evoluerende gedachten over liefde voor mensen dichtbij of veraf. De liefde voor iemand dichtbij wordt door de kerkvader aanvankelijk negatief beoordeeld. In zijn latere werken spreekt hij hier positiever over. Zo maakt hij in *De doctrina christiana* duidelijk dat de liefde voor mensen dichtbij voorrang krijgt op de liefde voor mensen veraf.[94]

Binnen de literatuur wordt ook ingegaan op de verhouding tussen de liefde voor God en de liefde voor de naaste binnen de geschriften van Augustinus. Canning illustreert het veranderende perspectief van de kerkvader op de liefde voor de naaste in latere werken, aan het begin van de vijfde eeuw. De liefde voor de naaste wordt door de kerkvader dan niet langer gezien als opstap voor de liefde voor God. Deze twee vormen van liefde worden in zijn latere werken door hem als eenheid gezien. Bovendien maakt de kerkvader duidelijk dat in het liefhebben van de naaste God zelf aanwezig, zoals in de preken over de eerste brief van Johannes uiteengezet wordt.[95] Ook Neusch gaat in op de preken over de eerste Johannesbrief en laat zien dat Augustinus hierin een onderscheid maakt tussen de kinderen van God en de kinderen van de duivel. Zij die liefhebben zijn kinderen van God. Voor hen geldt de

---

93. D. Dideberg, *Saint Augustin et la première Epître de Saint Jean,* Paris 1975, 56.87-89; zie *ep.Io.tr*. 1,9; zie ook E. Cassidy, *Augustine's Exegesis of the First Epistle of John*, Dublin 1995, 207-208; D. Kiesel, *Lieben im Irdischen. Freundschaft, Frauen und Familie bei Augustin*, Freiburg-München 2008, 197-210 (*Symposion. Philosophische Schriftenreihe* 130); zie ook Mt. 5:48; Lc. 23:24.

94. R. Teske, 'Love of Neighbor in St. Augustine' in *Congresso Internazionale su S. Agostino nel XVI Centenario della Conversione, Atti III*, Roma 1987, 90-97 (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 26); zie *lib.arb.* 2,53; *uera rel*. 46,88; *doctr.chr.* 1,29; zie ook R. Price, 'Love' in *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*. Eds. W. Otten, K. Pollmann, Oxford-New York 2013, 1328-1330.

95. Canning, *The Unity of Love*, 1-37.69-73.189-191.281-286.329-341; zie *doctr.chr*. 1,21.28.59; *mor*. 1,48; *ep. Io.tr*. 5,6; 9,10;10,4.7; *Io.eu.tr*. 64,4; *en.Ps*. 25,2; 69,3; *ciu*. 20,5; *s*. 133,8; *trin*. 8,12; zie ook: Perler, *Weisheit und Liebe*, 53-59; J. Gallay, *La charité fraternelle selon les Tractatus in Primam Ioannis de saint Augustin*, Lyon 1953, 68-70; Saint Augustin, *Commentaire de la première Épître de saint Jean*, 47-48.52.263. Aangehaald in Canning, *The Unity of Love*, 250-251.281.284; R. Canning, 'Love of Neighbour in St. Augustine. A Preparation for or the Essential Moment of Love for God?' in *Augustiniana* 33 (1983) 5-57; T. van Bavel, 'The Double Face of Love in Augustine' in *Augustinian Studies* 17 (1986), 169-181; R. Canning, 'Augustine on the identity of the neighbour and the meaning of true love for him 'as ourselves' (Matt. 22:39) and 'as Christ has loved us' (Jn 13:34)' in *Augustiana* 36 (1986), 161-239; D. Dideberg, '*Caritas*. Proléhomènes à une étude de la théologie augustinienne de la charité' in *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA*. Ed. A. Zumkeller, Würzburg 1989, 369-381 (*Cassiciacum* 40). D. Dideberg, '*Caritas*' in *Augustinus-Lexikon* 1. Ed. C.P. Mayer, Basel-Stuttgart 1986, 730-743; T. van Bavel, 'The Primacy of Love in Augustine' in *Preparing Formation Personnel. Formation Course, Rome, July 6-18, 1992*, Roma 1994, 133-143; Cassidy, *Augustine's Exegesis of the First Epistle of John*, 201-220; J. Lagouanère, 'La notion de prochain dans les premiers écrits d'Augustin. Esquisse de réflexion' in *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 57 (2011), 239-267; M.R. Miles, 'St. Augustine's Last Desire' in *Augustinian Studies* 52 (2021), 135-160.

uitspraak: 'Bemin en doe dan wat je wilt' (*Dilige, et quod vis fac*).[96] Dupont wijst erop dat volgens de kerkvader God de liefde tot de naaste gebiedt en in de naaste aanwezig is.[97] Schrama benadrukt dat Augustinus de naaste ziet als het uiteindelijke doel van liefde, maar wel in onlosmakelijke verbondenheid met God.[98] Van Geest legt uit hoe in Augustinus' preken over de eerste brief van Johannes de grens tussen liefde voor de naaste en liefde voor God vervaagt, waarbij de liefde vrijwel gelijk wordt gesteld aan het wezen van God zelf. De liefde wordt het ultieme kenmoment van God al blijft God tegelijk onkenbaar en onuitsprekelijk.[99] In lijn met Van Geest laat Leahy zien hoe Augustinus een verbinding legt tussen het liefhebben van de naaste en het

96. M. Neusch, 'Eloge de la charité. Première Epître de saint Jean commentée par saint Augustin', in *Itinéraires augustiniens* (1994), 5.13-16; zie *ep.Io.tr.* 4,4; 5,7.11-12; 6,1-4; 7,8; zie ook A. Wilmart, 'Un sermon de saint Augustin sur le précepte de la charité' in *Revue d' Ascetique et de Mystique* 2 (1921), 351-372; J. Gallay, '*Dilige et quod vis fac*. Notes d'exégèse augustinienne' in *Recherches de science religieuse* 43 (1955), 545-555; Saint Augustin, *Commentaire de la première Épître de saint Jean*, 31-56; J. Mohler, *Late Have I Loved You. An Interpretation of Saint Augustine on Human and Divine Relationships*, Brooklyn 1991, 38-49; A. Napolitano, 'El Sentido Profundo del Amor en San Agustín' in *Pensamiento Agustiniano, IX-X. Jornadas internacionales de agustinologia*, Caracas 1995, 35-47; D. Dideberg, '*Dilectio*' in *Augustinus-Lexikon* 2. Ed. C.P. Mayer, Basel-Stuttgard, 436-453; Neusch, *L'amour sans mesure*, 137-154; P. Sahelices González, *Ama y haz lo que quieras*, Madrid 2000, 9-39; D. Doucet, *'Aime et fais ce que tu veux', Saint Augustin*, Nantes 2002, 137-154 (*Variations* 6); P. Thériault, '*Per homines hominibus*. Charité et herméneutique dans le prologue du *De doctrina christiana*' in *Lavale théologique et philosophique* 62 (2006), 369-380; T. Prelipcean, 'Saint Augustine - The Apologist of Love' in *Procedia. Social and Behavioral Sciences*, Amsterdam 2014, 765-771.

97. Dupont, *Gebruiken of genieten van de mens*, 94-107.143; zie *doctr.chr.* 1,21.37; zie ook Di Giovanni, *La dialettica dell'amore*, 7-185; J. Doignon, 'Une définition oubliée de l'amour conjugal édénique chez Augustin. *Piae caritatis adfectus* (gen. ad. litt. 3, 21, 33)' in *Vetera Christianorum* 19 (1982), 25-36; J.A. Galindo Rodrígo, 'San Agustín y L. Rahner. El amor a Dios y el amor al prójimo' in *Augustinus* 34 (1989), 305-330; Pagliacci, *Volere e amare*, 62-80.132-148.196.211; L. Zwollo, *St. Augustine and Plotinus. The Human Mind as Image of the Divine*, Boston 2018, 256-271.360-369 (*Supplements to Vigiliae Christianae* 151).

98. M. Schrama, *De regel van de liefde. Over de volgelingen van Augustinus*, Kampen 2006, 33-37.84-85. Zie tevens M. Schrama, 'Wanneer hebben wij u dan hongerig gezien?: Matteüs 25, 40 bij Augustinus' in *Wanneer hebben wij u hongerig gezien? Het aanzien van de onaanzienlijksten bij Matteüs en Augustinus. Lezingen ter gelegenheid van de 1650e herdenking van de geboortedag van Augustinus in 354, op 13 november 2004*. Onder redactie van W. Otten, M. Schrama et al., Utrecht 2007, 21-24 (*Utrechtse Theologische Reeks* 58); zie *nat.et gr.* 67,81; *Simpl.* 1,8; zie ook Hultgren, *Le commandement d'amour chez Augustin*, 169-171; D. Sanchis, 'Samaritanus ille. Exégèse augustinienne de la Parabole du Bon Samaritain' in *Recherches de Science Religieuse* 49 (1961), 406-425; T. van Bavel, *Veel te laat heb ik jou liefgekregen. Leven en werk van Augustinus van Hippo. Bij het zestiende eeuwfeest van Augustinus' bekering*, Heverlee 1986, 142-154; T. van Bavel, "And honour God in one another' (Rule of Augustine 1, 8)' in *Homo Spiritalis. Festgabe für Luc Verheijen OSA, zu seinem 70. Geburtstag*. Eds. K.H. Chelius, C. P. Mayer, Würzburg 1987, 195-206 (*Cassiciacum* 38); M. Schrama, 'Je wordt wat je bemint. Augustinus over de eerste brief van Johannes' in *Communio* 30 (2005), 274-285; E. Xris Obiezu, 'Augustine's Theology of Love An Impetus for Christian Social Action' in *IGWEBUIKE An African Journal of Arts and Humanities* 1 (2015), 67-80.

99. P. van Geest, *The Incomprehensibility of God. Augustine as a Negative Theologian*, Leuven 2011, 101-106; zie *ep.Io.tr.* 1,10-13 naar 1Joh. 2:11; *ep.Io.tr.* 5,10 naar 1Joh. 3:15; *ep.Io.tr.* 9,11; 10,4.

kennen van de Drie-eenheid. In de wederzijdse liefde tussen mensen komt volgens de kerkvader de genade van de Heilige Geest tot uitdrukking en fungeren mensen als beeld van de Drie-eenheid.[100]

Concluderend: Opvallend is dat Augustinus' visie op naastenliefde verandert. Canning laat zien dat de kerkvader in zijn latere werken de liefde voor de naaste niet meer als opstap beschouwt voor de liefde tot God maar de liefde voor God en de naaste met elkaar verbindt. Ze vormen volgens Augustinus een eenheid. Arendt en Van Bavel stellen bovendien dat Augustinus' overtuiging om de naastenliefde op God te richten, niet betekent dat de liefde voor de naaste onderschikt is aan de liefde voor God maar dat dit voorkomt dat de naastenliefde vleselijk of zelfzuchtig wordt.

1.3.2. Liefde binnen het lichaam van Christus

Binnen Augustinus' denkwijze over naastenliefde neemt de liefde tussen de gelovigen, die deel uitmaken van het lichaam van Christus, een belangrijke plek in. Een aantal auteurs laat bovendien zien dat in de visie van de kerkvader de verschillende vormen van liefde samenkomen waar het gaat om de liefde binnen het lichaam van Christus. Arendt toont aan dat Augustinus de wederzijdse liefde binnen dat lichaam verbindt met de eigenliefde.[101] De liefde voor zichzelf staat gelijk aan de liefde voor het lichaam van Christus, omdat men zelf ook deel uitmaakt van dat lichaam.[102] Burnaby illustreert Augustinus' nadruk op de eenheid tussen het hoofd van het lichaam (Christus) en zijn leden wanneer de kerkvader verwijst naar Jezus' ontmoeting met Saulus bij Damascus. Jezus indentificeert zich bij die ontmoeting met zijn volgelingen door de uitspraak: 'Saul, Saul, waarom vervolg je Mij?'[103] Deze eenheid tussen Christus en zijn volgelingen wordt volgens de kerkvader versterkt door de band van liefde. Augustinus zou dit voorbeeld ook gebruiken in zijn geschil met de donatisten. Burnaby brengt naar voren dat deze groep volgens de kerkvader tekortschiet in het koesteren van de liefde voor eenheid (*caritas unitatis*) en doordoor niet tot de kerk behoort.[104] Net als Burnaby geeft Canning aan dat er volgens Augustinus binnen het lichaam van Christus een onverbrekelijke eenheid is tussen het hoofd (Christus zelf) en de ledematen (de gelovigen). De kerkvader stelt dat het

100. B. Leahy, 'Mutual love. Locus of the Trinity in Augustine's *De Trinitate*' in *The Mystery of Christ in the Fathers of the Church. Essays in Honour of D. Vincent Twomey SVD*. Eds. J.E. Rutherford, D. Woods, Dublin 2012, 66-77. Zie *trin*. 15,27.

101. Zie 1.4 waarin de eigenliefde ter sprake komt.

102. Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustinus*, 86-87; zie *s*. 24,5; *ep.Io.tr*. 10,3; civ. 19,19.

103. Zie Hand. 9:4, 22:7 en 26:14; zie ook *Io.eu.tr*. 28,1.

104. Burnaby, *Amor Dei*, 100-103; zie *c.litt.Pet.* 2,172; *c.ep.Parm*. 2,28; *Cresc.* 1,34; *bapt*. 1,2; *Io.eu.tr*. 108,5; *ep. Io.tr*. 10,3; zie ook J.P. Hoskins, 'Augustine on Love and Church Unity in 1 John' in *Studia Patristica* 43. *Augustine. Other Latin Writers. Papers presented at the 14th International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003*. Eds. M. Edwards, P. Parvis et al., Leuven 2006, 125-129 (*Studia Patristica* 43).

onmogelijk is om de ledematen lief te hebben zonder ook Christus lief te hebben, en op die manier God de Vader. Canning brengt naar voren dat deze verbinding tussen Christus en diens ledematen door Augustinus wordt aangeduid met het begrip *totus Christus*. Wanneer alle ledematen van het lichaam van Christus elkaar liefhebben, heeft het lichaam van Christus als geheel zichzelf lief.[105]

Carrabetta gaat uitvoerig in op het begrip *totus Christus*, dat hij aanduidt met de term *Christus totus*. Christus en zijn lichaam zijn bij Augustinus geen twee 'christussen', stelt Carrabetta, maar vormen samen de ene Christus. De mens treedt in Christus en door Christus in gemeenschap met de Vader, door de Geest. Bovendien openbaart de Heilige Geest zich – als band van liefde tussen de Vader en de Zoon – volgens Augustinus als de liefde die alle gelovigen in de Zoon met de Vader en met elkaar verenigt. Zo wordt de kerk, aldus Carrabetta, een gemeenschap van liefde door de Drie-Eenheid. Hij benadrukt daarbij dat de leden van het lichaam van Christus volgens Augustinus wel degelijk verschillen van het hoofd van dat lichaam, en ook van Christus zelf afhankelijk zijn. Door gehoorzaamheid aan Christus kan de mens echter instrument van verlossing zijn, stelt Carrabetta, en kan de kerk de missie van Christus voortzetten in het leven van mensen. De ledematen zijn ingevoegd in Christus, het hoofd, en worden met Hem de gehele Christus door de genade van het geloof, het doopsel en de eucharistie, aldus Carrabetta. Volgens hem is de liefde bij Augustinus de voorwaarde om tot eenheid te komen met Christus als het hoofd van het lichaam van Christus. Liefde is bovendien het fundament van de gemeenschap tussen hoofd en ledematen, en daarmee van de kerk als gemeenschap van liefde, stelt Carrabetta.[106]

---

105. Canning, *The Unity of Love*, 192-195.259-264. Zie *s*. 341,1; *ep.Io.tr.* 10,3; zie ook Perler, *Weisheit und Liebe*, 99; T. van Bavel en B. Bruning, 'Die Einheit des Totus Christus bei Augustinus in in *Scientia Augustiana. Stüdien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden. Festschrift Adolar Zumkeller, OSA, zum 60. Geburtstag*. Eds. C.P. Mayer, W. Eckermann, Würzburg 1975, 43-75; De Brabandere, '*Doctrina agustiniana* sobre la caridad' in *Augustinus* 21 (1976), 261-262; Cassidy, 'The Recovery of the Classical Ideal of Friendship in Augustine's Portrayal of *Caritas*', 134-137; Neusch, 'Eloge de la charité', 8-9; P. Coda, 'Agostino e la *via Caritatis* rileggendo il *De Trinitatate*' in *La filosofia come dialogo. A confronto con Agostino*. Eds. L. Alici, R. Piccolomini et al., Roma 2005,19-36 (*Studi agostiniani* 13); T. van Bavel, 'Die Einheit des *Totus Christus* bei Augustinus' in *Scientia Augustiana. Stüdien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden. Festschrift Adolar Zumkeller, OSA, zum 60. Geburtstag*. Eds. C.P. Mayer, W. Eckermann, Würzburg 1975, 263-272; D. Napier, 'Becoming a Limb of the *Totus Christus*. St. Augustine's Mystagogy in Confessiones 13 as Trans-Identification' in *Seeing Through the Eyes of Faith. New Approaches to the Mystagogy of the Church Fathers*. Ed. P. van Geest, Leuven 2016, 547-564 (*The Mystagogy of the Church Fathers* 3); M. Drever, 'La Trinidad, el amor al prójimo y el Cuerpo de Cristo in Augustinus' in *Revista trimestral publicada por los Agustinos Recoletos* 63 (2018), 331-347.

106. G. Carrabetta, *Agostino d'Ippona: la Chiesa mistero e presenza del Cristo totale*, Assisi 2015, 33.55.70.82-85.98.110.141.147-148;159;254.270.308-309-311;333-339; zie *trin*. 1,19*; Io.eu.tr*. 25,16.18; 26,1; 27,6; *s*. 57,7;156,5; 162A; 228B; 267,4; 271; *en.Ps*. 26,11; 131,13; 138,2.

Over de vraag of onderlinge liefde volgens Augustinus bepaalt of men wel of geen deel uitmaakt van het lichaam van Christus, bestaat er verschil van mening binnen de literatuur van voor en na het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965). Voor het concilie werd benadrukt dat in de denkwijze van Augustinus de kerk als lichaam van Christus alleen binnen de katholieke kerk te vinden is. Perler brengt naar voren dat volgens Augustinus wederzijdse liefde en verbondenheid binnen het lichaam van Christus resulteert in het ontvangen van de Heilige Geest, maar dat dit alles plaatsvindt binnen de zichtbare hiërarchische kerk. In zijn weerlegging van de donatisten roept Augustinus namelijk op om de aanwezigheid van de Heilige Geest enkel binnen het lichaam van Christus te zoeken.[107] Ratzinger richt zich op het concept van het ware volk van God. Volgens hem is *caritas* bij Augustinus het cruciale kenmerk dat bepaalt of iemand tot dit volk behoort. De kerkvader stelt tekortschietende katholieken gelijk aan ketters, omdat hij ze ziet als innerlijk afgescheiden van de eenheid. De ware heilige kerk, aldus Ratzinger, heeft bij Augustinus een onzichtbare kern, de *communio sanctorum*, die echter alleen binnen en in relatie tot de zichtbare katholieke kerk bestaat. Ratzinger concludeert hieruit dat het volgens de kerkvader onmogelijk is om tot de *ecclesia sancta* te behoren buiten de *ecclesia catholica*, die voor Augustinus enerzijds het middel is van de ware kerk, maar haar anderzijds ook verhult. Ratzinger benadrukt dat *caritas* in de visie van de kerkvader God zelf vertegenwoordigt, en dat degene die in de *caritas* blijft, in God blijft.[108]

Na het Concilie werd naar voren gebracht dat de liefde volgens Augustinus bepalend is of men wel of geen deel uitmaakt van het lichaam van Christus en dus van de kerk. Berrouard (1967) stelt dat liefhebben er volgens de kerkvader voor zorgt dat een individu een kind van God wordt en deel uitmaakt van de kerk. Deze visie zou worden verwoord in een commentaar van Augustinus op het Johannesevangelie (*Io. eu.tr.* 6,19), waarin hij de kerk vergelijkt met de ark van Noach. In zijn commentaar stelt de kerkvader dat wie 'buiten' de ark begint lief te hebben, opgenomen wordt in

---

107. Perler, *Weisheit und liebe*, 77-92; zie *s.* 71,18.33; *trin.* 4,12; *ep.* 185,50; *Io.eu.tr.* 32,8; zie ook J.E. Welchering, *Eucharistie und Vergöttlichung, Einführung in die Theosis bei Augustinus und Gregor von Nyssa*, München 2010, 7-29; A.H. Pierce, 'A Pauline Theology of Grace and the Spirit's Gift of Love in Augustine's *De spiritu et littera*' in *Augustiniana* 70 (2020), 203-226; G. Quicke, *Zorg voor de ziel. Augustinus inspireert*, Antwerpen 2021; L. Karfíková, 'Die Liebe als ein Gleichnis der Dreifaltigkeit. Platonische Motive in Augustins *De Trinitate* VIII' in *Augustiniana* 71 (2021), 181-213.

108. J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954, 213-217.222; zie *bapt.* 1,6.14; 3,26; 4,13; 5,38; *ep.* 43,1; *ep.Io.tr.* 10,3.8; zie ook R. Brunet, 'Charité et Communion des Saints chez S. Augustin' in *Revue d'Ascétique et de Mystique* (1955), 386-398; Grabowski, 'The Role of Charity in the Mystical Body of Christ according to Saint Augustine', 56; Saint Augustin, *Commentaire de la première Épître de saint Jean*, 92-102; J.-B. du Roy, 'L'expérience de l'amour et l'intelligence de la foi trinitaire selon saint Augustin' in *Recherches augustiniennes 2. Hommage au R.P. Fulbert Cayré*, Paris 1962, 415-417.

de kerk, vergelijkbaar met hoe de olijftak door de duif de ark werd binnengebracht. Volgens Berrouard laat dit voorbeeld zien dat liefde in Augustinus' denkwijze fungeert als toegangspoort tot de kerk.[109] Van Bavel voegt zich bij Berrouard als hij stelt dat Augustinus geen probleem ziet in het idee dat de 'Stad Gods' alle individuen omvat die door liefde met elkaar verbonden zijn. De norm om tot de kerk te behoren is volgens de kerkvader de eenheid met Christus, brengt Van Bavel naar voren, hetgeen afhangt van liefde of het bezit van de Geest. Op grond van Augustinus stelt Van Bavel dat men zonder liefde niet tot Christus kan behoren, noch tot de kerk hetgeen zou inhouden dat liefde de grenzen bepaalt van de eigenlijke kerk.[110] Simonis wijst erop dat bij de kerkvader niet zozeer de uiterlijke aansluiting bij de ene katholieke kerk centraal staat, maar veeleer de eenheid met het lichaam van Christus door middel van liefde. Net als Van Bavel benadrukt ook Simonis de rol van de Heilige Geest, die door Augustinus verantwoordelijk wordt gehouden voor het bevorderen van liefde binnen het lichaam van Christus. Simonis stelt dat volgens de kerkvader zij die de liefde - en daarmee de Heilige Geest - niet bezitten, de eenheid met het Hoofd verstoren, het lichaam van Christus verdelen, zichzelf excommuniceren en zich losmaken van de levensbron.[111]

Concluderend: Liefde binnen het lichaam van Christus heeft in de visie van Augustinus met God, de naaste en jezelf te maken. De liefde voor een deel van het lichaam betekent namelijk liefde voor het hele lichaam van Christus, Hoofd en ledematen. Bovendien is het de liefde die de gelovigen door de Geest in de Zoon met de Vader en met elkaar verenigt verbindt. Liefde is volgens de kerkvader dan ook bepalend of men werkelijk deel uitmaakt van het lichaam van Christus. Echter waar Perler en Ratzinger op grond van Augustinus stellen dat het lichaam van Christus, gekenmerkt door liefde, zich binnen de zichtbare katholieke kerk bevindt, suggereren auteurs

---

109. M.-F. Berrouard, 'L'Eglise communauté d'amour et de vie' in *Lumière et vie* (1967), 53-64; zie *s*. 229/ N,1-2; *en.Ps*. 30 (III),1; *Io.eu.tr*. 6,19; zie ook Verhees, *God in beweging*, 84-90.

110. Van Bavel, *Augustinus. Van liefde en vriendschap*, 118-124; zie *ep.Io.tr*. 1,12; 6,6; *en.Ps*. 90 (II),1. In een later werk zegt Van Bavel wel dat als je deel wilt uitmaken van het lichaam van Christus je de zichtbare kerk niet kunt verlaten. Zie T. van Bavel, 'What kind of Church Do You Want? The Breadth of Augustine's Ecclesiology' in *Louvain Studies* 7 (1979), 147-171; zie ook M. Mellet, 'Saint Augustin, prédicateur de la charité fraternelle. Dans ses commentaires sur saint Jean' in *La vie spirituelle* 73 (1945), 304-325; L.F.J. Meulenberg, *Augustinus, een liefde die angst overwint*?, Averbode 1980, 33 (*Cahiers voor levensverdieping* 35); Neusch, *L'amour sans mesure*, 137-154; M. Cameron, 'Augustine's Use of the Song of Songs against the Donatists' in *Augustine. Biblical exegete*. Eds. F. van Fleteren, J.C. Schnaubelt, OSA, New York 2001, 99-127.

111. Simonis, *Ecclesia visibilis et invisibili*, 83.93; zie *bapt*. 3,23.26; zie ook A.D. Johnson en S.E. Fittipaldi, 'The Rule and the Mystical Body' in *The Tagastan* 23 (1962), 2-15.

na Vaticanum II, zoals Berrouard, Van Bavel en Simonis, dat volgens Augustinus de liefde bepaalt wie tot de kerk behoort.[112]

1.3.3. De rol van de sacramenten bij de liefde binnen het lichaam van Christus

In de literatuur wordt duidelijk gemaakt hoe Augustinus de deelname aan het lichaam van Christus, zowel met de eucharistie als met de liefde verbindt. Verschillende auteurs benadrukken dat deelname aan het lichaam en bloed van Christus volgens de kerkvader tot liefde leidt. Zo brengt Perler naar voren dat bij Augustinus de eucharistie als een sacrament van liefde geldt waarbij de deelname aan het lichaam en bloed van Christus, via brood en wijn, leidt tot integratie in de kerk als het lichaam van Christus.[113] Gallay maakt duidelijk dat de kerkvader de onderlinge liefde koppelt aan het eucharistisch offer van Christus en dat dit offer moet aanzetten tot een liefde die resulteert in daden en zelfs tot het opofferen van het eigen leven voor medemensen, in navolging van de martelaren.[114] Berrouard stelt dat in Augustinus' visie de eucharistie tot liefde leidt, omdat men door Christus in zich op te nemen zijn Geest ontvangt. Deze Geest zet mensen aan tot liefde voor de Vader en voor anderen. Door de Geest blijft men deel uit maken van het lichaam van Christus.[115]

Andere auteurs laten zien dat Augustinus de liefde als voorwaarde ziet om de eucharistie goed te kunnen ontvangen. Ratzinger brengt naar voren dat de deelname aan de eucharistie volgens Augustinus een sacramentele eenheid creëert. Deze moet bij de kerkvader verweven zijn met haar werkelijke betekenis, namelijk *caritas*, brengt Ratzinger naar voren, anders ontstaat er een kloof tussen de zichtbare liturgische gemeenschap en de innerlijke, onzichtbare Christusgemeenschap.[116] Verhees benadrukt de rol van de Geest. Volgens Augustinus brengt de Geest, via het doopsel en de zalving met Chrismaolie, liefde in het hart van de gelovige. Zo komt in zijn visie de eenheid van het onverdeelde lichaam van Christus tot stand. Het ontbreken van liefde zou er volgens de kerkvader voor zorgen dat men geen deel krijgt aan de

---

112. Zie mijn conclusies bij dit onderdeel in 1.6.

113. Perler, *Weisheit und Liebe*, 101-107; zie *s.* 227; 229; 229A.

114. Gallay, *La charité fraternelle*, 68-70; zie *ep.Io.tr.* 1,5; 2,2.4.10; 5,4; 6,12; *Io.eu.tr.* 51,12-13; 84,1; *en.Ps.* 56,1; *s.* 332,2; zie ook J. Gallay, 'La Conscience de la Charité Fraternelle d'après les *Tractatus in Primam Joannis* de saint Augustin' in *Revue des Études Augustiniennes* 1 (1955), 1-20.

115. M.-F. Berrouard, *Introduction aux homélies de saint Augustin sur l'Evangile de saint Jean*, Paris 2004, 218-223 (*Collection des études augustiniennes. Série Antiquité* 170); zie *Io.eu.tr.* 27,11; zie ook R. Dodaro, 'Sacramentum Caritatis'. Foundations of Augustine's Spirituality' in *Augustinian Spirituality and the Charism of the Augustinians*. Ed. J.E. Rotelle, Villanova 1995, 46-50.

116. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes*, 208-232; zie *bapt.* 1,15-22; 2,18-19; 3,21; *ep.*43,1; *doctr.chr.* 3,45.

heilswerkelijkheid van het lichaam en bloed van Christus bij het nuttigen ervan.[117] Van Bavel heeft het over de eenwording met Christus in de eucharistie, waar Augustinus over spreekt in de paaspreken. Degenen die niet in liefde leven, door dit sacrament uitgedrukt, ontvangen Christus volgens de kerkvader niet in de echte zin van het woord.[118]

Concluderend: De besproken auteurs laten zien dat volgens Augustinus deelname aan het lichaam van Christus door de eucharistie leidt tot liefhebben maar dat de liefde tevens vooraf moet gaan aan het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus. De kerkvader roept op tot die liefde, maar geeft ook aan dat het een gave is van de Heilige Geest.

1.4. Eigenliefde

Augustinus' visie op liefde omvat niet alleen de liefde voor God en de naaste maar tevens de eigenliefde. De verschillende auteurs laten weten dat de eigenliefde volgens Augustinus voortvloeit uit de menselijke natuur. Opvallend is dat telkens het risico van egocentrisme wordt genoemd waar de kerkvader voor waarschuwt. Canning brengt naar voren dat wanneer de eigenliefde niet op God gericht is, deze volgens de kerkvader kan omslaan in zelfgerichtheid en zelfs zelfhaat veroorzaakt. Dit heeft weer een negatieve impact op de liefde voor anderen. Om te voorkomen dat deze egocentrische neiging de relatie met anderen beïnvloedt, benadrukt Augustinus volgens Canning dat elke vorm van liefde gericht moet zijn op God.[119] Schrama onderstreept het belang dat Augustinus hecht aan een goed georiënteerde eigenliefde. De kerkvader acht het voor de hand liggend dat we ons leven beginnen met eigenliefde, brengt Schrama naar voren, omdat je niet van anderen kunt houden als je niet eens van jezelf weet te houden. Augustinus wordt volgens Schrama pas bezorgd, wanneer hij ziet hoe de mens in eigenliefde blijft steken en niet verder komt. Daarom spoort hij in zijn 'Regel voor de Gemeenschap' aan om niet vast te

---

117. Verhees, *God in beweging*, 78-79. 132-133.148-154; zie *ep.Io.tr*. 3,5; 6,10; *doctr.chr*. 2,7; *en.Ps*. 108,26; *s*. 71,37; 227; 229; 272; *Io.eu.tr.* 27,6.11; zie ook Grabowski, 'The Role of Charity in the Mystical Body of Christ', 60-62; Simonis, *Ecclesia visibilis et invisibilis*, 93.110.

118. Van Bavel, *Augustinus. Van liefde en vriendschap*, 153-157; zie *ciu*. 21,25; *s*. 227; 229; 229A; 272.

119. Canning, *The Unity of Love*, 117-166; zie *doctr. chr*. 1,23.27.57; *trin*. 14,18; *ep*. 155,15; *ep.Io.tr.* 10,5; 115,15; *Io.eu tr.* 83,3; *s.Wilm* 2,4; *disc.chr*. 3,3; 4,4; 5,5; *en.Ps*. 118 *s.* 27,6; 140,2; *ciu* 21,27; zie ook R. Canning, "Love your Neighbour as Yourself' (Matt. 22, 39), Saint Augustine on the Lineaments on the Self to Be Loved' in *Augustiniana* 34 (1984), 145-197; Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustinus*, 53-68 (ook de inleiding van F.A. Kurbacher XXIII-XXIV); Pagliacci, *Volere e amare*, 128-132; M. Sato, 'Almsgiving to Oneself. The Development of the Idea of Self-love in Augustine' in *La Ciudad de Dios* 230 (2017), 5-14; Sambor, *La participation sacramentelle*, 54-62.

blijven zitten in een egocentrische liefde. Augustinus stelt dat de eigenliefde geleid moet worden door de Geest en dat liefde het gemeenschappelijke belang boven het eigenbelang moet stellen.[120] In lijn met Canning stelt Dupont dat voor Augustinus eigenliefde noodzakelijk is voor liefde voor de naaste, maar dat je alleen jezelf liefhebt als je God liefhebt.[121] Ook Carraud noemt het risico van een op zichzelf gerichte eigenliefde die niet in relatie staat tot God en daarom volgens Augustinus instabiel is en strijdig met de ware aard van liefde.[122]

Concluderend: Binnen de literatuur wordt naar voren gebracht dat eigenliefde volgens Augustinus voortvloeit uit de menselijke natuur maar ook het risico in zich heeft om egocentrisch te worden. Net als bij de liefde voor de naaste pleit de kerkvader er daarom voor de eigenliefde op God te richten en door de Geest te laten leiden.

1.5. Een kritische benadering: *Eros und Agape*

Het boek van Anders Nygren, *Eros und Agape* uit 1930, leidde tot aanzienlijke discussies binnen de literatuur over Augustinus' liefdesbegrip. Nygren bekritiseert in zijn boek de vermenging van *eros* en *agapè* in Augustinus' concept van *caritas*. Hij beweert dat de christelijke liefdesgedachte daardoor sterk aangetast wordt. *Eros* komt als liefdesbegrip uit het platonisme en zou volgens Nygren om een begerende liefde gaan. Hij stelt dat de kerkvader de christelijke liefde tot God beschrijft als een vorm van begerende liefde die gericht is op het genieten van God. Dit zou volgens Nygren afbreuk doen aan het zuivere concept van *agapè* zoals te vinden in de geschriften van Paulus en de uitspraak van Johannes dat God liefde is. Nygren geeft ook aan dat bij Augustinus *caritas* over liefde tot God gaat en dat er in principe geen plaats is voor de naastenliefde in zijn schema van liefde. Waar deze liefde voor de naaste ter sprake komt in de werken van de kerkvader is deze verbonden met de liefde tot God omdat God in de naaste moet worden liefgehad[123]

120. Schrama, *De regel van de liefde,* 50-51; zie *reg*.3,5.

121. A. Dupont 'Sermo 90A (Dolbeau 11, Mainz 40). Self-Love as the Beginning of Love for Neighbour and God' in *Augustiniana* 57 (2007), 35-48; zie *s*. 90A; zie ook O. O'Donovan, *The Problem of Self-Love in St. Augustine*, New Haven-London 1980, 37-56.

122. V. Carraud, '*Pondus meum amor meus*, or Contradictory Self-love' in *Augustine our Contemporary Examining the self in past and present*. Eds. W. Otten, S.E. Schreiner, London 2018, 105-133; zie *s*. 96,2; *conf*. 13,9.

123. Nygren, *Eros und Agape*, 11-26.351-401.433-435; zie *conf*. 7,17.26; *uera rel*. 7; 88; 90; *ciu*. 8,8; 22,27; *s*. 21,3; *en.Ps*. 31(II),5; 145,5; *mor*. 1,18.48.50; *Io.eu.tr*. 17,9; *f.et op*. 16.20; *cat.rud*. 7; 55; *doctr.chr*. 1,33; 2,9-11.

Eerder dan Nygren ging Arendt al in op het begrip 'verlangen' bij Augustinus. Zij maakt duidelijk dat de kerkvader verschil maakt tussen verlangen dat op tijdelijke dingen is gericht en dus op wat vergankelijk is en verlangen dat gericht is op het goede (*bonum*), dat blijvend is en gericht op eeuwig leven. Arendt laat daarmee zien dat liefde die verlangt volgens Augustinus niet verkeerd is maar wel verkeerd gericht kan zijn.[124] In lijn daarmee legt Burnaby uit dat verkeerd gerichte liefde volgens de kerkvader het eigen *bonum* voor ogen heeft, terwijl een op God gerichte liefde de eigen wil verenigt met de goddelijke wil.[125] Karahalis reflecteert op Nygrens overtuiging dat *eros* egoïstische liefde is en *agapè* theocentrische liefde. Karahalis benadrukt dat in de visie van Augustinus *agapè* van God komt en *eros* daar een antwoord op kan zijn mits het op God gericht is.[126]

Canning en Dupont gaan in tegen Nygrens bewering dat er bij Augustinus geen plaats is voor naastenliefde. Canning wijst erop dat de kerkvader in zijn latere werken de liefde voor de naaste sterker verbindt met de liefde voor God, waarbij de naaste zelfs wordt geïdentificeerd met Christus. Bovendien benadrukt Canning dat liefhebben er volgens Augustinus toe leidt dat de gelovigen in de voetstappen van Jezus treden.[127] Dupont stelt dat het streven naar God via de ander niet impliceert dat de ander enkel gebruikt wordt. Augustinus benadrukt volgens hem juist het genieten (*frui*) van de

---

124. Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustinus*,7-13; zie *diu.qu*. 35, 1-2; zie ook Holte, *Béatitude et sagesse*, 193-281; Brechtken, *Antik-Philosophisches Daseinverständnis und christlicher Liebesgedanke bei Augustin*, 1-12.

125. J. Burnaby, 'Amor in St. Augustine' in *The Philosophy and Theology of Anders Nygren*. Eds. J. Burnaby, C.W. Kegley, London-Amsterdam 1970, 174-186; zie *trin*. 9, 13; zie ook V. Warnach OSB, *Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie*, Düsseldorf 1951, 426-430.460-463; A. van der Zeijden, 'De liefde tot God volgens Sint Augustinus en Sint Bernardus' in *Cîteaux in de Nederlanden* 6 (1955), 183-185.193-194; A.H. Armstrong, 'Platonic Eros and Christian Agape' in *The Downside Review* 79 (1961), 105-121; R. Johannesson, '*Caritas* in Augustine and Medieval Thought' in *The Philosophy and Theology of Anders Nygren*. Eds. J. Burnaby, C.W. Kegley, London-Amsterdam 1970, 187-202; Weissenberg, *Die Friedenslehre des Augustinus*, 232-239; M. Edwards, 'The Figure of Love in Augustine and in Proclus the Neoplatonist' in *The Downside Review* (2009), 197-214; R. Teske, 'The Ambiguity of Love in Augustine of Hippo' in *Confessions of Love The ambiguities of Greek Eros and Latin Caritas*. Eds. B. Blumenthal, P.A. Messina et al., New York 2011, 16-38 (*American University Studies. Series 7. Theology and Religion* 310).

126. E.A. Karahalis, *Augustine's Dynamic 'Amor': St. Augustine's Understanding of 'Caritas' in Relation to 'Agape' and 'Eros'*. A Thesis Presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Licentiate (M.A.) in Philosophy. Katholieke Universiteit Leuven, Leuven 2000; zie ook J. Pegueroles, 'El deseo y el amor en san Agustin' in *Espiritu* 38 (1989), 5-15; C. Tornau, 'Eros versus Agape? Von Plotins Eros zum Liebesbegriff Augustins' in *Philosophisches Jahrbuch* 112 (2005), 271-291; D. Marafioti, 'Il lessico dell'eros e dell' agape nel *De civitate Dei*' in *Asprenas* 2 (2007), 73-98.

127. Canning, *The Unity of Love*, 39-74.368-373; zie *ep.Io.tr*. 10,4; *Io.eu.tr.* 64,4; *en.Ps.* 44,27; 49,20; *s*. 25,8; 53A,6 (=*s.Morin* 11,6); 239,7; 296,11; zie ook Nygren, *Eros und Agape,* 511.552-553; zie ook R. Canning, 'The Augustinian uti/frui Distinction in the Relation between Love for Neighbour and Love for God' in *Augustiniana* 33 (1983), 165-231; Van Bavel, 'The Double Face of Love in Augustine', 169-181; T. van Bavel, "No One Ever Hated His Own Flesh'. Eph. 5,29 in Augustine' in *Augustiniana* 45 (1995), 70-77.

mens in de Heer, aangezien er iets goddelijks in de mens aanwezig is. Hierdoor ligt het doel van de relatie met de medemens, volgens de kerkvader, in die relatie zelf.[128]

Concluderend: Door de reacties op Nygrens kritiek op Augustinus' opvatting over *eros* en *agapè* wordt het liefdesbegrip van Augustinus verduidelijkt. Niet een begerende liefde is bij de kerkvader verkeerd en ook niet het genieten van God maar elke vorm van liefde die niet op God is gericht. Door de naastenliefde op God te richten, doet Augustinus deze niet tekort, maar wijst hij deze een juiste richting.

1.6. Opmerkingen bij de literatuur over Augustinus' visie op de liefde

De kritiek van Nygren op Augustinus' liefdesbegrip legt een verschuiving bloot in het denken van de kerkvader. Augustinus richt zich in eerdere werken meer op het neoplatoonse concept van *eros*, een begerende liefde gericht op God, waarbij de naastenliefde ingesloten wordt en ondergeschikt is. De nadruk lijkt bij Augustinus in latere werken te verschuiven naar een meer Bijbelse focus op het dubbelgebod van de liefde, waarbij liefde voor God en de naaste als een eenheid wordt beschouwd. Dit wordt geïllustreerd door zijn concept van *Christus totus*, hetgeen inhoudt dat liefde voor God en Jezus onafscheidelijk verbonden is met de liefde voor de ledematen van het lichaam van Christus. Eigenliefde wordt hierin ook opgenomen aangezien de gelovigen tot wie de kerkvader zich richt zelf ook deel uitmaken van het lichaam van Christus. Bovendien verbindt de liefde ons door de Geest en in Christus met de Vader.

De discussie over Augustinus' visie op de liefde binnen de kerk weerspiegelt interpretatieve verschillen binnen de literatuur van voor en na het Tweede Vaticaans Concilie. Waar voor het concilie de ware kerk geïdentificeerd werd als zijnde binnen de zichtbare katholieke kerk, argumenteren latere denkers dat de liefde volgens Augustinus juist de weg vrijmaakt om deel te worden van de kerk. Deze laatste interpretatie plaatst de uiterlijke, zichtbare kerk als ondergeschikt aan het idee van de kerk als het lichaam van Christus, waarbij liefde de sleutel vormt tot lidmaatschap.

---

128. Dupont, *Gebruiken of genieten van de mens*, 18-19.82.120-121; zie *uera rel*. 116,87; *doct.chr*. 1, 21-38; zie ook Holte, *Béatitude et sagesse*, 203.207-208.227-231.275-282; A. di Giovanni, 'Metafisica del Dio-Amore nel *De Doctrina Christiana*' in *Augustinianum* 6 (1966), 294-300; V. Capánaga, 'Interpretación agustiniana del amor. Eros y Agape' in *Augustinus* 18 (1973), 213-278; zie ook Brechtken, *Augustinus Doctor Caritatis*, 95-110; O. O'Donovan, '*Usus* and *fruitio* in Augustine *De doctrina Christiana* I' in *Journal of Theological Studies* 33 (1982), 361-397; J.A. Galindo Rodrígo, 'El amor Cristiano en su perspectiva de gratuidad, según San Agustín' in *Augustinus* 42 (1997), 297-319; F. Kurbacher, 'Zur Kritik der Liebe. Hannah Arendt und Augustinus' in *Augustiniana* 71 (2021), 215-229.

Deze zienswijze laat beter het belang zien dat Augustinus hecht aan de liefde en doet bovendien recht aan de documenten van het Tweede Vaticaans Concilie waarin tot uitdrukking wordt gebracht dat Gods Geest ook buiten de katholieke kerk werkzaam is.

De literatuur benadrukt ook Augustinus' connectie tussen liefde binnen het lichaam van Christus en de sacramenten, vooral het sacrament van de tafel van de Heer. Volgens de kerkvader verbindt deelname aan dit sacrament ons met de kerk als het lichaam van Christus, door de liefde. Deze liefde wordt tot stand gebracht door de Heilige Geest, die men ontvangt door Christus in zich op te nemen. Liefde wordt door Augustinus echter ook gezien als een voorwaarde voor een juiste deelname aan het sacrament van de tafel van de Heer; het gebrek eraan kan ertoe leiden dat men wel uiterlijk maar niet innerlijk verbonden wordt met Christus.

2

De *status quaestionis* van het onderzoek naar Augustinus' visie op het lichaam van Christus

2.1. Inleiding

Het onderzoek naar Augustinus' opvattingen over het lichaam van Christus richt zich voornamelijk op toonaangevende werken en relevante artikelen. Een centrale plaats nemen hierin Adams' *Die Eucharistielehre des hl. Augustin* en Kilmartins' *The Eucharist in the West* in.[129] De literatuur laat opmerkelijke consistentie zien: bij Augustinus bestaat er een intrinsieke samenhang tussen de eucharistie—die hij meestal aanduidt als het sacrament van de tafel van de Heer of als het lichaam van Christus—en de kerk als het lichaam van Christus.

Allereerst worden Augustinus' unieke standpunten besproken in vergelijking met andere kerkvaders (2.2). Hierbij is het van belang te benadrukken dat de terminologie bij de kerkvaders soms afwijkt van hedendaagse theologische begrippen. Vervolgens komt Augustinus' interpretatie van het sacrament van de tafel van de Heer aan bod (2.3). In de literatuur bestaat hierover de nodige discussie, met name over de vraag of Augustinus zich uitlaat over de werkelijke aanwezigheid van Christus in brood en wijn. Dit probleem ontstond echter pas toen een 'symbolische' aanwezigheid van Christus werd opgevat als 'niet-werkelijk'. Veel van deze debatten zijn daarom anachronistisch, omdat ze Augustinus beoordelen vanuit een hedendaags theologisch perspectief. Omdat onderzoekers consequent benadrukken dat het sacrament van de tafel van de Heer bij Augustinus verwijst naar de kerk als lichaam van Christus, wordt hieraan een aparte paragraaf gewijd (2.4). Ook wordt de relatie belicht die de kerkvader volgens onderzoekers legt tussen de offergedachte binnen de viering van de eucharistie en de kerk als lichaam van Christus (2.5). Tot slot komt de verbinding aan bod die auteurs leggen tussen het sacrament van de tafel van de Heer en het Woord van God (2.6).

2.2. Onderzoek naar de eigen accenten van Augustinus in vergelijking met andere kerkvaders

De verhandelingen van zowel Adam als Kilmartin belichten Augustinus' distinctieve accenten ten opzichte van andere kerkvaders waar het gaat over het sacrament van de tafel van de Heer.[130] Adam gaat allereerst in op de visie van de Latijnse kerkvaders Tertullianus en Cyprianus. Tertullianus maakt duidelijk dat Christus aan zijn

129. K. Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, Paderborn 1908; E. Kilmartin, *The Eucharist in the West. History and Theology*, Collegeville 1998.

130. Zie ook G. Bonner, 'The Church and the Eucharist in the Theology of St. Augustine' in *Sobornost* 7, London 1978, 451-452.

lichaam de 'verschijningsvorm' (*figuram*) van brood heeft gegeven en dat het brood niet samenvalt met zijn echte lichaam.[131] Tertullianus beschouwt de geheiligde gaven van brood en wijn als objecten van een uiterlijke sacramentele handeling die dienen als medium van een innerlijke en geestelijke werking van het sacrament.[132] Cyprianus beweert bovendien dat in de beker met wijn, geheiligd tot bloed van Christus, water en wijn vermengd zijn als uitdrukking van de verbinding van ons met Christus. Zo vergelijkt hij ook het lichaam van Christus met water en meel, samengebracht tot één brood dat weer een uitdrukking is van de eenheid van alle gelovigen in Christus.[133] Beide kerkvaders beschouwen het sacrament als middel tot eenheid met Christus en zijn lichaam, de kerk, en tevens als uitdrukking en realisatie van die eenheid.[134] Adam brengt eveneens de bijdrage van Hilarius, bisschop van Poitiers, ter sprake, die door Augustinus geprezen werd als een prominente leraar in de kerk en als een respectabele katholieke debater. Hilarius stelt dat, net zoals het Woord vlees werd bij de menswording van Christus, het Woord ook vlees wordt in de eucharistie. Volgens Adam gelooft Hilarius dat er in het sacrament een daadwerkelijke vereniging plaatsvindt tussen ons vlees en het vlees van Christus.[135] Adam noemt ook Ambrosius, die in zijn preken tot de catechumenen benadrukt dat het lichaam van Christus aanwezig is in het geheiligde brood, door de woorden van de consecratie.[136] Adam brengt met betrekking tot de eucharistie tevens de standpunten van Griekse kerkvaders naar voren zoals Basilius, Gregorius van Nazianze en Johannes Chrysostomus. Basilius maakt duidelijk dat we door de incarnatie van Christus zijn vlees eten en zijn bloed drinken.[137] Gregorius van Nazianze merkt op dat door het woord van de priester het Woord aanwezig is waar het gaat om het lichaam en bloed van de Heer.[138] Ook Johannes Chrysostomus geeft aan dat Jezus' oproep om zijn lichaam en bloed te eten en te drinken in brood en wijn niet om een raadsel of een parabel gaat, maar dat het echt om zijn lichaam gaat.[139] De Griekse kerkvaders zien het lichaam van Christus in brood en wijn echter ook als een symbool van een

131. Zie Tertullianus, *Adversus Marcionem* III,19; IV,40. Geciteerd in: Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 19-23. Zie ook Augustinus in *doctr.chr*. 3,24.
132. Zie Tertullianus, *De resurrectione carnis* 8 en *De Oratione* 19. Genoemd in Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 9.13.15.
133. Zie Cyprianus, *Epistula* 62,13. Geciteerd in Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 33.
134. Zie bijvoorbeeld Tertullianus, *De oratione* 6 in de vertaling van V. Hunink: Tertullianus en Cyprianus, *Onze Vader*. Vertaald en toegelicht door V. Hunink. Ingeleid door P. van Geest, Kampen 2010, 36.86-87.
135. Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 47.
136. Zie *De mysteriis* 9,50. Genoemd in Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 50.
137. Zie Basilius, *Epistola* 8,4. Genoemd in Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 40.
138. Zie Gregorius van Nazianze, *Epitola* 171. Genoemd in Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 42.
139. Zie bijvoorbeeld preek 47 over het evangelie van Johannes. Genoemd in Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 43.

hogere en geestelijke werkelijkheid. Zo beweert Gregorius van Nazianze dat het uiterlijke offer 'een voorstelling' (*antitupa*) is van de grote mysteries.[140] Chrysostomus maakt een onderscheid tussen wat zichtbaar is voor het oog (*species visibilis*) en de onzichtbare realiteit (*res invisibilis*) van dit eucharistische lichaam. Hij spreekt over de relatie tussen de riten van het sacrament van het lichaam en bloed van Christus en het sterven van Christus waarnaar deze riten symbolisch verwijzen.[141]

Augustinus deelt volgens Adam de overtuiging van Ambrosius dat brood en wijn het lichaam en bloed van Christus worden, maar verschilt van hem in het feit dat hij niet verder ingaat op de aanwezigheid van Christus in brood en wijn. Adam stelt dat Augustinus een directe identificatie tussen de historische Christus en de eucharistie verwerpt. De kerkvader spreekt eerder van een gelijkenis tussen beiden en legt tevens een verband tussen het kruisoffer en de eucharistie. Onder invloed van Basilius, Gregorius van Nazianze en de Griekse filosofie ziet Augustinus volgens Adam de ware kracht van het sacrament in de werkzaamheid van de Geest. Daarbij heeft het eucharistische lichaam in het brood, als een werktuig van de Geest, een bemiddelende functie. Wanneer Augustinus de vraag stelt over de wijze van aanwezigheid van Christus in brood en wijn, beantwoordt hij deze door de effecten te benoemen van het sacrament in de gelovigen. Het gaat hem om de impact op de ontvanger. In zijn preken over de eucharistie voor de pasgedoopten legt hij de nadruk op de geestelijke vruchten en een juiste ontvangst. De genade van het sacrament wordt volgens Augustinus belichaamd door liefde die naar eenheid leidt. Hij benadrukt ook de deelname aan de kerk als het lichaam van Christus, waarbij hij duidelijk maakt dat dit niet gelijkstaat aan een deelname aan de uiterlijke kerk, aangezien sommige leden niet tot de ledematen van Christus kunnen worden gerekend vanwege hun slechte leven. De kerk is voor Augustinus het resultaat van de werkzaamheid van de eucharistie en is enkel heilig door haar verbondenheid met Christus.[142]

Kalmartin benadrukt dat binnen de Latijns-patristische traditie van de Noord-Afrikaanse kerken het sacrament van de tafel van de Heer gezien wordt als een genade die de eenheid onder gelovigen en hun verbinding met het lichaam van Christus zowel uitdrukt als versterkt. In deze visie is eenheid geen vrucht van het sacrament

140. Zie Gregorius van Nazianze, *Oration* 2,95. Genoemd in Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 41.

141. Zie Johannes Chrysostomus, preek 82,1 over het evangelie van Mattheüs. Deze preek van Chrysostomus wordt genoemd in Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 45.

142. Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 18-63.72-77.87.95-103.106-114.139-161; zie *ep*. 98,9; *spir.et litt*. 2,18; *Io.eu.tr*. 26,15; 27,5; *s*. 71,3; 227; 268,2; 229; 272; *pecc.mer.* 1,27; *ep.Io.tr.* 2,9; 6,10; *civ.* 21,25. Zie ook M.-F. Berrouard, 'Le symbolisme du pain et du vin' in *Oeuvres de saint Augustin* 72 (1977), 822-823. Zie over het woord *figuram* bij Augustinus J. McWilliam, 'Weaving the Strands Together. A Decade in Augustine's Eucharistic Theology' in *Augustiniana* 41 (1991), 497-506.

op zich, maar wordt het eerder verdiept door de werking van het lichaam en bloed van Christus. Zowel Tertullianus als Cyprianus laten dit in hun theologie zien. Cyprianus betoogt dat de uiterlijke deelname aan het sacrament zonder betekenis is als er geen innerlijke bekering aan ten grondslag ligt. Anders versterkt het volgens Cyprianus de scheiding met God en is het eerder een obstakel voor de eigen redding.[143] Volgens Kilmartin bevestigt Ambrosius de Antiocheense doctrine van de werkelijke fysieke aanwezigheid van Christus die leert dat de essentie van brood en wijn verandert door de zegening, waardoor Christus aanwezig is in brood en wijn. Ambrosius plaatst de kracht van die zegening, die Christus' aanwezigheid mogelijk maakt, tegenover de kracht van de natuur. Kilmartin stelt dat Ambrosius echter niet meegaat in de Griekse denkwijze dat de viering van de eucharistie vooral een herdenking is van het offer van Christus op het kruis, en niet zozeer een herhaling ervan. Dit laat zien dat Ambroisus de Antiocheense doctrine maar gedeeltelijk overneemt. Volgens Kilmartin is Ambrosius de mening toegedaan dat Christus zichzelf offert in de viering van de eucharistie, waarbij de leden van de kerk deelhebben aan dit offer omdat zij deel uitmaken van het lichaam van Christus.[144]

Augustinus spreekt volgens Kilmartin over de gedachtenis van het offer aan het kruis, waarin Christus zichzelf offert aan de Vader en daarmee ook de ledematen van het lichaam van Christus. Kilmartin brengt naar voren dat bij Augustinus elke daad van christelijke liefde in de ware zin christelijk offer is. Daarom zijn deze persoonlijke offers van liefde bij de kerkvader de inhoud (*res*) van het eucharistisch offer en is de liefde het hart van de eucharistische liturgie.[145] Kilmartin geeft ook aan hoezeer de uitspraak van Paulus in 1 Korintiërs 10:17 (dat het brood één is en wij daarom één lichaam zijn, hoewel we met velen zijn en deelhebben aan het ene brood) verbonden is met de preken 227 en 272. In deze preken brengt Augustinus tot uitdrukking dat de pasgedoopten het brood zijn dat ze ontvangen. Hij beschouwt de eucharistische elementen, vooral het brood, als verbeeldingen van de hele Christus: hoofd en lichaam. Voor Augustinus is de kerk als lichaam van Christus de inhoud (*res*) van de

143. Zie Cyprianus, *De lapsis* 15-16. Geciteerd in Kilmartin, *The Eucharist in the West*, 11.

144. Zie *De mysteriis* 9,50.58 aangehaald in Kilmartin, *The Eucharist in the West*, 14-23. Kilmartin geeft aan dat de doctrine van Ambrosius over de lijfelijke aanwezigheid van Christus onder de vorm van brood en wijn dominant is in de vroege Middeleeuwen maar dat daarbij de Platonische horizon van denken van de Griekse theologen wordt vergeten. In de Griekse denkwijze is sprake van een offer dat herdacht wordt. Maar de Westerse theologie van het eucharistisch offer ontwikkelt zich zodanig dat het historische offer van Christus aan het kruis gescheiden wordt van het eucharistisch offer, zodat de overtuiging ontstaat dat in elke Mis het offer van Christus wordt herhaald op een onbloedige wijze. Dit heeft tot gevolg dat de deelname van de gelovigen alleen plaatsvindt via de voorganger. Hierdoor kan ook de latere gewoonte ontstaan in de kerk dat de priester alleen de Mis viert.

145. Zie *ciu*. 10.6.

eucharistie maar wel in zoverre de kerk heilig is, hetgeen inhoudt dat haar leden leven als ledematen van het lichaam van Christus. Dat laatste heeft bij hem met geloof en liefde te maken. Volgens Augustinus is de bedoeling van de eucharistie niet alleen een ontmoeting met Christus, zoals Ambrosius beweert, maar ook een verdieping van iemands wezen in Christus. Het gaat er dus om Christus te ontvangen, maar ook door Hem ontvangen te worden en dieper verbonden te worden met Zijn lichaam. Augustinus ziet de materiële elementen van de maaltijd des Heren als verbeeldingen (*images*) van zijn lichaam en bloed. Bij Augustinus gaat het daarbij veel meer om de spirituele betekenis: het 'in Christus blijven' en de liefde voor de broeders en zusters. De zichtbare tekens van het sacrament zijn bij Augustinus dus van minder belang dan bij de Griekse kerkvaders, stelt Kilmartin, maar zijn wel een noodzakelijke stap naar het onzichtbare, het eeuwige.[146]

Bij het lezen van de Griekse kerkvaders valt verder op dat zij, in lijn met de Latijnse kerkvaders, een verband leggen tussen de deelname aan het sacrament van de tafel van de Heer en het deel uitmaken van het lichaam van Christus. Gregorius van Nyssa verkondigt in zijn *Oratio Catechetica* dat de gelovigen het lichaam en bloed van de God-Logos eten en drinken in brood en wijn en dat de God-Logos zich daardoor met hen verenigt.[147] In één van zijn redevoeringen beweert Gregorius dat Christus die eeuwig is, zich aan ons geeft als voedsel en drank, opdat wij die Hem in ons ontvangen, worden wat Hij is.[148] Johannes Chrysostomus laat in preek 82 over Mattheüs 26 weten dat de gelovigen door het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus tot zijn lichaam worden gemaakt.[149]

Concluderend: Anders dan de Griekse kerkvaders en Ambrosius richt Augustinus zich niet op de fysieke aanwezigheid van het lichaam en bloed in het sacrament van de tafel van de Heer. Wel gaat hij mee in de opvatting van de Griekse kerkvaders dat het sacrament verwijst naar een hogere en geestelijke realiteit. Voor Augustinus is deze hogere en geestelijke werkelijkheid de kerk als het lichaam van Christus. Door het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus wordt men verenigd met Christus en met elkaar. Deze overtuiging is in lijn met de Latijnse kerkvaders, maar blijkt ook bij de Griekse kerkvaders naar voren te komen. Augustinus voegt daaraantoe dat men door lief te hebben tot eenheid komt binnen het lichaam van Christus.

---

146. Kilmartin, *The Eucharist in the West*, 3-11.14-28; zie *ciu*. 10,3.6.

147. *Or. Cat.* 37 in vertaling in *Gregor von Nyssa, Die große katechetische Rede. Oratio catechetica magna*. Eingeleitet, Übersetzt und Kommentiert von J. Barbel, Stuttgart 1971, 85-88.

148. *Eccl. Or.* 8. Geciteerd en vertaald in S. de Boer, *De Antropologie van Gregorius van Nyssa*. Diss. Universiteit van Amsterdam, Assen 1968, 273.

149. Zie Johannes Chrysostomus, *In Matth. hom.* 82,5 in F. Field, *Joannis Chrysostomi homiliae in Matthaeum*, Cambridge 1839, 57-58.	

2.3. De betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer

Augustinus' opvatting over het sacrament van de tafel van de Heer wordt verschillend geïnterpreteerd door diverse auteurs. De meesten geven aan dat Augustinus niet de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in brood en wijn centraal stelt. Volgens Adam richt de kerkvader zich niet op het sacrament zelf maar legt hij onder invloed van de strijd met de donatisten de nadruk op de subjectieve aspecten van de eucharistie. Het gaat dan met name om de eenheid en de liefde die gelovigen tot ledematen van Christus maken.[150] In diezelfde lijn benadrukt Van der Meer dat het Augustinus gaat om de genade die het sacrament van de eucharistie bewerkt, namelijk dat de ontvangers het lichaam van Christus worden, één met Christus en met elkaar.[151] Net als Adam brengt Lekkerkerker naar voren dat Augustinus vooral geïnteresseerd is in de eenheid van de kerk als lichaam van Christus. Zijn spreken over brood en wijn als het lichaam en bloed van Christus ziet Lekkerkerker daarom als naïef realisme. In het vervolg van zijn preek of werk wordt dit namelijk niet

150. Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 51-52.87-89.95-98.143-155; K. Adam, 'Zur Eucharistielehre des hl. Augustinus' in *Theologische Quartalschrift* (1931), 409-536; zie *s.* 227; 229; 229A; 268,2; 272; *ep. Io.tr.* 6,10; *Io.eu.tr.* 26,11.13.18; 27,6.11; *ciu.* 10,6; 21,25; *ep.Io.tr.* 2,9; 6,10. Zie ook A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* 3, Freiburg 1897, 147-151; O. Lutz, 'Die Notwendigkeit der hl. Eucharistie' in *Zeitschrift für katholische Theologie* (1919), 239-248; J. Vetter, *Der Heilige Augustinus und das Geheimnis des Leibes Christi*, Mainz 1929, 168-179 (*Religiöse Geister. Texte und Studien zur Vertiefung und Verinnerlichung religiöser Kultur* 27); P.T. Camelot, 'Rèalisme et symbolisme dans la doctrine Eucharistique de S. Augustin' in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 31 (1947), 406; A. Lekkerkerker, 'De aard van Christus' tegenwoordigheid in het Avondmaal' in *Kerk en Theologie* 2 (1951), 154-165; H. Lang, 'Eucharistic Teachings of St. Augustine' in *Pro mundi vita. Festschrift zum eucharistischen Weltkongress 1960*, München 1960, 44-48; Boyer, 'L'Eucharistie selon saint Augustin', 129-133; L. Arias, 'la Eucaristía signo de la unidad de la Iglesia. Doctrina de San Agustín' in *Estudio agustiniano* 3 (1968), 319-334; Sage, 'L'Eucharistie dans la pensée de Saint Augustin', 234-240; J. Fitzer, 'The Augustinian Roots of Calvin's Eucharistic Thought' in *Augustinian Studies* 7 (1976), 69-98 ; M.-F. Berrouard, 'L' être sacramentel de l'eucharistie selon saint Augustin Commentaire de Jean VI, 60-63 dans le *Tractatus* XXVII, 1-6 et 11-12 in *Johannis Evangelium*' in *Nouvelle Revue Théologique* 99 (1977), 702-721; J. Betz, *Eucharistie in der Schrift und Patristik. Handbuch der Dogmengeschichte*. Hrsg. von M. Schmaus, A. Grillmeier et al. Schriftleitung M. Seybold und E. Naab, Freiburg 1979, 150-154; A. Garrido Sanz, 'Realismo y simbolismo eucaristico agustiniano' in *Estudio Agustiniano* 14 (1979), 521-540; N. Potteau, 'Compréhension augustinienne de l'Eucharistie' in *Itinéraires Augustiniens* (2011), 9-16.

151. Van der Meer, *Augustinus de zielzorger*, 1947, 248-251.270-279.327-334.

verder uitgelegd.[152] Ook Van Bavel stelt dat Augustinus minder aandacht heeft voor de verandering van brood en wijn in het lichaam en bloed van Christus en meer voor de transformatie van gelovigen die hierdoor eenheid met Christus bereiken.[153] Kilmartin laat zien dat de kerkvader brood en wijn beschouwt als beelden van de hele Christus (hoofd en lichaam), waarbij de kerk het ware lichaam van Christus is en de eucharistie het sacrament van dat lichaam.[154] In lijn daarmee bespreekt Humphries de geestelijke aanwezigheid van Christus in de eucharistie bij Augustinus, waarbij de nadruk ligt op de transformatie van gelovigen in het lichaam van Christus.[155] Sambor

---

152. A. Lekkerkerker, '*Realis praesentia* bij Augustinus' in *Schrift en Kerk. Een bundel opstellen van vrienden en leerlingen aangeboden aan Prof. Dr. Th. L. Haitjema op 10 Nov. 1953*, Nijkerk 1953, 128-142; zie *s.* 227, 229A, 272; *en.Ps.* 98,9*; trin.* 3,10.21. Verschillende auteurs noemen het feit dat Augustinus de eucharistie (in *Io.eu.tr.* 26,13) beschrijft als teken van eenheid en band van liefde in zijn uitleg van Johannes 6 op grond van de uitspraak: 'wat een geheim vol liefde, wat een teken van eenheid, wat een band van liefde' (*O Sacramentum pietatis! o signum unitatis! o vinculum caritatis*). De Nederlandse vertaling komt uit Aurelius Augustinus, Brood om van te leven. Verhandelingen 24-54 over het Johannesevangelie [In Iohannis euangelium tractatus]. Ingeleid, vertaald en van aantekeningen voorzien door H. Tevel en H. van Reisen, Eindhoven 2017, 112-113. Zie P.-T. Camelot, 'L'Eucharistie mystère d'unité. Les fruits de la Communion eucharistique d'après saint Augustin' in *La vie spirituelle* 72 (1945), 301-313; A.O. Torío Esteban, 'La Eucaristìa en San Agustin' in *Teología y vida* 29 (1988), 171-198; T. Viñas Román, 'La eucaristía en la palabra y en la vida de san Agustin' in *La Ciudad de Dios* 213 (2000) 125-147; W.M. Neumann, *Philosophie und Trinität. Erörterungen*, Hildesheim-Zürich-New York 2002,77-99 (*Philosophische Texte und Studien* 64); M. Larrínaga Bengoechea, 'La Eucaristía en San Agustín' in *San Agustín, un hombre para hoy. Congreso agustiniano de teología: 1650 aniversario del nacimiento de San Agustín, Buenos Aires, 26-28 de agosto 2004*. Coordinador J.D. Jiménez, Buenos Aires 2006, 207-226 (*Tradere* 5/I); M. Neusch, 'Le sacrement de l'Eucharistie. Augustin maître spiritual' in *Itinéraires augustiniens* (2011), 17-23.

153. T. van Bavel, 'Das Sakrament der Eucharistie bei Augustinus' in *Cor Unum* 39 (1981), 128-131; zie *c.litt. Pet.* 2,110; *c.ep.Parm.* 2,11; *en.Ps.* 33(2),4. Zie ook T. van Bavel, 'De Eucharistie als dynamisch gebeuren' in *Aan de Gemeenschappelijke Bron. Symposion van de Augustijnse Familie en Cursus over de Augustijnse Spiritualiteit, Rome, 9-14 november 1987*, Rome 1988, 79-87; T. van Bavel, 'Lichaam van Christus' in *Rond de tafel* (1981), 109-155.

154. Kilmartin, *The Eucharist in the West*, 25-28; zie *s.* 227; 272; *en.Ps.* 98,9; *ciu.* 21,25. Zie ook B. Altaner en A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter,* Freiburg-Basel-Wien, 1978, 444-445; M. Jourjon, *Les Sacrements de la Liberté Chrétienne selon l'Église Ancienne*, Paris 1981, 85-89.128-130 (*Rites et symbols* 12); G. Bonner, 'Augustine's Understanding of the Church as a Eucharistic Community' in *Saint Augustine the Bishop. A Book of Essays*, New York 1994, 39-63; P. Jackson, 'The Sacramental Quality of the Eucharist' in *Augustine through the Ages. An Encyclopedia.* General ed. A.D. Fitzgerald, Grand Rapids MI - Cambridge 1999, 332-334.

155. T. Humphries, 'These Words are Spirit and Life. Thomas' use of Augustine on the Eucharist in *Summa Theologiae*, III, 73-83' in *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 78 (2011), 59-73.83-87.96. Humphries gebruikt hier de woorden van Thomas van Aquino om de visie van Augustinus te verdedigen. Zie *Io.eu.tr.* 26,15; 27,5-6.12. Zie ook M.-F. Berrouard, 'L'eucharistie sacrement de communion par la participation à l'Esprit du Christ' in *Oeuvres de saint Augustin* 72 (1977), 830-832; J.M. Ciraulo, 'Sacramental Hermeneutics. Augustine's *De doctrina Christiana* in the Berengarian Controversy' in *Studia Patristica 98. Papers presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015*. Ed. M. Vinzent, Leuven 2017, 495-507.

noemt eveneens Augustinus' benadering om de eenheid van het brood als beeld te gebruiken van de eenheid van de kerk als het lichaam van Christus.[156]

Er zijn echter ook auteurs die een andere benadering hebben. Volgens Baus heeft Augustinus het over de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in brood en wijn. Hij zou de eucharistie echter tevens zien als het sacrament van eenheid en broederlijke liefde onder de christenen.[157] Ook De Luis Vizcaíno laat weten dat Augustinus het over de werkelijke tegenwoordigheid van Christus heeft in brood en wijn door de heiliging van de consecratie. Echter, door de deelname hieraan veranderen de gelovigen, volgens De Luis Vizcaíno, in het kerkelijk lichaam van Christus en ervaren ze de eenheid.[158]

---

156. Sambor, *La participation sacramentelle*, 441-481.492 ; zie *s.* 4,35; 57,7; 71,17.32; 90,6; 95,7; 105,6 ; 227; 228B ; 229; 229A; 265,7; 272 ; 350,3; *s.*Dolbeau 15,8; *s.*Denis 19,6. Zie ook K. Rahner, *Kirche und Sacramente*, Freiburg 1960, 73-78 (*Questiones Disputatae* 10); J. de Baciocchi,' *L'Eucharistie*', Tournai 1964, 43-44 (*Le Mystère chrétien. Section Théologie Sacramentaire* 3); J. Kret, 'Saint Augustine's Thought on the Reception of the Eucharist' in *The Tagastan* 23 (1962), 43; F. Berrouard, 'Pour une réflexion sur le 'Sacramentum' augustinien. La manne et l'Eucharistie, dans le *Tractatus* XXVI, 11-12 in *Iohannis Evangelium*' in *Forma Futuri*, Torino 1975, 830-844; Burns, 'The Eucharist as the Foundation of Christian Unity in North African Theology', 5-11; M. Jasper, "Euer eigenes Geheimnis empfangt ihr'. Einswerden nach dem hl. Augustinus' in *Cor unum* 60 (2002), 49-51; Folliet, 'Une définition augustinienne du sacrement de l'eucharistie', 519-532; R. Palmero Ramos, 'La iglesia, nuestra madre. San Pablo en san Agustín' in *San Pablo en San Agustín*. Eds. V. Domingo, C. Vayá, San Lorenzo de El Escorial 2009, 253-300 (*Jornadas agustinianas* 12); G. Pons Pons, 'La eucaristía en el ministerio y en los escritos de San Agustín' in *Revista agustiniana* 51 (2010), 508-509; Welchering, *Eucharistie und Vergöttlichung, Einführung in die Theosis bei Augustinus und Gregor von Nyss*a, 37-65; M. Dulaey, 'La geste de Moïse dans l'oeuvre d'Augustin. La présence de Dieu au désert et la figure de Moïse' in *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 47 (2011), 189-237; T. Fries, 'Eucharistische Spiritualität bei Augustinus. Impulse für die zeitgenössische Praxis' in *Geist und Leben* 88 (2015), 261-266; T. Fries, *Empfangt, was ihr seid. Impulse Augustins für eine eucharistische Spiritualität*, Würzburg 2018, 68-86 (*Augustinus-heute* 10).

157. Baus, *Ostern in der verkündigung des heiligen Augustinus*, 63-65; zie *s.* 227; 229A; 239, 4-7; 259,5; 295,1. Zie ook F.-J. Thonnard, *Traité de vie spirituelle à l'école de saint Augustin*, Paris 1958, 488-504; Van Reisen, 'Tot heerlijk brood gebakken', 24-27.

158. De Luis Vizcaíno, 'los tres pasos de la cataquesis eucarística de San Agustín a los neófitos', 443-448; zie *s.* 227; 229; 272. Zie ook E. Benz, *Augustins lehre von der Kirche. Zum 1600 jährigen Geburtstag Augustins am 13. November 1954*, Wiesbaden 1954,57-58 (*Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse* 2); J. van der Lof, 'Eucharistie et présence réelle selon saint Augustin (à propos d'un commentaire sur 'De ciuitate Dei' X, VI)' in *Revue des études augustiniennes et Patristiques* 10 (1964), 295-304; E. Roosen, *'Gij zijt daar op het altaar'. Theologie van de eucharistie in de mystagogische preken van de heilige Augustinus voor de nieuwgedoopten*. Scriptie Baccalaureaat Godgeleerdheid aan de Katholieke Universiteit leuven, Leuven 1990; P.A. Ruano de la Haza, 'El sacramento de la eucaristia, en san Agustín' in *Augustinus* 37 (1992), 145-168; P. de Luis Vizcaíno, 'Los Tratados 26-27 sobre el evangelio de San Juan. Un texto difícil de la teología eucarística de san Agustín' in *Estudio Agustiniano* 52 (2017), 271-296; Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 228-230.

Concluderend: De discussie binnen de literatuur of Augustinus wel of niet over de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in brood en wijn spreekt, doet niets af aan de overtuiging van al de besproken onderzoekers dat de kerkvader focust op de betekenis en uitwerking van het sacrament in de gelovigen. Voor Augustinus is de deelname aan het lichaam van Christus en de transformatie van mensen in het lichaam van Christus het belangrijkste.

2.4. Lichaam van Christus en kerk

De verschillende auteurs die hieronder worden samengevat zijn eensluidend in hun overtuiging dat deelname aan het sacrament van de tafel van de Heer volgens Augustinus tot gemeenschap leidt met de kerk als lichaam van Christus. Volgens Perler ziet Augustinus als het doel van de sacramenten de opname in het mystieke lichaam van Christus, waarbij brood en wijn zinnebeelden zijn van de eenheid tussen hoofd en lichaam binnen het lichaam van Christus, door liefde.[159] Ratzinger stelt dat het lichaam van Christus, de kerk, bij Augustinus voortkomt uit het sacrament van het lichaam van Christus (eucharistie). De kerkvader legt de nadruk op de eenheid van sacrament, lichaam van Christus en liefde.[160] De Lubac brengt naar voren dat de eucharistie bij Augustinus oorzaak is van de kerk en het teken van haar werkelijkheid. Deelname aan het sacrament leidt tot een bewuste ervaring van de eenheid van het lichaam van Christus.[161] Lee laat weten dat volgens Augustinus door het ontvangen van de doop en het mysterie van de eucharistie de leden van de kerk worden opgenomen in een gemeenschap van liefde. De kerk fungeert bij hem als een

159. Perler, *Weisheit und liebe*, 97-108; zie *s.* 227; 228B; 229; 229A; 272.

160. Ratzinger, *Volk und haus Gottes*, 211-213; zie *Io.eu.tr.* 26, 13; *ciu.* 21,3-4. Zie ook C.L. Quy, *Theologische Verwandtschaft. Augustinus von Hippo und Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI*, Würzburg 2009, 152-157.

161. H. de Lubac, *Corpus Mysticum. Eucharistie und Kirche im Mittelalter*, Einsiedeln 1969, 16-36.105.141-142.277.305-321; zie *s.* 227; 229; 229A en 272; *en.Ps.* 39,12; *s.* 351,7; *c.ep.Pel.* 2,7; *cons.eu.* 2,39; *Io.eu.tr.* 28,1. De overtuiging van Augustinus dat de kerk het lichaam van Christus is dat op het altaar ligt met Christus als hoofd verschilt volgens De Lubac aanwijsbaar met de latere middeleeuwen. In die periode is men er van overtuigd dat de kerk als mystiek lichaam van Christus niet samenhangt met de eucharistie maar met de paus als hoofd van de kerk. Wordt dus bij Augustinus en in zijn tijd zowel de eucharistie als de kerk aangeduid als mystiek lichaam (*corpus mysticum*), later wordt de term mystiek lichaam alleen voor de kerk gebruikt en komt bij de eucharistie de nadruk te liggen op de werkelijke tegenwoordigheid van Christus. Dit is een belangrijk punt omdat vanuit die latere zienswijze Augustinus verkeerd wordt begrepen alsof het hem om de *consecratio* te doen was in plaats van de *communio*. Zie ook F.M. Del Rio, 'El Cristo Mistico y la Comunión de los Santos, según S. Agustin' in *Religión y Cultura* 15 (1931), 402-460; M. Payá Andrés, 'La Iglesia vive de la eucaristía. Oportunidad y fundamentos de una encíclica' in *Augustinus* 49 (2004), 95-106.

sacrament en instrument voor het transformeren van de wereld door deelname aan het gemeenschappelijke lichaam van liefde.[162]

Een aantal auteurs onderstreept echter dat de verbinding met het lichaam van Christus niet automatisch plaatsvindt, maar mede afhangt van de deelnemers zelf. Simonis noemt dat bij Augustinus werkelijk genieten van het sacrament betekent dat men in Christus blijft en de eenheid met zijn lichaam niet verlaat, zoals de donatisten doen. Dit is een deelname aan het lichaam van Christus die verder gaat dan alleen fysieke participatie aan het lichaam van Christus.[163] Congar geeft aan dat volgens Augustinus sacramenten een gemeenschap tot stand brengen bij degenen die ze ontvangen, ongeacht hun morele staat. Deze gemeenschap noemt de kerkvader *communio sacramentorum*. Wanneer dit tot eenheid en liefde leidt onder gelovigen, gaan ze deel uitmaken van het gezelschap van heiligen, de *societas sanctorum*. Dat is bij Augustinus niet afhankelijk van de kerk en het werk van priesters, zoals de donatisten

162. J.K. Lee, *Augustine and the Mystery of the Church*, Minneapolis, MN 2017, 123-127; zie *ciu.* 19,17; *doctr. chr.* 1,29.33; *s.* 179,7. Zie ook D. Finn, 'Resting in Tears. The Trinity, the Sacraments, and Grief in Augustine's Confessiones' in *Augustiniana* 67 (2017), 171-197; J. Grabau, 'Christologie and Exegesis in Augustine of Hippo's XVth *tractate In Iohannis Evangelium*' in *Studia Patristica 98. Papers presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015*. Ed. M. Vinzent, Leuven 2017, 103-108; R. Early, 'Love of Neighbor by Way of the Temporal Dispensation in St. Augustine' in *Augustinian Studies* 49 (2018), 45-64.

163. Simonis, *Ecclesia visibilis et invisibilis*, 109-116; zie *ep.Io.tr.* 3,5; *ciu.* 21,25; *Io.eu.tr.* 26,18; *s.* 57,7 ; 227; 229; 229A; 272; *en.Ps.* 98,9; 103,8-9. Zie ook Burns, 'The Eucharist as the Foundation of Christian Unity in North African Theology', 15-22.

beweren, maar alleen van Christus en de Heilige Geest.[164] Fitzgerald benadrukt dat de kerkvader deelnemers aan de eucharistie aanspoort zich bewust te zijn van hun eenheid in het lichaam van Christus. Het sacrament symboliseert nederigheid en vereist navolging.[165]

Concluderend: Een aantal auteurs geeft aan dat in Augustinus' denkwijze de verbinding met het lichaam van Christus niet slechts plaatsvindt door een sacramentele deelname aan zijn lichaam en bloed maar ook afhangt van de

164. Y. Congar, *Die Lehre von der Kirche Von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma*, Freiburg-Basel-Wien, 1971, 2-6; zie *ep*. 185; *Io.eu.tr*. 5,18; 26,13; 27,6; 52,6; *s*. 52,8; 71,32; *c.ep.Parm*. 2,35; *c.litt.Pet*. 1,10; *bapt*. 3,10; 4,19. Zie ook H. de Lubac, *De Bruiloft van het Lam. Beschouwingen over het Mysterie der Kerk*, Antwerpen-Bilthoven 1955, 61-67.81-87; H. Fries, 'Die Eucharistie und die Einheit der Kirche' in *Pro mundi vita. Festschrift zum eucharistischen Weltkongress 1960*, München 1960, 165-180; J.-M.R. Tillard, *L'Eucharistie Pâque de l'Eglise*, Paris 1964, 149-153 (*Unam Sanctam* 49); W. Gessel, *Eucharistische Gemeinschaft bei Augustinus*, Würzburg 1966, 129-150.182-189-203; L. Bouyer, *L'Eglise de Dieu, Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, Paris 1970, 359-364; B. Bobrinskoy, 'Saint Augustin et l'eucharistie' in *Parole et Pain* 9 (1972), 346-353; P. Wilson-Kastner, 'Grace as Participation in the Divine Life in the Theology of Augustine of Hippo' in *Augustinian Studies* 7 (1976), 135-152; M.-F. Berrouard, '*Corpus Christi mixtum*' in *Oeuvres de saint Augustin* 72 (1977), 832-833; M.-F. Berrouard, 'Du corps eucharistique à l'Eglise sainte' in *Oeuvres de saint Augustin* 72 (1977), 817-819; J.L. Azcona, 'El Espiritu Santo y la comunidad agustiniana' in *La comunidad en san Agustín. Diversos aspectos. Actas de los jordanadas augustinianas. Instituto de espiritualidad augustiniana*, Marcilla (Navarra) 1984, 57- 83; E.J. Kilmartin, 'The Eucharistic Gift Augustine of Hippo's *Tractae* 27 on John 6: 60-72' in *Preaching in the Patristic Age. Studies in Honor of Walter J. Burghardt, S.J.*. Ed. D.G. Hunter, New York-Mahwah (NJ) 1989, 162-182; E. Tejero, 'La 'Communio Sacramentorum' y la 'Communio Catholica' en la doctrina de san Agustín' in *Revista Española de Derecho Canonico* 47 (1990), 445-480; De Margerie, 'Eucharistie et Communauté dans le contexte de la Règle de saint Augustin', 507-530; P.A Ruano de la Haza, 'La Eucaristia, sacramento del Cuerpo Mistico' in *Augustinus* 37 (1992), 371-387; I. Antomas Osés, 'La Iglesia, cuerpo de Cristo, en las Enarraciones a los Salmos de San Agustín' in *Mayéutica* 21 (1995), 9-49; Soeur Marie-Ancilla, 'L'Eucharistie et la sanctification de la vie chrétienne, selon saint Augustin' in *Itinéraires augustiniens* (1998), 15-24; M. Ropp, 'Ce pain sur l'autel, c'est le corps du Christ. L'Eucharistie chez Augustin' in *Itinéraires augustiniens* (1998), 5-14; P. Barros, *'Commendatur vobis in isto pane, quomodo unitatem amare debeatis'. A eclesiologia eucarísta nos 'Sermones ad populum' de Agostinho de Hipona e o movimento ecumênico*, Roma 2002, 33-80 (*Tesi Gregoriana. Serie Teologia* 83); C. Dell'Osso, 'Risonanze patristiche alla Lettera Apostolica *Mane nobiscum Domine*' in *Alpha Omega* 8 (2005), 283-305; R. de la Torre Vargas, 'La eucaristía, sacramento de comunión en san Agustín' in *Religión y Cultura* 51 (2005), 845-870; P. Bright, 'Ekklesiologie und Sakramentenlehre' in *Augustin Handbuch*. Hrsg. von V.H. Drecoll. Übersetzt von F. Rittberger, Tübingen 2007, 512-518; G. Caruso, 'L'Eucaristia nella riflessione di Agostino' in *Alpha Omega* 11 (2008), 20-29; R. Sala, 'Cor unum. Símbolo de comunión' in *Revista agustiniana* 49 (2008), 573-595; Bizzozero, *Il mistero pasquale di Gesù Cristo e l'esistenza credente nei Sermones di Agostino*, 132-133.

165. Fitzgerald, 'Augustine on Eucharist', 267-280; zie *trin*. 4,4; *s*. 229A, 272. Zie ook A.D. Fitzgerald, 'Saint Augustine and the Eucharist. The Presence of the Chuch' in *Our Journey Back to God. Reflections on Augustinian Spirituality*. Eds. M.Á. Keller, Roma 2006, 240-254; J. Mgbobukwa, *On Reconciliation in the Eucharistic Ecclesiology of Augustine of Hippo*. Diss. Pontificia Università Gregoriana Roma, Rome 2007; W.M. Neumann, *Philosophie und Trinität. Erörterungen* 2, Hildesheim-Zürich-New York 2007, 111-131 (*Philosophische Texte und Studien* 88).

deelnemers zelf. Zij moeten in Christus blijven en de eenheid niet verlaten. Congar stelt echter dat dit het werk is van Christus en van de Heilige Geest. Door deze Heilige Geest maken de gelovigen niet alleen deel uit van een louter sacramentele gemeenschap maar ook van het gezelschap van heiligen, de *societas sanctorum*.

2.5. Lichaam van Christus en offer

Waar Augustinus het offerkarakter van het sacrament van de tafel van de Heer belicht in relatie tot de kerkelijke gemeenschap als het lichaam van Christus, noemt hij ook het eigen offer van de gelovigen. In zijn werk *De civitate Dei* schrijft hij: 'Het zichtbare offer is dus 'het sacrament', dat wil zeggen het heilig teken van het onzichtbare.'[166] Dit onzichtbare offer gaat volgens Augustinus over barmhartigheid. Zo schrijft hij in *De civitate Dei*: 'De werkelijke offers zijn dus op God gerichte werken van barmhartigheid, aan onszelf of onze naasten bewezen.'[167] Bovendien verbindt hij in *De civitate Dei* de eenheid van het lichaam van Christus met het offer op het altaar. Hij schrijft: 'Dat is het offer van de christenen: zij zijn met velen één lichaam. Dat viert de Kerk ook steeds weer in het aan de gelovigen welbekende sacrament van het altaar: daar wordt haar getoond dat zijzelf wordt geofferd in datgene wat zij offert.'[168]Alle onderstaande auteurs refereren naar deze tekst uit *De civitate Dei* en reflecteren erop. Adam haalt Augustinus' opvatting aan dat Christus tijdens de eucharistieviering zowel de (hoge) priester is die offert als het offer zelf. Het persoonlijke offer van de gelovigen, dat te maken heeft met hun eenheid als lichaam van Christus, is volgens de kerkvader echter het werkelijke offer.[169] Ook Ratzinger wijst op Augustinus' verbinding tussen het offer van Christus en dat van de ledematen van het lichaam van Christus. Voor de kerkvader is het offer van de kerk gebaseerd op liefde (*caritas*). Deze liefde resulteert in eenheid binnen de kerk. Hierdoor kan hij stellen dat christenen hun offer aan God brengen door als velen één lichaam in Christus te zijn. Augustinus integreert het offer, het lichaam (*corpus* in zowel de eucharistische- als de ecclesiologische betekenis), en de liefde (*caritas*) in een intrinsieke innerlijke eenheid. Het persoonlijke offer vormt

166. *ciu*. 10,5 in Aurelius Augustinus, *De stad van God [De civitate Dei]*. Vertaald en ingeleid door G. Wijdeveld, Amsterdam 2007, (vijfde druk), 444.
167. *ciu*. 10,6 in Aurelius Augustinus, *De stad van God [De civitate Dei]*, 446.
168. Idem, 447.
169. Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 66-78.154-155; zie *s*. 227; 374,3; *trin*. 4,19; *ciu*. 10,5-6; *ep*. 54; *c.Faust* 20,18; *en.Ps*. 33,1; *spir.et litt*. 11,18; *c.litt.Pet.* 2,110; *Io.eu.tr*. 26,15. Zie ook J. Lécuyer, Le sacrifice selon saint Augustin' in *Augustinus magister 2. Communications Congrès internationale augustinien, Paris, 21-24 septembre 1954*, Paris 1954, 905-914; Caruso, 'L'Eucaristia nella riflessione di Agostino', 13-20; M. Gesteira Garza, 'La Eucaristia como 'memorial' en la tradicion patristica' in *Revista Española de Teología* 53 (1993), 432-436.

volgens hem de werkelijke essentie van het offer dat door de kerk wordt gevierd.[170] Kilmartin stelt, in overeenstemming met Ratzinger, dat volgens Augustinus elke daad van christelijke liefde de kern (*res*) vormt van het eucharistisch offer, zoals eerder ook in 2.2 werd besproken. Volgens de theologie van Augustinus is de essentie van het kerkelijke offer het verenigd zijn in Christus door middel van liefde. Deze eenheid met Christus vormt de essentie van de kerk en is volgens hem een fundamenteel element van een authentieke eucharistieviering, niet slechts een gevolg ervan.[171] In lijn met de voorgaande auteurs geeft Sambor aan dat in Augustinus' denkwijze de eucharistie niet alleen het offer van Christus vertegenwoordigt, maar ook het offer van de kerk zelf, dat zich aan God aanbiedt met en in Christus. Volgens de kerkvader moet dit offer gepaard gaan met het vragen om vergeving in het Onzevader, waarbij de vergeving die wij ontvangen ook door ons aan anderen moet worden geschonken in een houding van barmhartigheid en liefde.[172]

Bardy is een iets andere mening toegedaan. Hij suggereert dat de interpretatie van Augustinus' visie op de eucharistieviering tot de overtuiging kan leiden dat het niet gaat om het fysiek offeren van het lichaam van Christus, maar eerder om het offeren van het mystieke lichaam van Christus. Bardy benadrukt dat, hoewel Augustinus het fysieke lichaam van Christus gelijkstelt aan het mystieke lichaam, de kerkvader

---

170. Ratzinger, *Volk und haus Gottes*, 211-215; zie *ciu*. 10,3.5-6; 21,3-4; *Io.eu.tr.* 26,13; *en.Ps*. 64,18. Zie ook De Baciocchi, *L'Eucharistie*, 41-42; G. Lafont, 'La sacrifice de la Cité de Dieu. Commentaire au *De civitate Dei* Livre X, ch. I à VII' in *Recherches de science religieuse* 53 (1965), 177-219; De Margerie, 'Eucharistie et Communauté dans le contexte de la Règle de saint Augustin', 514-530; Quy, *Theologische Verwandtschaft. Augustinus von Hippo und Joseph Ratzinger*, 147-151.

171. Kilmartin, *The Eucharist in the West*, 23-24; zie *ciu*. 10,3.6.20. Zie ook Perler, *Weisheit und liebe*, 104-106; E. Franz, *Das Opfersein Christi und das Opfersein der Kirch. Der Opferbegriff Augustins als Beitrag zum Verständnis der Eucharistie in den Konvergenzerverklärungen von Lima 1983*, Frankfurt am Main 1988 (*Kontexte. Neue Beträge zur Historischen und Systematischen Theologie* 6); G. Bonner, 'The Doctrine of Sacrifice. Augustine and the Latin Patristic Tradition' in *Sacrifice and Redemption. Durham Essays in Theology*, Cambridge 1991, 100-110; Drobner, 'Augustinus, Sermo 227', 489-491; M. Neusch, *Le sacrifice dans les religions*, Paris 1994, 117-138 (*Sciences théologiques et religieuses* 3); P. Jackson, 'Eucharist as Sacrifice' in *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*. General ed. A.D. Fitzgerald, Grand Rapids MI - Cambridge 1999, 331; M. Giustozzo, *Il nesso tra il culto e la grazia eucaristica nella recente lettura teologica del pensiero agostiniano*, Roma 2000 401-417 (*Tesi Gregoriana. Serie Teologia* 62); Jasper, "Euer eigenes Geheimnis empfangt ihr", 51-55; B. Bruning, 'De dynamiek van de Eucharistie' in *Augustinusdag 2002. Eucharistie*. Onder redactie van B. Bruning, Heverlee 2003, 7-32; G. Madec, 'Le livre X du *De civitate Dei*. Le sacrifice des chrétiens' in *Lettura del De civitate Dei libri I-X*, Roma 2003, 235-246 (*Studia ephemeridis Augustinianum* 86); Fitzgerald, 'Saint Augustine and the Eucharist: The Presence of the Church', 248-250; Bizzozero, *Il mistero pasquale di Gesù Cristo*, 124-129.

172. Sambor, 'La participation sacramentelle', 448 -453; zie *s*. 42,1; 227; 228B; 351,6; *ciu*. 10,6. Zie ook Bonner, 'The Church and the Eucharist in the Theology of St. Augustine', 453-458; U.M. Lang, 'Augustine's Conception of Sacrifice in City of God, Book X, and the Eucharistic Sacrifice' in *Antiphon. A Journal for Liturgical Renewal* 19 (2015), 29-51; M. Giusto, 'L'Eucharistie, révélation suprême de la miséricorde chez saint Augustin' in *Nouvelle Revue Théologique* 138, (2016), 221-240.

wel een onderscheid maakt tussen wat geofferd wordt en de kerk die zichzelf tegelijkertijd offert. Volgens Bardy wordt niet het brood geofferd, maar het echte lichaam (*le corps réel*) van Christus.[173]

Concluderend: Duidelijk wordt dat het uiterlijke eucharistische offer volgens Augustinus teken is van het ware offer van de gelovigen, hetgeen zich uit in een houding van liefde en barmhartigheid. Van de bovengenoemde auteurs is Bardy de enige die expliciet stelt dat in de eucharistie het echte lichaam van Christus wordt geofferd. Dat sluit aan bij de eerdergenoemde discussie binnen de literatuur over de vraag of Augustinus wel of niet over de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in brood en wijn spreekt.[174] Ook hier geldt dat de verschillen tussen de auteurs niet relevant zijn aangezien allen benadrukken dat Augustinus niet zozeer ingaat op het geheiligde brood en de geheiligde wijn, maar op de gelovigen zelf.

2.6. Lichaam van Christus en Woord van God

Verschillende auteurs tonen aan dat Augustinus een connectie legt tussen het sacrament van de tafel van de Heer en het Woord van God. Adam is de enige die dat Woord van God interpreteert als het woord van de consecratie die de elementen van brood en wijn een goddelijke kracht geeft. Voor Augustinus is dit heiligende woord geen louter formele uitspraak, maar een openbaring van geloof, laat Adam weten. De kerkvader gelooft dat God zichzelf kan openbaren via menselijk gesproken woorden.[175]

De meeste auteurs spreken over het Woord van God als de woorden uit de Schrift en laten zien hoe Augustinus dit verbindt met het brood van de eucharistie. Gessel wijst op het belang van het voorgelezen woord van God uit de Bijbel, dat volgens Augustinus dezelfde impact heeft als het eten van het eucharistisch brood. Het aardse brood verzadigt volgens de kerkvader het lichaam, terwijl de verkondiging van het woord van God de geest voedt. Hij ziet de bede 'Geef ons heden ons dagelijks brood' in het Onzevader als een smeekbede voor zowel fysiek voedsel als het woord van God. De verkondiging van het evangelie heeft volgens Augustinus ook als doel degenen die buiten de gemeenschap staan te verbinden met het ene lichaam onder het ene

---

173. G. Bardy, 'Le sacrement de l'autel' in *Oeuvres de saint Augustin 34. La cité de Dieu 1. Livres VI - X. Impuissance spirituelle du paganisme*. Texte de la 4e édition de B. Dombart et A. Kalb. Introduction générale et notes par G. Bardy. Traduction française de G. Combès, Paris 1959, 617-618; zie *ciu*. 10.

174. Zie 2.3.

175. Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 104-105.112; zie *s*. 227; *trin*. 3,10; 10,19; *Io.eu.tr*. 11,4; 80,3; *bapt*. 3,10; 6,17.

Hoofd.[176] Van Oort stelt dat Augustinus het voorlezen uit de Bijbel en de prediking verbindt met de viering van het avondmaal. Prediken is voor de kerkvader gelijk aan nederig en mededeelzaam brood breken, laat Van Oort weten.[177] Jasper bevestigt dat 'ons dagelijks brood' bij Augustinus ook prediking omvat, lezingen uit de Bijbel en hymnen. De kerkvader gelooft dat, wanneer we Christus bereiken, we het Woord zelf zullen zien, horen, eten en drinken. Het spreken van God in de Bijbel heeft volgens Augustinus echter alleen effect in mensen als zij door Gods Geest bevrijd worden tot een houding van liefde gericht op God.[178] Sambor sluit zich aan bij de andere auteurs door te benadrukken dat God volgens Augustinus aanwezig is in de woorden uit de Schrift en in de preek van de predikant. Voor de kerkvader is het Woord van God vergelijkbaar met het eten van manna in de woestijn, hetgeen weer verbonden is met de deelname aan de eucharistie. Het manna betekent volgens Augustinus namelijk Christus, die het brood uit de hemel is en het Woord van God.[179]

Concluderend: Het (voorgelezen) woord van God, inclusief prediking, en het brood van het sacrament van de tafel van de Heer hebben volgens Augustinus dezelfde werkzaamheid, namelijk het bevorderen van gemeenschap met het lichaam van Christus. Jasper voegt hieraan toe dat volgens Augustinus een liefdevolle gerichtheid op God essentieel is om het spreken van God in de Bijbel vruchtbaar te laten zijn.

2.7. Opmerkingen bij de literatuur over Augustinus' visie op het lichaam van Christus

De onderzochte literatuur over Augustinus' visie op het lichaam van Christus laat zien dat de kerkvader focust op de werkzaamheid van het sacrament. De vraag of hij gelooft in de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in het brood en de wijn, lijkt eerder voort te komen uit latere theologische overwegingen en is dus achteraf

176. W. Gessel, 'Gemeinschaft durch die Speise des Wortes nach Augustinus' in *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 12 (1966), 241-245; zie *s.* 3,5; 33,4; 57,7; 58,5; 59,6; 104,3-4; 229; 237,4; *Io.eu.tr.* 25,10; 26,1; *en.Ps.* 36 (III),5; 74,4; 123,5; 138,1; *c.litt.Pet.* 2,126. Zie ook G. Coassolo, 'Panem nostrum quotidianu da nobis hodie in S. Agostino' in *Convivium Dominicum. Studi sull' Eucarestia nei Padri della Chiesa antica e Miscellanea patristica, 'Conclusione'*, Catania 1959, 52-63; A. Zumkeller, '*Cibus-potus*', in *Augustinus-Lexikon* 1. Ed. C.P. Mayer, Basel-Stuttgart 1986, 908-913.

177. J. van Oort, *Bediening van het heil. Augustinus over de prediking*, Leiden 1991, 11.26-31; zie *c.litt.Pet.* 1,8; *c.ep.Parm.* 2,23; *Io.eu.tr.* 7,2; 9,9; *s.* 56,10; 57,7; 58,5; 90,9; 95,1; 272B,1; 316,1. Zie ook A.E. Zwinggi, *Der Wortgottesdienst bei Augustinus*. Diss. Universität Freiburg, Freiburg Schweiz 1969, 250-253.

178. Jasper, "Euer eigenes Geheimnis empfangt ihr", 55-59; zie *s.* 57,7; *Io.eu.tr.* 35,9. Zie ook Caruso, 'L'Eucaristia nella riflessione di Agostino', 29-33.

179. Sambor, 'La participation sacramentelle', 277-278.297-307.413-415.430-433; zie *s.* 4,10; 17,1; 56,10; 88,4; 95,1; 119,7; 120,3; 260B.

geprojecteerd. In lijn met de Latijnse- én de Griekse kerkvaders, zoekt Augustinus de essentie van dit sacrament in de eenheid met Christus en de verbinding met zijn lichaam, de kerk. Hij gaat mee in de opvatting van de Griekse kerkvaders dat het sacrament van de tafel van de Heer verwijst naar een hogere en geestelijke realiteit. In de literatuur wordt duidelijk dat Augustinus de kerk als die hogere en geestelijke realiteit beschouwt en dat het sacrament van de tafel van de Heer volgens de kerkvader dus verwijst naar de kerk als het lichaam van Christus.

Of de sacramentele deelname leidt tot verbinding met Christus en Zijn lichaam, hangt volgens de kerkvader af van de innerlijke gesteldheid van de ontvangers zelf. Deze moeten waardig, nederig en vooral met liefde het sacrament ontvangen en gericht zijn op eenheid. Zonder liefde maken de deelnemers geen deel uit van de gemeenschap van heiligen, maar alleen van de sacramentele gemeenschap, zoals bij de donatisten het geval is. Liefde is in deze denkwijze van Augustinus dus een voorwaarde om het lichaam en bloed van Christus vruchtbaar te kunnen ontvangen.

In zijn werk *De civitate Dei* stelt de kerkvader bovendien dat de deelnemers aan het lichaam en bloed van Christus als ledematen van het lichaam van Christus hun eigen offer brengen door een houding van barmhartigheid en liefde. Verschillende auteurs brengen echter naar voren dat liefde binnen het lichaam van Christus bij Augustinus een gave is van de Heilige Geest die bij de doop ontvangen wordt en door het sacrament van de tafel van de Heer versterkt. Dit lijkt in tegenstelling te staan met de hierboven naar voren gebrachte overtuiging van de kerkvader dat liefde een opdracht is van hen die deelnemen aan het lichaam van Christus.[180]

180. Zie bijvoorbeeld *Io.eu.tr.* 27,6;32,8.

3

1 Korintiërs

3.1. Inleiding

Augustinus haalt in de vijf paaspreken drie specifieke citaten aan uit de eerste brief van Paulus aan de Korintiërs, namelijk: 10:17 ('Omdat het één brood is, vormen wij allen tezamen één lichaam, want allemaal hebben wij deel aan het ene brood'), 11:27-29 of een gedeelte van deze verzen ('Wie dan op onwaardige wijze het brood eet of uit de beker van de Heer drinkt, bezondigt zich aan het lichaam en het bloed van de Heer. Iedereen moet zichzelf onderzoeken alvorens van het brood te eten en uit de beker te drinken. Wie eet en drinkt zonder het lichaam te onderkennen, eet en drinkt zijn eigen vonnis') en 12:27 ('Welnu, u bent het lichaam van Christus, en ieder van u is van dit lichaam een onderdeel').[181] Na een korte weergave van de structuur en de inhoud van 1 Korintiërs zullen deze drie citaten worden besproken, met behulp van secundaire literatuur en in de context van het gedeelte van de brief waarin het betreffende citaat voorkomt (3.2).

3.2. Korte weergave van de brief

In 1 Korintiërs 1:10-11 benoemt Paulus het hoofdthema van zijn brief: eenheid. Hij spoort aan tot eensgezindheid en laat weten dat er verdeeldheid en onenigheid heerst onder de Korintiërs omdat er verschillende fracties zijn ontstaan, elk met hun eigen predikers als leiders. Deze initiële verzen dienen als een sleuteltekst voor de gehele brief. Systematisch worden hierin kwesties besproken die de eenheid van de gemeenschap van Jezus' volgelingen kunnen bedreigen.[182] De hoofdstukken 2-4 belichten Paulus als verkondiger van het geloof en bespreken de verschillende stromingen en partijen binnen de gemeenschap. Vervolgens geeft Paulus in de hoofdstukken 5-7 correcties en adviezen en bespreekt hij in de hoofdstukken 8–11 vragen en problemen binnen de gemeenschap. De hoofdstukken 12-14 gaan over de geestelijke gaven binnen het lichaam van Christus en het belang van de liefde. Hoofdstuk 15 belicht de opstanding van Christus en van de doden en in hoofdstuk 16 sluit Paulus de brief af en geeft hij een aantal praktische instructies.

---

181. Voor het weergeven van de Bijbelteksten gebruik ik de Willibrordvertaling 1995. Augustinus las 1 Korintiërs al voor zijn bekering. Zie J. Ries, F. Decret et al., *Le epistole paoline dei Manichei I donatisti e il primo Agostino*, Roma 2000; G. Ceriotti, *Agostino, lettore e interprete di Paolo. Lectio Augustini XX Settimana Agostiniana Pavese 2004*, Roma 2008, 71-93 (*Institutum Patristicum Augustinianum* 107).

182. Zie B. Koet, "Roepen' als sleutel tot de dynamiek van de communio volgens Paulus. Een beschouwing over 1Kor. 1,1-11' in *Communio* 37 (2012), 413-415; B. Koet, 'Ethics or Halacha? "Calling" as a Key to the Dynamics of Behaviour according to Paul 1 Cor 1:1-11' in *Bibical Ethics and Application. Purview, Validity, and Relevance of Biblical Tekst in Ethical Discours*. Eds. S. Joubert, R. Zimmermann, Tübingen 2017, 248-250.256-257 (*Kontexte Und Normen Neutestamentlicher Ethik* 9). Zie ook G.D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids 1987, 3-5.19 (*The New International Commentary on the New Testament*).

3.3. 1 Korintiërs 10:17 binnen de context van 1 Korintiërs 8:1-11:1

In hoofdstuk 8 heeft Paulus het over het eten van vlees dat geofferd wordt aan afgoden.[183] Er heerst onenigheid onder de Korintiërs over dit onderwerp. Paulus wijst erop dat kennis tot hoogmoed kan leiden, maar dat liefde daarentegen opbouwend is (1 Korintiërs 8:1). Hij benadrukt dat sommigen weten dat afgoden niet bestaan en dat er maar één God is, terwijl anderen dit niet inzien. Daarom moeten degenen die het offervlees nog steeds als afgodenvlees beschouwen, niet gekwetst worden. Hij dringt erop aan dat vrijheid van handelen niet ten koste mag gaan van de zwakkeren binnen de gemeenschap en stelt zichzelf ten voorbeeld. In hoofdstuk 9 legt Paulus uit hoe hij als verkondiger van het evangelie zichzelf vrijwillig beperkingen oplegt. Hoofdstuk 10 begint met het in herinnering roepen van Israëls geschiedenis. Dit dient als een waarschuwing voor de Korintiërs om niet naar het kwaad te verlangen en om afgoderij te vermijden. Paulus verkondigt dat de beker die gezegend wordt, gemeenschap geeft met het bloed van Christus en dat het brood dat gebroken wordt, gemeenschap geeft met het lichaam van Christus. Op grond daarvan verbiedt hij de Korintiërs gemeenschap aan te gaan met de demonen door het eten van offervlees. Deelname aan de tafel van de Heer, zegt hij, valt niet te combineren met deelname aan de tafel van de demonen (1 Korintiërs 10:16-21).

Volgens Plummer en Robertson geeft Paulus in 1 Korintiërs 10:17 aan dat deelhebben aan het ene brood gemeenschap met Christus betekent.[184] Ook Fee noemt op grond van 10:17 dat de maaltijd van de Heer draait om gemeenschap met Christus en ook met elkaar maar benadrukt dat het Paulus niet gaat om een sacramentele deelname aan het lichaam van Christus. De verbinding met Christus en zijn lichaam is immers al door de doop gevormd en wordt door de maaltijd van de Heer enkel bevestigd.[185] Daarentegen stelt Traets dat de christelijke gemeenschap, volgens Paulus, door deelname aan het ene brood juist verder wordt opgebouwd tot het ene lichaam van Christus. De eenheid van het eucharistisch brood impliceert een uitnodiging tot deelname aan Christus zelf, die één en ongedeeld is.[186] Collins brengt naar voren dat Paulus in 10:16 de eucharistische ervaring van de Korintiërs aanhaalt en dit

---

183. Zie met name J. Smit, *About the idol offerings: Rhetoric, Social Context and Theology of Paul's Discourse in First Corinthians 8:1-11:1*, Leuven 2000.

184. A. Plummer, A. Robertson, *First Epistle of St. Paul tot the Corinthians*, Edinburgh 1911. Heruitgegeven in 2009, introduction XLV.214-215. De auteurs verwijzen naar 1 Korintiërs 12:13 waar het gaat om het sociale aspect van het sacrament van de doop en het sacrament van de eucharistie waar Paulus volgens hen op aan dringt.

185. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 462-475.

186. Traets, 'The Eucharist and Christian Community', 152-154. Harmless zegt met een verwijzing naar 1Korintiërs 10:17 en in lijn met Treats dat voor Augustinus de transformatie van mensen voorop stond. Het gaat dan om hun 'lichaam van Christus' worden. Zie Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 318-319.

koppelt aan de in 10:17 genoemde deelname aan het lichaam en bloed van Christus. Daarmee onderstreept Paulus, volgens Collins, zijn oproep om de eenheid binnen de gemeenschap te bewaren.[187] Schrage onderscheidt zich net als Traets van Fee als hij stelt dat de maaltijd van de Heer volgens Paulus resulteert in een κοινωνία (gemeenschap) met de gekruisigde- en de opgestane Heer en dat deelname aan het sacramentele lichaam integratie in het kerkelijk lichaam betekent.[188]

3.4. 1 Korintiërs 11:27-29 binnen de context van 1 Korintiërs 11:2-34

Het elfde hoofdstuk van 1 Korintiërs behandelt onenigheid tijdens de eredienst. Paulus begint met het bespreken van de verhouding tussen mannen en vrouwen, met name over het al dan niet bedekken van het hoofd tijdens gebed en profetie. Vervolgens wijst Paulus op sociale misstanden tussen rijk en arm tijdens de maaltijd van de Heer. Deze maaltijd bestond destijds uit twee delen: een verzadigingsmaaltijd en een sacramentele viering.[189] Om de verdeeldheid bij deze maaltijden aan te geven gebruikt hij termen als σχίσματα (vers 18) en αἱρέσεις (vers 19).[190] Paulus stelt dat echte gemeenschap met de Heer onmogelijk is als er geen gemeenschap is met de mede-tafelgenoten. Hij pleit ervoor dat de welvarenden in Korinthe hun overvloed delen en zorg dragen voor de minderbedeelden tijdens de maaltijd. Hij haalt daarbij een overlevering aan waarin de woorden worden genoemd die Jezus over het brood en de wijn heeft uitgesproken op de avond vóór zijn lijden en sterven. Paulus waarschuwt dat het onwaardig deelnemen aan het brood en de wijn leidt tot een oordeel over jezelf.[191]

Volgens Plummer en Robertson geeft Paulus geen specifieke definitie van 'onwaardig' eten en drinken, maar doelt hij eerder op gedrag dat in strijd is met de intenties waarmee Christus het Avondmaal instelde. De nadruk ligt bij Paulus op het gebrek aan broederlijke liefde, waardoor de symbolen van brood en wijn worden ontheiligd.[192]

---

187. R. Collins, *First Corinthians*. Ed. D.J. Harrington, Minnesota 1999, 377-381 (*Sacra Pagina Series* 7).

188. W. Schrage, *Der erste brief an die Korinther / 2. Teilbd., 1Kor 6,12-11,16*, Zürich 1995, 430-446 (*Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament* 7). Zie ook D. Anderson, *1Korintiërs. Orde op zaken in een jonge stadskerk*, Kampen 2008, 136-138. Hierin neemt Anderson, net als Schrage, de verzen 16 en 17 samen en verbindt hij vers 16 met 1 Korintiërs 11:23-26 waar Paulus de woorden herhaald bij het Laatste Avondmaal als Jezus brood en wijn identificeert met zijn lichaam en bloed.

189. A.L.H.M. van Wieringen, *The Seven Sacraments of the Catholic Church. A Fresh Biblical Perspective*, Zürich 2022, 151-186 (*Tilburg Theological Studies/Tilburger Theologische Studien Series* 9).

190. Zie I. Tilma, *Opbouwend communiceren. Onderzoek naar het gebruik van stijlfiguren in 1Kor 11,17-34*. Licentiaatsscriptie aan Tilburg School of Theology, Tilburg 2018. Tilma maakt ook duidelijk dat 1 Korintiërs 11:17-34 een afgebakend geheel is bij Paulus.

191. Zie met name Plummer, Robertson, *First Epistle of St. Paul tot the Corinthians*, introduction XL111.238-251; W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther / 3. Teilbd., 1Kor 11,17–14,40*, Zürich 1999, 12-57.94 (*Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament* VII).

192. Plummer, Robertson, *First Epistle of St. Paul tot the Corinthians*, 250-252.

Fee voegt hieraan toe dat Paulus, vanaf vers 27, de nadruk legt op de gevolgen van het verkeerde gedrag van de Korintiërs. Het gaat Paulus niet om het voedsel zelf, zegt Fee, maar om de manier waarop Christus wordt herdacht tijdens deze maaltijd. Paulus zou volgens Fee duidelijk maken dat de Korintiërs, door voorbij te gaan aan het cruciale aspect van de redding door Christus, deel krijgen aan de schuldenlast van zijn dood.[193] Traets koppelt de onwaardige deelname aan het Avondmaal, waar Paulus over spreekt, aan de verdeeldheid en onenigheid onder de Korintiërs. Paulus legt zijn focus volgens Traets op de rijken die de gemeenschappelijke maaltijd begonnen zonder te wachten op de armen. Dit zou niet overeenstemmen met de ware betekenis van deze maaltijd. Traets benadrukt dat het volgens Paulus essentieel is voor de Korintiërs om aandacht te hebben voor de minderbedeelden en gemeenschapszin te tonen.[194] Collins plaatst 11:27-29 binnen het bredere kader van 11:27–34 en verbindt dat met de verzen 23-26. Hij stelt dat Paulus in deze verzen de christelijke traditie aanhaalt om de Korinthiërs eraan te herinneren dat ze de maaltijd van de Heer niet vieren zoals die is bedoeld. Voor Paulus is het belangrijk om te begrijpen wat het voor een gemeenschap betekent om lichaam van Christus te zijn, meent Collins.[195] Schrage sluit aan bij de analyse van Traets als hij duidelijk maakt dat onwaardig eten en drinken door Paulus wordt gezien als een minachting van de gemeente en een schending van de eenheid van het lichaam van Christus. Schrage benadrukt dat het Paulus niet alleen gaat om het sacramentele lichaam van Christus, maar ook om het kerkelijk lichaam. Individualisme zou volgens de kerkvader leiden tot schuld ten opzichte van de kerk als het lichaam van Christus.[196]

3.5. 1 Korintiërs 12:27 binnen de context van 1 Korintiërs 12

In het twaalfde hoofdstuk van 1 Korintiërs bespreekt Paulus de geestelijke gaven die door de Heilige Geest aan verschillende individuen binnen de gemeenschap wordt gegeven. Hij noemt de gave van wijsheid, de gave van kennis en geloof, de gave om ziekte te genezen, de gave om wonderen te verrichten, de gave van profetie, de gave voor de onderscheiding van geesten, de gave om te spreken in talen en de gave om talen te interpreteren. Hij vergelijkt de gemeenschap met een lichaam dat uit vele delen bestaat, en betrekt dit op de Korintiërs. Bovendien geeft hij aan dat elk lid een belangrijke rol heeft binnen dit geheel. Vervolgens benadrukt Paulus de diversiteit van het menselijk lichaam. Hij trekt opnieuw een parallel met de Korintiërs door te stellen dat zij het lichaam van Christus zijn en dat elk van hen een cruciaal onderdeel

193. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 531-569. Zie ook Tilma, *Opbouwend communiceren*, 29-31.
194. Traets, 'The Eucharist and Christian Community', 154-156.
195. Collins, *First Corinthians*, 416-441.
196. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther / 3. Teilbd., 1Kor 11,17-14,40*, 12-57.94. Bij Augustinus wordt verwezen naar *Io.eu.tr*. 26,11 en *ep*. 54,4.

is van dit geheel. Paulus past dit toe op de verscheidenheid aan functies en taken binnen de gemeenschap.

Plummer en Robertson benadrukken de samenhang tussen vers 12 en vers 27. Ze benoemen dat Christus volgens Paulus niet slechts het hoofd is, maar het geheel van het lichaam omvat en de afzonderlijke delen van dat lichaam verenigt tot een organisch geheel. Plummer en Robertson stellen dat in deze verzen aan elk individueel lid de noodzaak wordt voorgehouden om de eigen gaven in te zetten ten behoeve van het welzijn van het geheel.[197] Fee richt zich, binnen de bredere context van 1 Korintiërs 12:4-31, op de waarde van diversiteit binnen eenheid. Hij wijst erop dat Paulus, vanaf vers 27, het beeld van het lichaam toepast op de gemeente in Korinthe. Hiermee onderstreept hij volgens Fee zowel de gemeenschappelijke relatie tot Christus als de individualiteit van elk lid, die verder wordt geïllustreerd in de verschillende functies en gaven.[198] Collins sluit hierbij aan door op te merken dat Paulus het beeld van een lichaam niet alleen gebruikt om eenheid te verwoorden, zoals in de klassieke oudheid gebruikelijk was, maar ook om de diversiteit van de verschillende leden binnen het lichaam van Christus te benadrukken. Paulus zou daarbij zijn focus leggen op het belang om gaven te gebruiken voor het algemene welzijn. Volgens Collins zou Paulus met de woorden 'lichaam van Christus' in vers 27 de kern van zijn metafoor aangeven die hij in de verzen daarna vervolgens verder uitwerkt.[199] In lijn met Collins benadrukt Schrage het centrale thema van eenheid en diversiteit binnen de gemeente bij Paulus waarbij vers 27 als een samenvatting dient van het voorgaande maar ook als een introductie op de volgende verzen.[200]

3.6. Opmerkingen bij het onderdeel 1 Korintiërs

De drie citaten uit 1 Korintiërs gaan over (een gebrek aan) eenheid binnen de geloofsgemeenschap. In 10:17 memoreert Paulus de deelname aan Christus zelf door het nuttigen van het ene brood. Daarbij roept hij impliciet op om ook binnen de gemeenschap de eenheid te bewaren omdat de Korintiërs volgens Paulus deel uitmaken van het ene lichaam van Christus. In 11:27-29 ligt de focus op de houding van gelovigen naar elkaar als ledematen van het lichaam van Christus. Men eet en

197. Plummer, Robertson, *First Epistle of St. Paul tot the Corinthians*, 269-278.

198. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 582-583.616-618.

199. Collins, *First Corinthians*, 458-471.

200. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther / 3. Teilbd., 1Kor 11,17-14,40*, 206-231. Anderson beweert dat Paulus in 1 Korintiërs 12:27 de toepassing van de beeldspraak rond het lichaam met zijn verschillende ledematen op de Korintiërs markeert door over te schakelen naar de tweede persoon meervoud. Zie Anderson, *1Korintiërs. Orde op zaken in een jonge stadskerk*, 190.

drinkt onwaardig het lichaam en bloed van Christus, stelt Paulus, als men geen rekening met elkaar houdt en er onenigheid en verdeeldheid ontstaat. In 12:27 gebruikt Paulus de metafoor van het lichaam, die al in klassieke oudheid bekend was. Anders dan in de oudheid gebruikelijk was, benadrukt Paulus echter niet alleen de eenheid van het lichaam, maar ook de diversiteit ervan. Paulus spoort in 12:27 de gelovigen aan om hun diversiteit te benutten binnen het lichaam van Christus voor het opbouwen en versterken van de gehele gemeente, in lijn met het bredere doel van eenheid in Christus.

4

Liturgie

4.1. Inleiding

Augustinus behandelt in de vijf paaspreken specifiek de woorden uit de inleidende dialoog van het eucharistisch gebed en gaat in op de heiliging van brood en wijn, het Onzevader en de vredeskus.[201] Deze teksten en handelingen zullen hieronder besproken worden, na een korte schets van de ontwikkeling van het eucharistisch gebed in de eerste eeuwen van het christendom tot aan de tijd van Augustinus.

4.2. De ontwikkeling van het eucharistisch gebed

De viering van de maaltijd des Heren evolueerde in de eerste eeuw na Christus van een Joodse maaltijd naar een meer gestructureerde christelijke gemeenschapsmaaltijd. Daarbij nam het christendom ook de offergedachte over van het jodendom en dan met name het maaltijdoffer (*Mahl-Opfer*) dat tot gemeenschap met God leidt. Dat komt ook naar voren in het Laatste Avondmaal dat Jezus met zijn leerlingen viert. Het nuttigen van het door Jezus gezegende brood en de gezegende wijn wordt een sacramenteel teken van de gemeenschap met Jezus en onderling. In lijn daarmee wordt in de apostolische tijd met het 'lichaam van Christus', waarschijnlijk (ook) de communio aangeduid van de in Christus verenigde gemeente.[202]

In het vroegchristelijke geschrift de *Didachè*, een werk uit het begin van de tweede eeuw en het oudste niet-canonieke geschrift binnen het christendom, staat voor het eerst een eucharistisch gebed met daarin een dankzegging over de beker met wijn en het brood. In dit eucharistisch gebed staat de smeekbede dat de gelovigen verzameld mogen worden vanuit alle windstreken. De oudste vastgelegde formulering van een eucharistisch gebed waarin de woorden staan die Jezus bij het Laatste Avondmaal uitsprak over brood en wijn, in de huidige theologie 'instellingswoorden' genoemd, komt uit het begin van de derde eeuw. Het is van de hand van Hippolytus en omvat een inleidende dialoog, lofprijzingen voor schepping en verlossing, het zegeningsgebed over brood en wijn (instellingswoorden), een herdenking van Christus' dood en verrijzenis (*anamnese*), een smeekbede om de Heilige Geest (*epiklese*), intercessiegebeden en een afsluitende doxologie. Het verschilt van latere eucharistische gebeden door zijn soberheid en strikt christologische inhoud. Opvallend is dat de Heilige Geest zowel over de gaven als over de aanwezige gelovigen

201. Voor het gemak gebruik ik de term eucharistisch gebed omdat dit het meest helder aangeeft waar ik het over heb en deze term ook gebezigd wordt in de literatuur die ik aanhaal.

202. H.B. Meyer, *Eucharistie: Geschichte, Theologie, Pastoral*. Ed. H.B. Meyer, I. Pahl et al., Regensburg 1989, 50-52.68-86 (*Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft* 4).

wordt afgebeden in een smeekbede om eenheid. In de vierde eeuw begon er een duidelijke structurering van de vieringen plaats te vinden, waarbij de eucharistische gebeden van Alexandrië en Antiochië leidend werden. Deze zijn wat uitgebreider in het beschrijven van het heilsbestel en de schepping dan het eucharistisch gebed van Hippolytus en bevatten bovendien het *sanctus* (heilig). Ook in deze gebeden wordt de Heilige Geest afgebeden zowel over de gaven van brood en wijn als over de gelovigen zelf en wordt het verlangen uitgesproken naar eenheid en heiliging. Tussen 300 en 600 na Christus vond er binnen de kerk een verschuiving plaats van het Grieks naar het Latijn. In de 2e eeuw na Christus was het Latijnse christendom al wel aanwezig in Afrika, maar het Grieks was toen nog dominant, ook in Rome zelf. Er is echter weinig bekend over de ontwikkelingen in de liturgie van Rome en het Westen tot de zesde eeuw, al is in de late vierde eeuw wel een kern te vinden van de Romeinse canon. Ambrosius vermeldt, in 390, belangrijke fragmenten van deze canon in zijn catechese voor pasgedoopten.[203]

4.3. Teksten en handelingen binnen de viering van de eucharistie

De oproep *sursum corda*, uit de inleidende dialoog van het eucharistich gebed, was al in de vroegste periode van het christendom een onderdeel van de liturgie.[204] Cyprianus, die leefde van 200-258 na Christus, refereert in een van zijn geschriften aan deze woorden en het antwoord *habemus ad Dominum* en benadrukt daarbij dat mensen zich

---

203. Zie J. Jungmann, *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Wien 1949-1958 (Erster Band), 36-77; F. Vromen, *Hippolythus van Rome. De Apostolische Overlevering. Eucharistische gebeden uit de traditie*, Bonheiden 1984, 18-19.60-61.64-65.72-95 (*Kerkvaderteksten met Commentaar* 6); Franses, *De Apostolische Vaders. Vertaling uit den grondtekst met aanteekeningen*, 7-50; H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie*, Berlin-New York 1955 (*Arbeiten zur Kirchengeschichte* 8); A.G. Hamman, *La messe. Liturgies anciennes et textes patristiques*, Paris 1964 (*Les lettres chrétiennes* 9). K. Gamber, *Liturgie und Kirchenbau. Studien zur Geschichte der Messfeier und des Gotteshauses in der Frühzeit*, Regensburg 1976, 151; J. Hermans, *Uw geheim ligt op de tafel des Heren. De eucharistie in oud-christelijke geschriften*, Brugge 1983, 10-11.26-27; Van Wieringen, *The Seven Sacraments of the Catholic Church*, 151-164; Meyer, *Eucharistie: Geschichte, Theologie, Pastoral*, 90-115. Zie voor de tekst van Ambrosius *De sacramentis* IV, 5-6.

204. In de liturgie wordt *sursum corda* gebeden. Augustinus gebruikt echter consequent *sursum cor*. De kerkvader wil elk lid van de gemeenschap als het ware persoonlijk aanspreken en gebruikt daarom het enkelvoud *cor*. Zie Demura, "Sursum Cor' in the Sermons of St. Augustine', 75-77. Demura verwijst daarin naar: M. Pellegrino, "Sursum cor" nelle opera di sant' Augostino', in *Recherches augustiniennes* 3 (1965), 179-206.

met deze woorden op de Heer moeten richten. Men moet het hart afsluiten voor de tegenstander en zich openstellen voor God.[205]

Het uitspreken van het gebed over brood en wijn (de instellingswoorden) is een liturgische praktijk die al te vinden is in het eucharistisch gebed van Hippolytus. In zijn formulering wordt duidelijk dat het geen letterlijke weergave is van de Bijbeltekst uit de evangelies van Mattheus (26:27-29), Marcus (14:22-25) en Lucas (22:15-20) en van 1 Korintiërs (11:23- 26) waar deze woorden op gebaseerd zijn. In de tekst van Hippolytus ontbreken namelijk bepaalde Bijbelse termen, zoals 'breken' en 'verbond'. Het lijkt er dus op dat in de vroegste periode van het christendom naast de Bijbelse canon een liturgische tekst bestond, die later mogelijk is aangepast op basis van de Bijbel.[206]

De tekst van het Onzevader had al in de eerste eeuw een plek in de christelijke liturgie en werd in de vierde eeuw een vast onderdeel van de eucharistieviering. Men bad het Onzevader als voorbereiding op het ontvangen van de communie en als een zuivering van het hart en vergeving van zonden. In de oude kerk werd, vanaf Tertullianus, de bede om het dagelijks brood verbonden met de eucharistie. Zo ook bij Augustinus. Het Onzevader werd in het vroege christendom geheimgehouden voor niet-christenen en zelfs voor catechumenen. In de week voor de paaswake, in het laatste stadium van hun vorming tot christen dus, werd hen het Onzevader aangereikt, na het exorcismegebed waarin gevraagd werd dat zij aan de macht van de duivel onttrokken zouden blijven. Nadat zij waren gedoopt in de paasnacht moesten zij het voor het eerst hardop uitspreken. In de Oosterse kerken werd het Onzevader door de gemeenschap uitgesproken tijdens de viering, terwijl het op andere plaatsen alleen door de voorganger werd gebeden. Dit laatste was ook het geval bij Augustinus.[207]

De vredeskus werd aanvankelijk gegeven aan het einde van de dienst van het Woord, vóór het aanbieden van de gaven, geïnspireerd door een tekst uit Mattheüs 5:23-24, waar Jezus aanspoort om vrede te sluiten voordat men zijn offergave naar het altaar brengt. Hippolytus merkt op dat degenen die nog niet gedoopt zijn elkaar nog geen vredeskus mogen geven. Ook beschrijft hij dat mannen onderling en

---

205. Zie J. Jungmann, *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Wien 1949-1958 (Zweiter Band), 133-134; Tertullianus en Cyprianus, *Onze Vader*. Vertaald en toegelicht door V. Hunink. Ingeleid door P. van Geest, Kampen 2010, 101.

206. Zie J. Hermans, *De liturgie van de eucharistie. Inleiding tot het nieuwe missaal*, Brugge-Nijmegen 1979, 293-297; Vromen, *Hippolythus van Rome. De Apostolische Overlevering*, 18-19. Zie ook J. Jungmann, *Missarum sollemnia* (Zweiter Band), 236-245.

207. Zie J. Jungmann, *Missarum sollemnia* (Zweiter Band), 335-355; zie *s*. 58, 12. Zie ook P. van Geest, 'inleiding' in Tertullianus en Cyprianus, *Onze Vader*, 9-12.

vrouwen onderling de vredeskus uitwisselden, wat verband hield met de gescheiden plaatsing van mannen en vrouwen. Men geeft slechts de vredeskus aan de persoon naast je. Vanaf paus Innocentius I († 417) werd de vredeskus verplaatst naar het einde van de canon, eerder al gebruikelijk in Noord-Afrika. Het werd beschouwd als een voorbereiding op het ontvangen van de communie. Het vredesgebed, vóór de vredeskus, werd pas in de elfde eeuw ingevoerd.[208]

4.4. Opmerkingen bij het onderdeel liturgie

In de eerste eeuw na Christus evolueerde de viering van de maaltijd des Heren van een Joodse maaltijd naar een meer gestructureerde christelijke gemeenschapsmaaltijd, waarbij het nuttigen van het lichaam en bloed van Christus een sacramenteel teken wordt van de gemeenschap met Jezus en onderling. In verschillende eucharistische gebeden die bekend waren in Augustinus' tijd worden de gaven van brood en wijn en de gelovigen bovendien met elkaar verbonden, aangezien de Heilige Geest zowel over de gaven als over de aanwezige gelovigen wordt afgebeden. Ook wordt er gebeden om eenheid. De oproep *sursum corda* binnen de inleidende dialoog van het eucharistisch gebed was al bekend in de tijd van Cyprianus. Hij duidt deze woorden als een aansporing om zich op de Heer te richten en zich af te sluiten voor de tegenstander. Het Onzevader en de vredeskus gelden in Augustinus' tijd beide als onderdelen van de liturgie van de eucharistie en dienen in die tijd als voorbereiding op het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus.

208. Zie Hermans, *De liturgie van de eucharistie*, 335-342; Vromen, *Hippolythus van Rome*, 26-27. Zie ook M. Klöckener, 'Die eucharistische Hochgebet bei Augustinus Zu Stand und Aufgaben der Forschung' in *Signum Pietatis Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag*. Ed. A. Zumkeller, Würzburg 1989, 461-495 (*Cassiciacum* 40). Zie ook J. Jungmann, *Missarum sollemnia* (Zweiter Band), 389-403.

5

Onderzoek naar Augustinus als predikant

5.1. Inleiding

In dit hoofdstuk zal allereerst een beknopte beschrijving worden gegeven van de predikingspraktijk in de vroege kerk op grond van verschillende auteurs (4.2).[209] Vervolgens komt de eigen stijl en aanpak van Augustinus als predikant aan bod (4.3). Aansluitend zal zijn omgang met de Bijbel binnen zijn verkondiging worden behandeld, op grond van *De doctrina christiana*, aangevuld met het commentaar van enkele relevante onderzoekers (4.4).

5.2. Over het preken in de vroege kerk

Old noemt vijf soorten preken in de eerste eeuwen van het christendom, namelijk: verklarende prediking (*explository preaching*), evangelische prediking (*evangelistic preaching*), catechetische prediking (*catechetical preaching*), prediking rond een feest (*festal preaching*) en profetische prediking (*prophetic preaching*). Old noemt de verklarende prediking een systematische uitleg van de Schrift aan een gemeenschap die regelmatig samenkwam, elke week of, in een bepaalde periode, zelfs elke dag. Deze manier van preken, die al te vinden was in de vieringen in de synagoge, werd overgenomen door Jezus en later ook door andere christelijke predikanten zoals Origenes en Chrysostomus. Bij de evangelische manier van preken stond de verkondiging van het evangelie centraal, stelt Old. Jezus roept zijn leerlingen hiertoe op in de evangelies. Deze oproep was gericht aan hen die nog niet gedoopt waren en had een gelijkenis met missionaire prediking. De catechetische prediking was, volgens Old, net als de evangelische prediking, gerelateerd aan het doopsel, maar was gericht aan hen die al een keuze habben gemaakt om Jezus te volgen. Het geloof werd uitgelegd aan de hand van de geloofsbelijdenis, de tien geboden, het Onzevader en de sacramenten. De catechetische prediking was al binnen het jodendom terug te vinden. Augustinus was een voorbeeld van iemand die gebruik maakte van de cathechetische verkondiging. Waar Old het over de prediking rond een feest heeft, brengt hij naar voren dat bij deze prediking het thema werd uitgelegd van hetgeen gevierd werd of de heilige besproken die werd herdacht. Ook dit kwam binnen

209. Zie naast deze auteurs ook het werk van S. Boodts, A. Eelen et al., 'Sermones' in *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine* 1. Eds. W. Otten, K. Pollmann, Oxford-New York 2013, 473-480; K. Ettenhuber en E.L. Saak, 'Sermons' in *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine* 3. Eds. W. Otten, K. Pollmann, Oxford-New York 2013, 1717-1725; K. Chabi en N. Cipriani, *Augustin prédicateur de la Trinité. La Trinité dans l'histoire du salut et dans la vie du chrétien selon ses Sermones ad populum*, Roma 2021, 135-138.176-182 (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 159); S. Boodts en G. Schmidt, 'Sermon/Homiletics' in *Brill Encyclopedia of Early Christianity*. Eds. D.G. Hunter, P.J.J. van Geest et al., Leiden 2022.

het jodendom al voor en werd door het christendom overgenomen, bijvoorbeeld als het ging over het paasfeest. De profetische manier van preken was volgens Old vaak gericht op een bepaalde tijd en een specifieke plek. De profeten in het Oude Testament waren hier een voorbeeld van. Binnen het christendom zijn dergelijke preken bijvoorbeeld te vinden bij Chrysostomus en wel in zijn preken die gericht zijn tegen de luxe van het keizerlijk hof.[210]

Evenals Old, maakt Stewart Sykes onderscheid tussen verschillende vormen van preken. Hun indeling komt gedeeltelijk overeen. Wat bij Old *evangelistic preaching* heet, noemt Stewart Sykes 'Missionary preaching'. Ook de categorie cathechetische preken komt overeen. Daarnaast noemt Stewart Sykes nog de liturgische preken, die de gelovigen moesten bevestigen in hun geloofsleven. Dit heeft overeenkomsten met de verklarende prediking bij Old. Stewart Sykes richt zich in zijn studie naar eigen zeggen met name op het preken binnen de liturgie in de eerste twee eeuwen van het christendom. Zo'n verkondiging werd beschouwd als het gesproken woord van God in de christelijke samenkomst en was binnen de door Paulus gestichte gemeenschappen van de vroege kerk meestal het werk van profeten. De verkondiging vond plaats in de setting van een huishouden of huiskerk en was vaak ethisch gericht maar ook bedoeld als bemoediging van de gemeente. Als binnen de gemeenschap iemand meende een profetie ontvangen te hebben van God, leidde dit tot een spontane verkondiging van deze openbaring. De rest van de aanwezigen moest dit dan beoordelen.[211] In een iets latere ontwikkeling vond deze beoordeling plaats op grond van de Schrift. Naast de samenkomsten in huiskerken kwam men samen in de synagoge waar men gewoon was de Schrift uit te leggen aan de hand van een voorgelezen tekst. Tegen het einde van de tweede eeuw maakte de christelijke eredienst zich los van de synagoge. Toch werd ook daarna het model van de synagoge gevolgd en dan met name de manier waarop men de Schrift las en uitlegde.

In deze periode van institutionalisering kwam binnen de christelijke beweging vervolgens een meer systematische communicatie op gang over het lezen en interpreteren van de Schrift, hetgeen Steward-Sykes aanduidt met de term *scholasticization*. De Griekse filosofie speelde daarin een belangrijke rol en leidde in de kerk van de tweede en derde eeuw tot een meer intellectuele uitleg van de Schrift. Dat gebeurde in de vorm van een narratieve exegese. Ook werd er gebruik gemaakt van de retorica. De intellectuele vaardigheden van de bisschop werden in toenemende mate belangrijk. Deze moest ook meer toegerust worden om te kunnen onderwijzen. De

210. H. Old, *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*, Grand Rapids 1998, 8-18.

211. Zie 1 Korintiërs 14:26.29-30.

positie van de bisschop was bovendien van belang om te voorkomen dat verschillende interpretaties van de Schrift tot een conflict zouden leiden of tot dwalingen. De profetische manier van preken werd daarom geleidelijk aan overgenomen en beoordeeld door deze intellectuele uitleg van de Schrift. In de derde eeuw werd deze laatste manier van preken zelfs dominant. Uiteindelijk leidde mede dit proces ook tot een verplaatsing van samenkomst van een huiskerk naar een basiliek. Er kwam steeds meer waardering voor het geschreven woord, en er werd vastgelegd welke teksten tot de nieuwtestamentische canon behoren.[212]

Mayer laat zien dat naast- en volgend op het proces van *scholasticization* de invloed van 'populaire filosofen' van belang was in het Latijns sprekende Westen. Deze filosofen brachten hun morele boodschap over aan een breder gehoor op de marktpleinen van het Romeinse keizerrijk. Ze waren meer ethisch dan intellectueel gericht en meer op de massa dan op de elite en boden een model aan voor de christelijke preken van de derde en vierde eeuw. De retorica als vorm van vermaak werd losgelaten vanuit de overtuiging dat men een breed publiek moest bereiken. Daarvoor was een eenvoudige preekstijl van belang, de zogenaamde *sermo humilis*. Omdat de eenvoud van de Bijbelse taal het juiste model werd voor het preken, namen predikanten in het westen (onder wie Augustinus) volgens Mayer wat afstand van de heidense retorica en filosofie.[213]

5.3. De eigen stijl en aanpak van Augustinus als predikant

In het vierde hoofdstuk van *De doctrina christiana* geeft Augustinus zelf aan wat van een predikant verwacht mag worden. Hij stelt dat een welsprekend man van de kerk zo moet spreken dat hij zijn gehoor onderwijst, vermaakt en overtuigt. Zoals de toehoorder vermaakt moet worden door hem te boeien en tot luisteren te brengen, aldus Augustinus, zo moet hij ook worden overtuigd om tot actie over te gaan. De christelijke redenaar dient volgens hem rechtvaardige, heilige en goede dingen te verkondigen. Daarnaast moet de redenaar bidden voor zichzelf en voor degenen die hij toespreekt, omdat God, die de harten van alle mensen kent, weet wat er op dat moment het beste gezegd kan worden. Bovendien, benadrukt Augustinus, is het de Heilige Geest die mensen tot leraren maakt en spreekt door degenen die verantwoordelijk zijn voor de verkondiging van Christus. Hoewel

212. A. Stewart-Sykes, *From Prophecy to Preaching. A Search for the Origins of the Christian Homily*, Leiden - Boston – Köln 2001, 4-23.79-131.232-238.270-276. Zie ook R.E. Regan, 'St. Augustine the Preacher' in *The Tagastan* 9 (1945/46), 64-65; O.C. Edwards, *A History of Preaching*, Nashville 2004, 3-21.100-102.

213. W. Mayer, 'Preaching and Listening in Latin? Start Here' in *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*. Eds. A. Dupont, S. Boodts et al., Leiden-Boston 2018, 11-15 (*New History of the Sermon* 6).

scholing en hulpmiddelen belangrijk zijn, is het uiteindelijk God die ervoor zorgt dat deze effectief zijn. De stijl van een leraar in de kerk moet volgens Augustinus nederig zijn wanneer hij iets uitlegt, gemengd wanneer hij prijst of bekritiseert, en verheven wanneer hij zijn publiek tot actie moet aanzetten, vooral als dat publiek aarzelt. Toch, zo stelt Augustinus, weegt niets zwaarder dan de levenswandel van de spreker zelf. Als de redenaar een verdorven leven leidt, kunnen zijn woorden weliswaar nuttig zijn voor velen, maar hij zou nog meer mensen bereiken door zijn daden in overeenstemming te brengen met zijn woorden.[214] In *De catechizandis rudibus* adviseert Augustinus de diaken Deogratias dat al onze woorden moeten voortkomen uit de liefde, die ontspringt aan een rein hart, een zuiver geweten en een oprecht geloof. Bovendien moeten we degenen die door onze woorden onderricht worden, op diezelfde liefde richten.[215]

Binnen de literatuur worden verschillende aspecten naar voren gebracht van Augustinus' eigen preekkunst. Van der Meer gaat in op de interactie tussen de kerkvader en zijn publiek. Soms klonk er tijdens Augustinus' prediking luide bijval of applaus of waren er kreten van herkenning. Ook was er vanuit de kerkgangers soms de vraag om meer uitleg. Dat laatste was voor Augustinus een belangrijk onderdeel van het preken. Het ging hem bij de prediking echter ook om bekering, stelt Van der Meer, gericht op het gebod van de liefde.[216]

Pellegrino maakt duidelijk dat Augustinus zijn verkondiging als een plicht beschouwde. De kerkvader zag het als zijn taak om te zorgen dat de luisteraars de Schrift begrepen en in praktijk brachten. Zelfs moeilijke theologische discussies, zoals die over de Drie-eenheid, bracht Augustinus ter sprake, maar dan op een manier die eenvoudige mensen konden begrijpen. Zo legde hij in zijn preken ook de leer van de eucharistie op een begrijpelijke manier uit. Pellegrino laat bovendien weten dat de kerkvader een predikant beschouwde als een dokter die zorg heeft voor zijn patiënten en zich er van bewust is ook zelf ziek te zijn en behandeling nodig te

214. *Doctr.chr*. 4,27-33.59.

215. *Cat.rud*. 6.

216. Van der Meer, *Augustinus de zielzorger*, 358-399; zie *en.Ps*. 138,20; *s*. 101,9. Zie ook Regan, 'St. Augustine the Preacher', 64-77; P. Charles, 'L'élément populaire dans les sermons de saint Augustin' in *Nouvelle revue théologique* 69 (1947), 621-630; M. den Dulk en G. de Kruijf, 'Leren preken met Augustinus' in *Postille* 51. Onder redactie. van de Werkgroep Kerk en Prediking (1999), 22; H. Drobner, "I would rather not be wearisome to you'. Saint Augustine as Preacher' in *Melita theologica* (2000), 118-119; H. Drobner, 'Die Predigtkunst Augustins' in *Theologie und Glaube* 94 (2004), 32; H. Drobner, 'Augustinus als Redner und Prediger in Theorie und Praxis' in *Wort und Dienst* 28 (2005), 366.

hebben. Als je echter op zoek gaat naar de ziel van Augustinus als predikant moet je vooral de liefde noemen, merkt Pellegrino op.[217]

Harmless brengt naar voren hoe Augustinus zichzelf zag als predikant. De kerkvader beschouwde zich als een dienaar van Gods Woord. Een dienaar die dat Woord moest openbreken, zoals Christus het brood brak om de hongerigen te eten te geven. In zijn preken trad Augustinus op als pedagoog door in een serie van preken de in eerdere preken al behandelde stof samen te vatten. Ook betrok hij de actualiteit – bijvoorbeeld een heidens feest - in zijn preken, gebruikte hij beelden uit de Schrift die herkenbaar waren voor zijn toehoorders en gaf extra uitleg aan hen die niet zo snel van begrip waren.

Harmless gaat ook in op het publiek dat kwam luisteren naar Augustinus' preken. Dat bestond volgens hem uit mensen uit alle lagen van de bevolking, waaronder vissers, kooplui, magistraten en – in meerderheid – de arme stadsmensen. Zelfs heidenen, Joden, donatisten en manicheeërs mengden zich onder zijn publiek. Mensen kwamen niet alleen om wat te leren maar ook voor vermaak, vanwege Augustinus' manier van spreken. Toch was zijn publiek het niet altijd met hem eens. Dan hekelden ze zijn woorden of gingen ze roddelen onder elkaar. Omdat er onder zijn gehoor ook ongedoopte catechumenen waren, kon Augustinus teksten die over de eucharistie gingen niet uitleggen. Hij maakte de catechumenen wel nieuwsgierig om hen zo te stimuleren zich te laten dopen. Augustinus was zich er bij zijn preken van bewust dat mensen die naar hem luisterden vervolgens naar de theaters en de bloedige arena's

217. Pellegrino, 'Sant'Agostino Discorsi I, (1-50), sul Vecchio Testamento', XIV.XLI-LII.LXXII-LXXVIII. XCIX-CII; zie *s*. 9,10-11; 48,8; 63; 71(1),31; 137,2; 162A,5; 226; 227; 228; 228B; 229; 229A; 255A; 272; 287,4; 320-321; 361,14; 376,4. Zie ook *Twintig preken van Aurelius Augustinus*. Ingeleid, vertaald en toegelicht door G. Wijdeveld, Baarn 1986, 7-13; Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 162.

gingen, dronken werden bij een kerkelijk feest, een minnares hadden of als rijken de armen uitbuitten. Dat stoorde hem wel.[218]

Bizzozero stelt dat er in Augustinus' *Sermones ad populum* twee fundamentele elementen terug te vinden zijn, namelijk de verwijzing naar de Schrift en de verbondenheid met het concrete, dagelijkse leven. De kerkvader toont volgens Bizzozero een diepgaande kennis van de menselijke natuur. Om zijn toehoorders te sterken en te bemoedigen, laat Augustinus zich leiden door de Schrift, aldus Bizzozero. Als antwoord op de woorden uit de Bijbel worden de luisteraars aangespoord het voorbeeld van Christus na te volgen. Bovendien is Augustinus' prediking erop gericht de luisteraars te bewegen tot- en te richten op de liefde.[219]

Dupont gaat in op Augustinus' voorbereiding op zijn preken. Hij stelt dat de kerkvader, nadat hij de relevante Schrifttekst gelezen had, gebeden had en op de tekst

218. Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 129.160- 190.223-226; zie *cat.rud*. 4,7-8; *s*. 50,7; 95,1; 132,1; 223,4; 229E,4; 301A,8; *Io.eu.tr*. 34,1; *doctr.chr*. 4,38-50.59; *ep*. 29. Zie ook Mohrmann in *Preken voor het volk*, XXVII-LXVIII; J.H.S. Burleigh, 'Great Preachers – XIX. St. Augustine' in *Theology* 55 (1952), 338-342; E. Hill, 'St Augustine as a Preacher' in *Blackfriars* 35 (1954), 463-471; C. Mohrmann, 'Saint Augustin prédicateur' in *La Maison-Dieu* (1954), 83-96; Dürig, 'Die Exegese der vierten Vaterunser-Bitte bei Augustinus', 60; J.A. Galindo Rodrígo, 'La predicación en San Augustín' in *La proclamación del mensaje cristiano Actas del IV Simposio de Teología Histórica* (28-30), Valencia 1986, 116-120; J. van Oort, 'Augustinus *verbi divini minister*' in *Verbi divini minister. Een bundel opstellen over de dienaar en de bediening van het goddelijke Woord aangeboden aan L. Kievit v.d.m. ter gelegenheid van zijn vijfenzestigste verjaardag*. Samengesteld door J. van Oort, A. de Reuver et al., Amsterdam 1983, 167-188; S. Oberhelman, *Rhetoric and Homiletics in Fourth-Century Christian Literature. Prose Rhythm, Oratorical Style, and Preaching in the Works of Ambrose, Jerome and Augustine*, Atlanta 1991,109-120 (*American Classical Studies* 26); Van Oort, *Bediening van het heil*, 11-31. Van Oort geeft hierin aan dat bij Augustinus God niet alleen tegenwoordig is in zijn Woord en hierin genezend werkt maar dat ook de prediking voor de kerkvader voluit heilbrengend, vrijsprekend en reinigend is. De predikant neemt hierbij de plaats van Christus in en treedt dus in *persona Christi* op door wie Christus rechtstreeks tot de gemeenschap spreekt; E. Mühlenberg, 'Augustins Predigen' in *Predigt in der Alten Kirche*. Eds. E. Mühlenberg, J. van Oort, Kampen 1994, 11; Agostino d'Ippona, *Sermoni per i tempi liturgici*, 15-17; C. Schäublin, 'Zum paganen Umfeld der christliche Predigt' in *Predigt in der Alten Kirche*. Hrsg. von E. Mühlenberg, J. van Oort, Kampen 1994, 25-49; G. Lawless, 'Augustine of Hippo' in *Concise encyclopedia of preaching*. Eds. W.H. Willimon, R. Lischer, Louisville, Ky 1995, 19-21; G. Lawless, 'Preaching' in *Augustine through the ages. An Encyclopedia*. General ed. A.D. Fitzgerald, Grand Rapids MI - Cambridge 1999, 675-677; J. van Oort, 'Augustine, his sermons, and their significance' in *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 65 (2009), 1-10; Edwards, *A History of Preaching*, 106-112; Partoens, 'Een beknopte inleiding tot de preken van Augustinus' 23-28; G.D. Dunn, 'Rhetoric in the Patristic Sermons of Late Antiquity' in *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*. Eds. A. Dupont, S. Boodts et al., Leiden 2018, 103-114 (*A New History of the Sermon* 6); Chabi en Cipriani, *Augustin prédicateur de la Trinité*, 152-176.183-207; M. Pauliat, 'Commenter l'écriture pour construire la communauté ecclésiale. L'example des *Sermones ad populum* d'Augustin d'Hippone' in *Augustiniana* 72 (2022), 33-66.

219. Bizzozero, *Il mistero pasquale di Gesù Cristo e l'esistenza credente nei Sermones di Agostino*, 25-27.

gereflecteerd had, veelal uit het hoofd preekte. Dat hij zijn preken niet opschreef betekende dus niet dat de kerkvader onvoorbereid was. Maar de afwezigheid van een voorleestekst maakte zijn preken wel levendiger en stelde hem in staat te reageren op de onvoorziene reacties vanuit zijn publiek.[220]

Sanlon brengt de invloed van het donatisme naar voren in de verkondiging van Augustinus. Deze van de katholieke kerk afwijkende groepering, die bij de arme bevolking in het Noord-Afrikaanse Hippo in de meerderheid was, zorgde volgens de kerkvader voor verdeeldheid. Voor Augustinus was dat een reden om te preken over de wereldwijde katholiciteit van de christelijke kerk, over onderlinge liefde en de acceptatie van berouwvolle broeders en zusters en over het feit dat je onmogelijk zonde kunt wegnemen uit de kerk. Hij gebruikte de Bijbel bovendien om zijn luisteraars tot verandering aan te zetten. Sanlon noemt in dat verband ook de

220. A. Dupont, *Gratia in Augustine's Sermones ad populum during the Pelagian controversy. Do different contexts furnish different insights?* Leiden-Boston 2013, 12-19 (*Brill's series in church history* 59). Zie ook Aurelius Augustinus, *Als licht in het hart. Preken voor het liturgisch jaar [sermones de tempore]*, 13-14; Ò. Bernaus i Grinyó, 'Els 'Sermones ad populum' de sant Agustí. Noves perspectives' *in Ciència didàctica i funció social dels estudis clàssics. Actes del XIV Simposi de la Secció Catalana de la S.E.E.C. Vic, del XXVI al XXVIII de setembre de MMII*, Barcelona 2004, 145-155; Dagemark, 'Augustine's Sermons. Circulation and authenticity evidenced by examples of preaching and response', 709-743; L. Mechlinsky, *Der modus proferendi in Augustins Sermones ad populum*, Paderborn-München-Wien-Zürich 2004, 11-20 (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* 1, 23); Dupont, 'Onderwijzen en onderwezen worden. Augustinus als predikant', 364-370; Boodts, S. and Dupont, A., 'Latin Patristic Preachers. Augustine of Hippo' in *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*. Eds. A. Dupont, S. Boodts et al., Leiden 2018, 185-197 (*A New History of the Sermon* 6).

liturgische tijden, waaronder Pasen, en verwijst daarbij naar een aantal paaspreken die over de betekenis van de eucharistie gaan.[221]

Glowasky benadrukt het belang van Augustinus' *Sermones ad populum*. De leerstellige geschriften van de kerkvader worden erdoor aangevuld en genuanceerd. Volgens de auteur bewoog hij zijn gehoor door deze preken van een simplistisch materialisme naar een contemplatie van God die zich laat kennen door de Schrift. Daar waar het Augustinus' publiek betrof, onderscheidt Glowasky catechumenen, neofieten en zij die al (langer) gedoopt waren. Deze structurering laat volgens Glowasky zien dat de kerkvader drie stadia in gedachten had waar het ging om de spirituele volwassenheid van zijn geloofsgemeenschap.[222]

221. Sanlon, *Augustine's Theology of Preaching*, 5-6.14-15.23-49.143-146; zie *doctr.chr*. 2,8; *Io.eu.tr*. 20,3; *s*. 34,3; 102,2; 128,4; 227; 228B; 229; 229A; 229C. Zie ook T. Stransky, 'Saint Augustine The Christian Preacher' in *The American Ecclesiastical review* 141 (1959), 34-41; F. Schnitzler, *Zur Theologie der Verkündigung in den Predigten des hl. Augustinus*, Freiburg 1968, 19.28-33.66-70.106-109; Mühlenberg, 'Augustins Predigen', 9-24; 2010; M. Andoková, 'Tolera infirmitatem, si desideras perfectionem: the notion of tolerantia in relation to christian perfection in Augustine's Sermones ad populum' in *Studia Patristica 51. Including papers presented at the Conference 'The image of the perfect Christian in patristic thought', held at the Ukrainian Catholic University in Lviv, Ukraine 2009*. Eds. A. Brent, T. Khomych et al., Leuven-Paris-Walpole 2011, 115-132; Doyle, *Essential Sermons, Saint Augustine*, 13-22; I. Bochet, *Augustin philosophe et prédicateur. Hommage à Goulven Madec Actes du colloque international organisé à Paris les 8 et 9 septembre 2011*, Paris 2012, 23-24 (*Études Augustiniennes, Série Antiquité* 195); S. Rosenberg, 'Beside Books. Approaching Augustine's Sermons in the Oral and Textual Cultures of Late Antiquity' in *Tractatio Scripturarum*, Turnhout 2012, 425-428. Rosenberg geeft hierin ook de discussie over diversiteit van de toehoorders van Augustinus aan; P. van Geest, 'Augustinus' *In Iohannis euangelium tractatus* als bron voor de hedendaagse prediker' in *Preken met klassiekers. Bijdragen themadag Tilburg School of Catholic Theology*. Onder redactie van H. Schoot, Utrecht 2015, 32; A. Ployd, *Augustine, the Trinity, and the Church. A Reading of the Anti-Donatist Sermons*, Oxford 2015, 1; E. Rebillard, 'Sermons, Audience, Preacher' in *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*. Eds. A. Dupont, S. Boodts et al., Leiden 2018, 87-102 (*A New History of the Sermon* 6); A. Miranda, '*Noli adhaerere velle seni mundo*. Agostino e la conversione del mundo pagano nei discorsi al popolo' in *Augustinianum* 60 (2020), 105-132.

222. Glowasky, *Rhetoric and Scripture in Augustine's Homiletic Strategy*, 1-17. Zie ook K. Pollmann, 'Mystagogy in St. Augustine. Rhetoric, Exegesis, and Liminality' in *Seeing Through the Eyes of Faith. New Approaches to the Mystagogy of the Church Fathers*. Ed. P. van Geest, Leuven 2016, 137-142 (*The Mystagogy of the Church Fathers* 3); N. Kamimura, 'Augustine's Sermones ad Populum and the Relationship Between Identitiy/ies and Spirituality in North African Christianity' in *Praedicatio Patrum. Studies on Preaching in Late Antique North Africa*, Turnhout 2017, 429-460 (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia* 75).

5.4. De omgang met de Bijbel in het preken van Augustinus

De betekenis van de Bijbel in Augustinus' preken wordt duidelijk belicht in de eerste drie boeken van zijn werk *De doctrina christiana*.[223] In het eerste boek benadrukt de kerkvader dat de studie van de Schrift gebaseerd is op twee methoden: ontdekken wat we moeten begrijpen en presenteren wat we begrepen hebben. Voor hem is de kern hiervan liefde voor God en de naaste, in lijn met Paulus die dit als de vervulling beschouwt van de wet.[224] In het tweede boek van *De doctrina christiana* schetst Augustinus zeven stappen om de Bijbel correct te begrijpen. Het eerste niveau is dat men zich, geleid door de vrees voor God, bekeert tot het leren kennen van zijn wil. Het tweede niveau is door vroomheid zachtmoedig te worden en de Heilig Schrift niet tegen te spreken. Het derde niveau is volgens Augustinus kennis die moet leiden tot liefde voor God en de naaste. Het vierde niveau is dapperheid om te hongeren en dorsten naar gerechtigheid en het vijfde niveau compassie. Op het zesde niveau reinigt de mens volgens de kerkvader het oog van zijn hart. Dat zorgt ervoor dat de mens zelfs zijn naaste niet boven de waarheid stelt. Het zevende en laatste niveau is de wijsheid. Augustinus benadrukt dat de Schrift de volledige essentie van het geloof weergeeft en de manier waarop men moet leven, voornamelijk gericht op hoop en liefde. Ook erkent de kerkvader de noodzaak van talenkennis, omdat sommige Schriftteksten beter begrepen worden in hun oorspronkelijke taal: Hebreeuws of Grieks. Bovendien beschouwt Augustinus teksten uit het Oude Testament als een voorafschaduwing van Christus' tijd. In het derde boek van zijn werk moedigt hij zijn lezers aan om de geloofsregel te raadplegen wanneer de betekenis van Bijbelse woorden onduidelijk is. Deze geloofsregel is volgens hem gebaseerd op meer heldere passages in de Schrift en het gezag van de kerk. Als er desondanks ambiguïteit blijft, stelt hij voor dat individuen hun eigen interpretatie volgen, zonder overdrachtelijke woorden letterlijk te nemen. De kerkvader benadrukt in zijn boek dat sommige termen in de Schrift, zoals 'sabbat' en 'offer', figuurlijk moeten worden begrepen, met als doel de liefde voor God en de naaste.[225]

Binnen de literatuur gaat een aantal auteurs in op Augustinus' begrip van de Schrift. Brown maakt duidelijk wat de invloed is van Ambrosius. Deze laatste had volgens Brown, in tegenstelling tot Augustinus, geen enkele moeite met het Grieks.

223. In zijn tijd waren de verschillende delen van de Bijbel echter alleen beschikbaar in manuscripten, aparte boeken of groepen van boeken, zoals de Psalmen, de brieven van Paulus en de evangelies. Zie O'Donnell, 'Bible' in *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*. General ed. A.D. Fitzgerald, Grand Rapids MI - Cambridge 1999, 99-100.

224. Zie Romeinen 13:10; 1Korintiërs 8:1-2; 1Timoteüs 1:5.

225. *Doctr.chr*. 1,1.39-40; 2,9-11.14-16.61-63; 3,1-2.5-7.9-20; 4,7. Zie *ciu*. 15,26.

Hierdoor had hij toegang tot de boeken van een briljante nieuwe generatie Griekse bisschoppen en een lange traditie van Grieks-christelijke eruditie.[226] Van Ambrosius' prediking leerde Augustinus volgens Brown dat het mogelijk is de aartsvaders in een positiever licht te zien. Ook zette zijn leermeester de kerkvader ertoe aan om de Bijbel niet naar de letter te lezen, maar op zoek te gaan naar haar geestelijke betekenis. Brown noemt bovendien dat Augustinus door de prediking van Ambrosius ging twijfelen aan de opvattingen van de manicheeërs en, wegens deze twijfel, afscheid nam van hen.[227] Dupont stelt dat de Schrift volgens Augustinus geestelijk (*spiritaliter*) begrepen moet worden en niet vleselijk (*carnaliter*). Er bestaat volgens de kerkvader een radicale eenheid binnen de Bijbel. Daarbij moet het Oude Testament altijd vanuit een christelijk perspectief gelezen worden en in het licht van het Nieuwe Testament. Dupont geeft bovendien aan dat Augustinus' theologie Bijbels geïnspireerd is en dat hij de Schrift als een sacrament beschouwde.[228]

Andere auteurs belichten Augustinus' omgang met de Bijbel. Thiele brengt naar voren dat de kerkvader vier manieren had om de Schrift uit te leggen, namelijk op een historische, allegorisch, analoge of aetiologische manier. In de allegorische uitleg gaat het om een symbolische verklaring van de Schrifttekst en in de analogische uitleg wordt de continuïteit tussen Oude- en Nieuwe Testament duidelijk. Aetiologie gaat over oorzaken en de ontstaansgeschiedenis. In deze vorm van uitleg wordt, bijvoorbeeld door middel van een verhaal, de betekenis naar voren gebracht van datgene wat plaatsvindt.[229] Houghton gaat in op het gebruik van Bijbelse teksten in Augustinus' preken. Hij stelt dat de kerkvader vaak een kopie van de Bijbel bij zich had, maar vooral uit zijn geheugen citeerde en naar de Schrift verwees. Als er duidelijk een Bijbeltekst wordt aangehaald is er volgens Houghton sprake van primaire citaten. Als dat minder nauwkeurig gebeurt, dan noemt hij dat secundaire citaten. Wordt een Bijbeltekst op een wat aangepaste wijze weergegeven, dan is er sprake

---

226. Brown geeft hier niet aan of Ambrosius de Septuagint kende of kon lezen.

227. Brown, *Augustinus van Hippo. Een biografie*, 65-72; zie zie *conf*.5,23-24; 6,4-6; 8,29; *trin*. 7,12. Zie ook Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 156-160.180-188; P. Palazzini, 'I discorsi di Sant'Agostino' in *Doctor Communis* 44 (1991), 161-167; Agostino d'Ippona, *Sermoni per i tempi liturgici*, 21-23; H. Drobner, *The Fathers of the Church. A Comprehensive Introduction*. English Translation of H.R. Drobner's Lehrbuch der Patrologie by S.S. Schatzmann. With Bibliographies Updated and Expanded for the English Edition by W. Harmless, SJ, and H.R. Drobner, Peabody 2007, 314-315.413-414; Sanlon, *Augustine's Theology of Preaching*, 7-9; Chabi en Cipriani, *Augustin prédicateur de la Trinité*, 144-146; Glowasky, *Rhetoric and Scripture in Augustine's Homiletic Strategy*, 90-91.

228. Dupont, *Gratia in Augustine's Sermones ad populum*, 5-12.19-24. Zie ook Aurelius Augustinus, *Als licht in het hart. Preken voor het liturgisch jaar [sermones de tempore]*, 14-16. 17-19; Glowasky, *Rhetoric and Scripture in Augustine's Homiletic Strategy*, 47- 52.

229. F.-W. Thiele, *Die Theologie der 'Vigilia'. Nach den Sermones des hl. Augustinus zur Ostervigil*, Bildesheim 1979, 17-18; zie *s*. 219. Zie ook Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus*, 291-300.

van refereren aan de Bijbel. Men spreekt van een allusie als naar een Schriftuurlijk bron gerefereerd wordt, ook al worden in de tekst slechts enkele woorden van die Bijbelpassage aangehaald. Deze weerspiegelen echter de intentie van de betreffende tekst en daarmee de essentie ervan. Allusies zijn volgens Houghton evenwel niet altijd zo aanwijsbaar in preken.[230]

Hombert gaat in zijn boek *Gloria Gratiae* in op de augustijnse theologie van de genade, waarbij 1 Korintiërs 1:31 en 1 Korintiërs 4:7 een centrale plaats innemen. Bij 1 Korintiërs 4:7 benoemt Hombert nederigheid en liefde als belangrijke thema's bij Paulus. Wanneer het gaat over de nederigheid van Christus, die als het Woord van God mens wordt, baseert Hombert zich op Johannes 1:14. Door nederig te zijn, kan de gelovige zich volgens Hombert verbinden met Christus, die als hét voorbeeld van nederigheid geldt. Zo is ook het kruis een teken van nederigheid (*signum humilitatis*). Hombert stelt dat de navolging van Christus' nederigheid een actualisering is van de genade van het doopsel. De viering van de doop en de eucharistie in de paasnacht herinnert aan de nederigheid van de Heer. In zijn ecclesiologie gaat Augustinus uit van de kerk als het lichaam van Christus. Door onze inlijving in dat lichaam, aldus Hombert, worden wij verheerlijkt door Christus, het verheerlijkte hoofd van dat lichaam. De auteur verwijst in dit verband ook naar Efeziërs 5:32, waarin Paulus de eenheid tussen man en vrouw vergelijkt met de eenheid tussen Christus en de kerk—een tekst die Augustinus eveneens aanhaalt in zijn beschouwing van de kerk als lichaam van Christus. De inlijving in het lichaam van Christus als daad van genade, die tevens een daad van liefde van God is, wordt volgens Hombert tot uitdrukking gebracht in de liturgie van de eucharistie, met name in de inleidende dialoog van het eucharistisch gebed. Hij verwijst daarbij ook naar drie van de vijf paaspreken. In de eucharistie, zo stelt Hombert, worden de gelovigen wat zij ontvangen—een genade die hen aanspoort tot liefde.[231]

Ten Hove behandelt in zijn dissertatie het door Augustinus gebruikte Bijbelse beeld van de *area* (dorsvloer) als metafoor voor de kerk. Dit beeld heeft betrekking op zowel

---

230. Houghton, *Augustine's Text of John. Patristic Citations and Latin Gospel Manuscripts*, 23-47. De term 'secundaire citaten' is wat verwarrend. Het aanhalen van Bijbelteksten uit het hoofd of het refereren aan Bijbelteksten is namelijk wat anders dan citeren. Ook Kannengieser heeft het over allusies en citaten bij Augustinus als het over het gebruik van de Schrift gaat in zijn werken en ook over het parafraseren van een Schrifttekst. Zie C. Kannengiesser, *Handbook of Patristic Exegesis*, Leiden-Boston 2006, 1149-1178. Zie ook B. Koet, *Door dromen van Rome naar Jeruzalem. Hiëronymus' en Augustinus' wending van de klassieke literatuur naar de Schrift*. Inaugurele rede, Tilburg 2010, 46-48.

231. P.-M. Hombert, *Gloria Gratiae. Se glorifier en Dieu, principe et fin de la theologie augustinienne de la grâce*, Paris 1996, 1-16,441-456.478-487.518-527.576-577; zie *en.Ps.* 65,1; 88, I,5; 142,3; *s.* 22,10; 227; 229; 229A; *b.uid*. 16,20. Zie ook M. Pauliat, *Augustin exégète et prédicateur dans les Sermons sur Matthieu*, Paris 2020, 357-373.412-414;575-578.

de *permixtio* van de kerk als gemengd lichaam, als op de eschatologische scheiding van koren en kaf. [232] Dit is van belang voor de vijf paaspreken die centraal staan in dit onderzoek, aangezien Augustinus in vier van deze preken de bereiding van graan tot brood vergelijkt met de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten. Ten Hove stelt dat het beeld van de *area* als metafoor voor de tijdelijke *permixtio* van de kerk doorgaans spontaan wordt verbonden met de donatistische controverse. Augustinus gebruikt het echter ook binnen de context van zijn polemiek met de manicheeërs. Volgens hem moeten mensen die kwaadwillig volharden in hun zonden worden verdragen als onkruid op de akker, of beter nog: als kaf op de dorsvloer. Deze verdraagzaamheid is tijdelijk van aard — dat wil zeggen: tot Christus komt om de dorsvloer te zuiveren van alle kaf. Augustinus veroordeelt scherp de manicheeërs, die zich blindstaren op het kaf binnen de kerk, en spoort hen aan om zich eerder te richten op het koren: de voorbeeldige gelovigen. Wat betreft de donatisten stelt Ten Hove dat Augustinus hun kritiek op de kerk beantwoordt met het ecclesiologische principe dat de kerk een *corpus permixtum* is. Het gemengde karakter van de kerk impliceert per definitie dat er niet alleen goede, maar ook slechte christenen in haar midden zijn. Augustinus betoogt dat het kaf op de dorsvloer van de kerk verdragen moet worden omwille van de eenheid van de vrede. Het feit dat er zondaars in de kerk zijn, vormt dan ook geen geldige reden om haar te verlaten, stelt de kerkvader. Volgens Ten Hove rekent Augustinus de donatisten hun afscheiding zwaar aan, omdat zij de eenheid van de kerk verlaten vanwege het kaf. Daarmee noemt Augustinus hen zelf het allerlichtste kaf, omdat bij hen het gewicht van de liefde ontbreekt. De liefde is volgens de kerkvader juist kenmerkend voor het koren: zij heeft de ander lief zoals zichzelf. In *Epistula* 93 stelt Augustinus dat een onbarmhartige houding tegenover zondaars zelfs zwaarder weegt dan de zonde zelf en dat hoogmoed en liefdeloosheid typerend zijn voor het kaf. Ten Hove wijst er ook op dat Augustinus in diverse preken, waarin hij de dopelingen rechtstreeks aanspreekt, waarschuwt voor het potentiële gevaar van slechte christenen. Deze nemen wel deel aan de sacramenten, maar moeten vanwege hun levenswandel onder het kaf worden gerekend. De dopelingen worden opgeroepen te leven in overeenstemming met hun doop, op te groeien binnen de grenzen van de dorsvloer van Christus, en daar de omgang te zoeken met ware christenen. In de context van de eigen kerk spoort Augustinus, aldus Ten Hove, zijn hoorders aan trouw te blijven binnen de kerk, het kaf op de dorsvloer te verdragen, en zich niet af te scheiden vanwege de onheiligheid van slechte christenen.[233]

---

232. Wanneer de kerkvader in *mor.* 1,76 en *uera rel.* 9 refereert aan de area verwijst hij volgens Ten Hove indirect naar Mat. 3:12 en Luk. 3:17. In *ps.c.Don.* 177-179; *cons.eu.* 2,26; 2,92; *c.ep.Parm.* 2,6 refereert Augustinus volgens Ten Hove expliciet aan deze teksten uit de Heilige Schrift wanneer hij de metafoor van de dorsvloer gebruikt.

233. Ten Hove, *Koren en kaf op de dorsvloer*, 77-78.163.169.177.185-186.283-284.287.309.338.342. 346.368. Zie *mor.* 1,77; *Cresc.* 3,45; *un.bapt.* 25; *bapt.* 1,22.26-28; *ep.* 23,1.6; *s.* 146,2; 223; 376A.

5.5. Opmerkingen bij het onderdeel 'Onderzoek naar Augustinus als predikant'

Al beweert Mayer dat Augustinus wat afstand neemt van de retorica, toch blijkt de kerkvader, in lijn met zijn tijd, de retorica wel degelijk te gebruiken om zijn boodschap effectief over te brengen. Daarin is de invloed van de Griekse filosofie merkbaar. In de 2e eeuw na Christus vond in de vroegchristelijke kerk in het Westen een ontwikkeling plaats, die een meer intellectuele interpretatie van de Schrift tot gevolg had. De bisschop kreeg een grotere rol als intellectueel leider. Augustinus zoekt als bisschop, ondanks zijn nadruk op bekwame prediking, de autoriteit van zijn verkondiging echter niet in zichzelf, maar in de Schrift en bij Christus en God. Hij beschouwt zichzelf als dienaar van het Woord, predikend met het besef dat het Christus en God zijn die door hem moeten werken om mensen te bewegen en te veranderen. De prediking moet voornamelijk aanzetten tot liefde, specifiek voor God en de naaste. Dit is volgens Augustinus, en in navolging van Paulus, de samenvatting en het doel van de Bijbel en tevens de samenvatting van zijn prediking.

Augustinus maakt in zijn prediking veel gebruik van de Schrift, vooral door te citeren uit het geheugen of te refereren aan Bijbelse teksten en beelden. Onder invloed van Ambrosius leest hij het Oude Testament consistent vanuit een christelijk perspectief en in het licht van het Nieuwe Testament. Daarnaast hecht Augustinus bij het interpreteren van de Schrift waarde aan de autoriteit van de kerk, zoals blijkt uit zijn overtuiging dat onduidelijkheid in het begrip van bepaalde woorden in de Bijbel moet leiden tot raadpleging van de geloofsregel. Volgens hem is deze regel niet alleen gebaseerd op duidelijkere passages in de Schrift, maar ook op het gezag van de kerk. Augustinus gebruikt ook het Bijbelse beeld van de *area* (dorsvloer) om duidelijk te maken dat de kerk bestaat uit zowel goeden (koren) als slechten (kaf). Zowel de manicheeërs, de donatisten als de eigen kerkgangers — waaronder de pasgedoopten — worden opgeroepen het kaf binnen de kerk te verdragen, en wel uit liefde, omdat juist dát het kenmerk is van het koren.

6

Conclusies bij deel I

Het onderzoek in deel I maakt duidelijk dat Augustinus' uitleg van het sacrament van de tafel van de Heer sterk verbonden is met zijn begrip van liefde binnen de kerk als het lichaam van Christus. Hij legt niet zozeer de nadruk op de vraag naar de aanwezigheid van Christus in brood en wijn, maar eerder, in lijn met de Latijnse- en Griekse kerkvaders, op de effecten van het sacrament in de ontvanger. Voor Augustinus is liefde het belangrijkste effect van dit sacrament en wel een liefde die tot eenheid leidt. Bovendien is liefde bij hem hét criterium om werkelijk deel uit te maken van het lichaam van Christus. Een gebrek aan liefde impliceert volgens hem dat er, bij het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus, alleen sprake is van een sacramentele gemeenschap (*communio sacramentorum*). Men maakt dan geen deel uit van het gezelschap van heiligen (*societas sanctorum*).

Er bestaat discussie over de vraag of deze gemeenschap van heiligen zich bevindt binnen de zichtbare katholieke kerk; sommige auteurs geloven dat dit zo is, terwijl anderen ervan overtuigd zijn dat Augustinus' visie benadrukt dat liefde bepaalt of men überhaupt deel uitmaakt van de kerk. Alle auteurs onderstrepen echter dat liefde onmisbaar is bij de ledematen van het lichaam van Christus en dus het voornaamste kenmerk vormt van degenen die tot dat lichaam behoren. Dit wordt met name belicht in Augustinus' conflict met de donatisten, waarbij deze groep buiten het lichaam van Christus wordt geplaatst omdat ze het sacrament van de tafel van de Heer ontvangen zonder liefde voor de eenheid. Augustinus maakt dit ook duidelijk door het Bijbelse beeld van de *area* (dorsvloer) toe te passen op de kerk en een onderscheid te maken tussen het goede graan en het slechte kaf. Dat de donatisten zich van de kerk afscheiden omdat zij het kaf niet verdragen, beschouwt Augustinus als een teken van liefdeloosheid. Wanneer binnen de literatuur het belang van liefde binnen het lichaam van Christus ter sprake komt, wordt vaak verwezen naar een of meer van de vijf paaspreken die centraal staan in deze dissertatie. Dat binnen deze preken het begrip van liefde en de betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer bij Augustinus samen blijken te komen, rechtvaardigt een analyse van de vijf paaspreken in deel II. Daarbij zal een beschouwing plaatsvinden van de Bijbelteksten die Augustinus citeert of waarnaar hij verwijst. Bijzondere aandacht zal besteed worden aan 1 Korintiërs, wegens de prominente aanwezigheid van citaten en beelden uit deze brief in de vijf paaspreken van Augustinus. Er wordt ook gekeken naar hoe hij gebruikmaakt van liturgische teksten en handelingen uit zijn tijd.

DEEL II

ANALYSE VAN DE VIJF PAASPREKEN

Inleiding

Algemeen

Voorafgaand aan de analyse van de vijf paaspreken (227, 228B, 229, 229A en 272), wordt in deze inleiding ingegaan op de methode die gebruikt wordt bij het structureren van de preken.[234] Ook zal duidelijk worden gemaakt hoe Augustinus' gebruik van de Bijbel weergegeven zal worden. Bovendien komt de catechetische context van deze preken aan bod. Aansluitend volgt dan de Latijnse tekst van de betreffende preek met een eigen werkvertaling daarnaast, gevolgd door de eigenlijke analyse van de vijf paaspreken. Voor elke preek wordt een eigen indeling gemaakt en wordt elk onderdeel besproken, waarbij wordt stil gestaan bij Latijnse woorden die van belang zijn voor de tekst en niet eenduidig te vertalen zijn. Vervolgens komt Augustinus' gebruik van de Bijbel aan bod alsook de liturgische teksten en handelingen die de kerkvader aanhaalt om zijn boodschap over te brengen. In de gepresenteerde Latijnse teksten van Augustinus' vijf paaspreken worden hoofdletters gebruikt voor citaten uit de Schrift, of worden citaten uit de Bijbel schuingedrukt weergegeven. Datzelfde geldt voor de aangehaalde liturgische teksten. Bij de weergave van de Latijnse teksten neem ik dat over. De analyse van elke preek wordt afgesloten met een conclusie, waarin de belangrijkste bevindingen worden samengevat.

Structuur

De vijf paaspreken zullen worden geanalyseerd aan de hand van een methodologie ontwikkeld door Joost van Neer. In zijn proefschrift uit 2015 heeft Van Neer een gedetailleerd onderzoek gedaan naar de indeling van de kerstpreken van Augustinus (*sermo* 184-196). Aan de hand van een eigen gemaakte indeling wil Van Neer achterhalen of Augustinus zich in deze preken aan de standaardindeling in vier delen houdt zoals vermeldt in *De doctrina christiana*.[235] Deze indeling is gebaseerd op de antieke retorica en bevat: een *prooemium* (opening), een *narratio* (relaas), een *argumentatio* (bewijsvoering) en een *peroratio* (conclusie).[236]

---

234. Het artikel van P.-M. Hombert werpt een ander licht op deze manier van structureren. Bij het ordenen van Augustinus' preken wil Hombert vooral de grote opbouw van de tekst zichtbaar maken, evenals het ritme van de zinnen – zowel wat betreft klank en zinsbouw als de inhoud, vooral wanneer stijlfiguren samengaan met de theologische uitleg. P.-M. Hombert, 'La prédication sur le Verbe incarné dans les sermons d'Augustin pour Noël et l'Ascension: Rhétorique et théologie' in *Tractatio Scripturarum*, Turnhout 2012 271-333.

235. J. van Neer, *Baptised Rhetoric. Structure and Argument of Augustine's Nativity Sermons 184-196*. Proefschrift aan de Katholieke Universiteit Leuven, Leuven 2015. Zie *doctr. chr.* 4,3.6.

236. Zie J. van Neer, 'Language and Scripture as Structuring Principles of Augustine's Sermones 186 and 187' in *Augustiniana* 63 (2013), 189-196.

Van Neer betwist in zijn proefschrift de traditionele overtuigingen van geleerden zoals Marrou, Van der Meer en Brown, die beweren dat er weinig tot geen structuur te vinden is in de preken van Augustinus. Recente studies suggereren volgens Van Neer echter dat de preken van de kerkvader wel degelijk een structuur hebben. Zo heeft Mechlinsky in vier preken een indeling in vier delen gevonden van *prooemium*, *narratio*, *argumentatio* en *peroratio*. Partoens suggereert echter, in een recensie van Mechlinsky's werk, dat dit onderzoek niet representatief is gezien het beperkte aantal onderzochte preken. Bovendien gaat het volgens Partoens voornamelijk om polemische preken. Dupont sluit aan bij Partoens door te stellen dat juist polemische preken een strikte structuur hebben. Bij preken voor het gewone publiek kan dat volgens Dupont heel anders zijn.[237]

Van Neer toont echter aan dat ook niet-polemische preken een sterke structuur kunnen hebben. Zijn onderzoek resulteerde in een analyse van aantoonbare breuklijnen op overgangen tussen intern samenhangende gehelen binnen dertien kerstpreken van Augustinus. Deze breuklijnen, die als het ware adempauzes of alinea's in de tekst zijn, stelt Van Neer vast door twee criteria te combineren: het taalgebruik en Schriftgebruik van Augustinus. De indeling die op grond daarvan te maken is kan achteraf gecontroleerd worden aan de hand van de antieke retorische indeling. De structuurindeling wordt dus niet gemaakt op grond van de retorica maar blijkt wel overeen te komen met de klassieke indeling vanuit de retorica.[238]

Bij het gebruik van taal binnen Augustinus' kerstpreken maakt Van Neer een onderscheid tussen een indicatieve zin, een vragende zin, een imperatieve zin en een proclamerende zin. Volgens hem is ook het gebruik van partikels van belang, zowel waar het er om gaat de samenhang te laten zien (*connective particles*), zoals bij de woorden *sed*, *autem*, *nam*, *igitur* en *quippe*, alsook waar de interactie tussen spreker en toehoorders wordt gereguleerd (*conversation management particles*), zoals bij de woorden *enim*, *ergo* en *nempe*. Ten slotte heeft Van Neer het over een ongebruikelijke

---

237. Idem, 196-198. Van Neer verwijst naar: H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la Fin de la Culture Antique*, Paris 1938; Brown, *Augustine of Hippo. A Biography*, 256; F. van der Meer, *Augustine the Bishop. The Life and Work of a Father of the Church*, London 1961, 1983, 418-419; Mechlinsky, *Der modus proferendi in Augustins sermons ad populum*, Paderborn 2004; Dupont, A., *Gratia in Augustine's Sermones ad populum during the Pelagian Controversy. Do Different Contexts Furnish Different Insights?* Leiden-Boston 2013 (*Brill's Series in Church History* 59).

238. Idem, 198-199. Zie ook J. van Neer, 'Christ is Born. Augustine's Nativity Sermons 189 and 194, with a Learning Trajectory in Five Phases' in *Augustiniana* 64 (2014), 25-29; J. van Neer, 'Omwille van u werd de Schepper geschapen. De opbouw en de gedachtegang van Augustinus' kerstpreek 192. Lijnen en cirkels' in *Jaarboek voor liturgieonderzoek* 30 (2014), 165-169.

woordvolgorde, ook wel een poëtische manier van taalgebruik genoemd, waarbij de aandacht op de woorden zelf wordt gevestigd.[239]

Ook op grond van de Schrift kunnen volgens Van Neer breuklijnen worden aangegeven in de kerstpreken van Augustinus. Van Neer heeft het over een cluster van Bijbelcitaten of verwijzingen naar de Bijbel binnen een deel van de preek die met elkaar samenhangen. La Bonnardière gebruikt daarvoor de term *scriptual orchestration*, laat Van Neer weten. Hij haalt ook Thümmel aan die stelt dat de preken van Augustinus zijn voortgekomen uit een reeks van Bijbelcitaten. Bij het onderzoek naar Schriftteksten en/of -Schriftverwijzingen let Van Neer op Schriftelementen die in het ene deel wel voorkomen, maar in het andere deel niet. Wanneer de verandering van een Schrifttekst, of een cluster van Schriftteksten, samenvalt met een verandering in taalgebruik is er volgens hem sprake van een grotere breuklijn en wordt de structuur van de preek zichtbaar.[240]

Van Neer gebruikte deze methode ook bij preken waarbij indelen op grond van de antieke standaardindeling van Augustinus in vier delen niet lukte of niet gedaan is. Hij ontdekte, door de gecombineerde tweevoudige criteria van taal- en Schriftgebruik in te zetten, dat er naast vierdelige preken ook vijf- en driedelige preken zijn. De vijfdelige preken beschikken, ten opzichte van de vierdelige, over een extra *narratio*. De driedelige zijn gelijk aan de vijfdelige, maar missen een afzonderlijk uitgewerkte *prooemium* en *peroratio*. Van Neer heeft door zijn onderzoek naar eigen zeggen aangetoond dat Augustinus' preken niet slordig, maar met beleid zijn geïmproviseerd. Daarbij is volgens hem ook duidelijk geworden dat de paragraafindeling in de bestaande tekstedities, die het zicht op een adequate en zinvolle indeling meer dan eens belemmert, in dit kader vaak moet worden losgelaten.[241]

De methode van Van Neer zal gebruikt worden om op grond van taal- en Schriftgebruik breuklijnen aan te geven binnen elk van de vijf paaspreken en zo te komen tot een eigen en onderbouwde indeling. Hierbij zal verwezen worden naar de indeling van de Latijnse tekst en die van bestaande tekstedities. Vervolgens wordt op

239. Idem, 199-203. Zie ook Van Neer, 'Omwille van u werd de Schepper geschapen', 167-168.

240. Idem, 203. In zijn artikel 'Language and Scripture as Structuring Principles of Augustine's Sermones 186 and 187' verwijst Van Neer naar A.-M. La Bonnardière, 'Le Cantique des Cantique dans l'oevre de saint Augustin' in *Revue des Études Augustiniennes* 1 (1955), 227; H.G. Thümmel, 'Materialen zum liturgischen Ort der Predigt in der alten Kirche' in *Predigt in der alten Kirche*. Hrsg. von E. Mühlenberg und J. van Oort, Kampen 1994, 115. Zie ook I. van Neer-Bruggink, 'Hoe bouwt Augustinus zijn preek op? Gedoopte retorica. De structuur en analyse van de kerstpreken' in *Augustijns forum* (2016), 6-7.

241. Van Neer, 'Christ is Born', 25; Van Neer-Bruggink, 'Hoe bouwt Augustinus zijn preek op?', 6-7.

de eigen indeling de retorische structuur toegepast die Augustinus beschrijft in *De doctrina christiana*. Aansluitend wordt elk deel van de preek beschreven.

Bijbel

Bij de analyse van de vijf paaspreken zal dieper ingegaan worden op het gebruik van de Bijbel. Hierbij zal een onderscheid worden gemaakt tussen expliciete citaten uit de Schrift en het impliciete gebruik van Bijbelteksten. Onder die laatste categorie vallen verwijzingen naar Schriftuurlijke teksten, het gebruik van Bijbelse beelden, en allusies naar de Schrift[242]. Wat daarbij opvalt, is dat Augustinus bij het citeren van de Bijbel Paulus niet bij name noemt maar aanduidt als 'de apostel' (*apostolus*). Wanneer hij verwijst naar 'de profeet' (*propheta*), wordt uit de context duidelijk dat hij doelt op Jesaja.

In zijn lezingen en citaten uit de Schrift gaf Augustinus de voorkeur aan de Itala, een oude Latijnse vertaling van de Bijbel die voorafging aan de Vulgata. Het is echter niet altijd mogelijk om de exacte teksten te achterhalen die Augustinus gebruikte. Naast de Itala maakte hij namelijk ook gebruik van andere Latijnse vertalingen waarvan de Vulgata de belangrijkste was. De Latijnse teksten van Augustinus zullen steeds vergeleken worden met die van de Vulgata, de vertaling die vanaf de vijfde eeuw als de dominante Latijnse vertaling wordt beschouwd, vooral van het Nieuwe Testament[243]. Hierbij moet worden opgemerkt dat de Vulgata soms licht kan verschillen van de Latijnse tekst van Augustinus.[244]

De catechetische context van de paaspreken

Van der Meer beschrijft de christelijke initiatie in de dagen van Augustinus als een proces waarin mensen langzaam ingewijd werden in de sacramenten. Het christendom onderscheidde zich volgens Van der Meer van de omringende mysteriegodsdiensten, omdat het hier om een geheel nieuw leven ging in Christus, een volslagen zedelijke ommekeer, een echte bekering. In een stad als Hippo lieten zich voor de grote vastentijd, die vooraf ging aan Pasen, naar schatting honderden inschrijven, stelt Van der Meer. Zij werden in de paasnacht gedoopt. Van der Meer

242. Zie Houghton in 5.4.

243. Gebruikt wordt: *BIBLIA SACRA. IUXTA VULGATAM VERSIONEM*. Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart, 1969, 2007.

244. Zie H.A.G. Houghton, *The Latin New Testament, A Guide to its Early History, Texts, and Manuscripts*, Oxford 2016, voorwoord VII-VIII.15.36. Zie ook *De doctrina christiana* 2, 22. Zie ook H.J. Frede, *Altlateinische Paulus-Handschriften*, Freiburg 1964, 106.113; P.-M. Bogaert, 'Les bibles d'Augustin' in *Revue théologique de Louvain*, 37 (2006), 513.531; Houghton, *Augustine's Text of John. Patristic Citations and Latin Gospel Manuscripts*, 52-4.60-64. Zie daarnaast de introductietekst op www.vetuslatina.org, een website die onder beheer staat van Houghton. Duidelijk wordt dat er van de Itala tekst van de eerste brief aan de Korintiërs nog geen kritische uitgave bestaat.

heeft het over de drie sacramenten van doopsel, vormsel en altaar die samen werden ontvangen en eerst ervaren en pas daarna uitgelegd. Hij verwijst daarbij naar de tucht der geheimhouding die juist rond 400 hoogtij vierde. Dit hield in dat na de preek en voor het aanbrengen van de offergave, iedereen weggestuurd werd die niet gedoopt was. Augustinus heeft daaraan vastgehouden, laat Van der Meer zien, aangezien hij de dopelingen pas na hun doop catechese geeft over het sacrament van het altaar.[245]

Verschillende auteurs gaan wat meer in op deze tucht der geheimhouding, de *disciplina arcani*. Volgens Clasen was de tucht der geheimhouding in de derde eeuw algemeen bekend, maar kwam het op het einde van de eerste eeuw al voor. Bovendien werd er bij deze geheimhouding teruggegrepen op een uitspraak van Jezus.[246] Het had mogelijkerwijs een heidense oorsprong, maar wel aanknopingspunten bij de kerkelijke praxis en theologie. Clasen geeft ook aan wat er geheimgehouden werd, namelijk: de riten en formules bij de doop en de eucharistieviering, waaronder de geloofsbelijdenis en het Onzevader, elementen van de eucharistieviering, heilige boeken en plaats en tijd van de sacramenten die gevierd werden. Tegen het einde van de vasten werd aan de doorpleerlingen de tekst van de geloofsbelijdenis aangereikt en het Onzevader. De *disciplina arcani* was erop gericht te verhinderen dat onwaardigen deel zouden krijgen aan het heilige en tevens om de catechumenen aan te sporen de stap te zetten naar het doopsel. Augustinus hield om die redenen vast aan deze tucht der geheimhouding.[247] Ook Van den Berk gaat uitgebreid in op de *disciplina arcani* in de eerste vijf eeuwen van de kerk. Hij noemt het belang daarvan, ook voor Augustinus. Door het doopsel kijk je volgens de kerkvader vanuit een nieuw licht naar het voedsel en de drank op de tafel van de Heer. Van den Berk beweert dat het van kapitaal belang is de diepe theologische motivatie te vatten voor een verschijnsel als de *disciplina arcani*, namelijk dat de mens van binnenuit tot geloof dient te komen. De auteur voegt hieraan toe dat de catechese van de kerkvaders fundamenteel gericht was op ervaringsweten.[248] Weller meent dat de *disciplina arcani* in de tijd van

---

245. Van der Meer, *Augustinus de Zielzorger*, 306-308.326-327; zie *cat.rud*. 12; *s*. 227; 229; 272; *ep*. 194,46. Zie ook J. van Oort, *Jeruzalem en Babylon. Een onderzoek van Augustinus' De stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden (rijken)*, 's-Gravenhage 1987, 149-152; S. Poque, *Saint Augustin. Jésus-Christ, mort et ressuscité pour nous. Le sacrement de la Pâque*, Paris 2010, 14-24 (*Trésors du christianisme*).

246. Zie Mattheüs 7:6.

247. H. Clasen, *Die Arkand isziplin in der Alten Kirche*, Heidelberg 1956, 1-6.15-21.53-55.94.108-111; zie *s*. 132,1. Zie ook *Sermons on the Liturgical Seasons*, 261-263; Albaric, 'A Eucharistic Catechesis', 269-270; Van Reisen, 'Tot heerlijk brood gebakken', 23-24.

248. T. van den Berk, *Mystagogie. Inwijding in het symbolisch bewustzijn*, Zoeterneer 1999, 83-98.109; zie *s*. 132,1; 228B; *Io.eu.tr*. 12,3. Zie ook A.-G. Hamman, *Le catéchuménat des premiers chrétiens. Catéchèse des débutants d'Augustin. Instructions baptismales de Cyrille de Jerusalem, Gregoire de Nysse, Jean Chrysostome, Theodore de Mopsueste, Augustin*, Paris 1995, 26-27 (*Les Pères dans la foi* 60); Mayer, 'Ostern bei Augustinus', 5; Napier, 'Becoming a Limb of the *Totus Christus*', 547-564.

Augustinus minder serieus werd genomen, vooral omdat christenen in die periode niet meer vervolgd werden. De neofieten hadden hoogstwaarschijnlijk al voor hun doopsel instructies ontvangen over de eucharistie. Wel werd de volle betekenis ervan pas op paasmorgen onthuld.[249] Harmless noemt, in lijn met Weller, de invloed van de officiële tolerantie van het christendom in de vierde eeuw, onder keizer Constantijn. Dat zorgde ervoor dat zich meer mensen meldden voor het catechumenaat omdat christenen niet meer vervolgd werden en privileges kregen. Men maakte de draai van een kleine pure kerk naar een kerk voor velen. Anders dan Weller stelt Harmless echter dat Augustinus de *disciplina arcani* handhaafde uit respect voor de kerkelijke traditie.[250] Ook Van Geest noemt de *disciplina arcani* in zijn stuk over mystagogie in het vroege christendom. In het evangelie van Johannes zouden om die reden de instellingswoorden (Jezus' woorden over brood en wijn bij het Laatste Avondmaal) ontbreken. Augustinus heeft volgens Van Geest echter wel een catechese gegeven over het doopsel voorafgaand aan de rite van de doop.[251]

Pignot brengt een ander aspect naar voren als het gaat om de voorbereiding van de doopleerlingen. Augustinus besteedde volgens hem veel aandacht aan de catechumenen, omdat ze voor de kerkvader een cruciale groep waren in de strijd tegen rivaliserende religieuze gemeenschappen, waaronder de donatisten en de pelagianen. Pignot refereert uitgebreid aan het werk *De catechizandi rudibus* waarin Augustinus aan de diaken van Carthago, Deogratias genaamd, aanwijzingen geeft voor het onderricht aan kandidaten voor het catechumenaat. Met name het

---

249. Weller, *Saint Augustine. Selected Easter Sermons*, 4-24.31-32.58; zie *en.Ps*. 143,2; *s*. 7; 130; 131; 132. Zie ook Weller, *The Easter Sermons of St. Augustine*, 1955, 1-73; Poque, *Saint Augustin. Jésus-Christ, mort et ressuscité pour nous*, 11-14; L. Cappelletti, N. Cipriani, 'Il se fait voir, Il se fait toucher pour que soit reconnue la réalité de Sa chair' in *30 Jours* 27 (2009), 38-41.

250. Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 51-56.170-172.244-269; zie *en.Ps*. 80,8; *s*. 132,1; 205,1; 210,2; 216; 227, 229; 229A; *retr*. 2,64*; f.et op*. 6,8; 13,20; 17,11.31; 18,33; 25,46 *ciu*. 15,20. Zie ook P. De Rosa, 'Lent in the Teaching of St. Augustine' in *The Clergy Review* 46 (1961), 68-70; *Augustin d'Hippone Sermons pour la Paque*, introduction, 14.21; S. Poque, *Le langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone. Images héroïques*, Paris 1984, 257-276; P. Bright, 'The First Day of Creation in the Baptismal Discourse of the Early Church. Analyse d'un aspect central de la catéchèse baptismale d'Augustin' in *Prayer and Spirituality in the Early Church. III. Liturgy and Life*. Eds. L. Cross, G.D. Dunn, et al., Strathfield 2003, 178-179; W. Harmless, 'The Voice and the Word. Augustine's Catechumenate in Light of the Dolbeau Sermons' in *Augustinian Studies* 35 (2004), 17-42; W. Harmless, "Receive today how you are to call upon God'. The Lord's Prayer and Augustine's Mystagogy' in *Seeing Through the Eyes of Faith. New Approaches to the Mystagogy of the Church Fathers*. Ed. P. van Geest, Leuven 2016, 349-373 (*The Mystagogy of the Church Fathers* 3); T. Cocquerez, 'La catéchèse mystagogique sur l'Eucharistie au cours de l'Octave de Pâques. Augustin en son temps' in *Itinéraires augustiniens* (2018), 15-24.

251. Van Geest, 'mystagogie', in *Brill Encyclopedia of Early Christianity*, 692-699.

ontvangen van het zout zou Augustinus gebruikt hebben tegen de donatisten.[252] Omdat zij buiten de kerk stonden, waren ze volgens de kerkvader zonder smaak. Volgens Pignot spoorde Augustinus de catechumenen in zijn preken aan om de stap te zetten naar het doopsel en om nu al het leven te leiden dat van hen verwacht werd. Bovendien waarschuwde hij hen voor de donatisten.[253]

252. Pignot verwijst naar *De catechizandi rudibus* (*cat.rud*. 50) en merkt daarbij op dat Augustinus hier niet letterlijk over zout spreekt maar dat uit een passage uit de Belijdenissen (*conf*. 1,17) blijkt dat hier zout is bedoeld. Pignot geeft ook aan dat Augustinus het woord sacrament (*sacramentum*) breed gebruikt en dat het hier meer om een rite gaat.

253. M. Pignot, *The Catechumenate in Late Antique Africa (4th-6th Centuries). Augustine of Hippo, His Contemporaries and Early Reception*, Leiden-Boston 2020, 88-95.102-107.12-136.140-150.178-197; 206-216 (*Supplements to Vigiliae Christianae* 162); zie *s*. 56, 57; 97A,3-4; 132,1; *Io.eu.tr*. 10,1; 12,3; 96,3; *f.et op*. 6,8-9; 18,33; 19,35; *ep*. 54,4,5-7,10; *bapt*. 6,14.23. Zie ook Zie Van Oort, *Jeruzalem en Babylon*, 152-166; Ferguson, *Baptism in the Early Church*, 778-789; Eguiarte Bendímez, 'San Agustín y la iniciación cristiana', 80-105; P. Sambor, *La participation sacramentelle. Une entrée dans la dynamique de la vie divine d'après les Sermons au peuple de saint Augustin*. Avec une préface de M. Klöckener, Münster 2017, 426-430 (*Paradosis Études de littérature et de théologie anciennes* 59); Glowasky, *Rhetoric and Scripture in Augustine's Homiletic Strategy*, 57-73; 76-80.

7

Analyse van preek 227

7.1 *Sermo* 227

1. Memor sum promissionis meae.	Ik ben mijn belofte indachtig.
Promiseram enim uobis, qui baptizati estis, sermonem quo exponerem mensae dominicae sacramentum, quod modo etiam uidetis et cuius nocte praeterita participes facti estis.	Ik had jullie die gedoopt zijn, immers een preek beloofd waarin ik het sacrament van de tafel van de Heer zou verklaren, dat jullie nu ook zien en waaraan jullie de voorbije nacht deelgenoot zijn gemaakt.
Debetis scire quid accepistis,	Jullie moeten weten wat jullie hebben ontvangen,
quid accepturi estis, quid cottidie accipere debeatis.	wat jullie zullen ontvangen, wat jullie dagelijks moeten ontvangen.
Panis ille quem uidetis in altari sanctificatus per uerbum dei, corpus est Christi. Calix ille, immo quod habet calix, sanctificatum per uerbum dei, sanguis est Christi. Per ista uoluit dominus Christus conmendare corpus et sanguinem suum	Dat brood dat jullie op het altaar zien, geheiligd door het woord van God, is het lichaam van Christus. De beker, liever nog, dat wat in de beker zit, geheiligd door het woord van God, is het bloed van Christus. Daardoor heeft Christus de Heer zijn lichaam en bloed aan ons willen toevertrouwen,
quem pro nobis fudit in remissionem peccatorum.	dat Hij voor ons heeft vergoten tot vergeving van de zonden.
2. Si bene accepistis, uos estis quod accepistis.	Als jullie goed hebben ontvangen, zijn jullie wat jullie hebben ontvangen.
Apostolus enim dicit: *Vnus panis unum corpus, multi sumus.*[254] Sic exposuit sacramentum mensae dominicae: *Vnus panis, unum corpus, multi sumus*.	De apostel zegt immers: 'Eén brood, één lichaam, zijn wij met velen'. Op deze manier heeft hij het sacrament van de tafel van de Heer verklaard: 'Eén brood één lichaam, zijn wij met velen'.

254. 1Kor. 10:17.

Conmendatur uobis in isto pane
quomodo unitatem amare debeatis.

In dit brood hier wordt jullie toevertrouwd
hoe jullie de eenheid moeten beminnen.

Numquid enim panis ille
de uno grano factus est?
Nonne multa erant tritici grana?
Sed antequam ad panem uenirent,

separata erant;
per aquam coniuncta sunt
post quamdam contritionem.

Want dat brood is toch niet
van één korrel gemaakt?
Er waren toch vele tarwekorrels?
Maar voordat die tarwekorrels tot
brood kwamen,
waren ze gescheiden;
ze zijn door middel van water verbonden
na te zijn vermorzeld.

Nisi enim molatur triticum
et per aquam conspergatur,
ad istam formam minime uenit,
quae panis uocatur.

Als de tarwe immers niet gemalen
en door water besprenkeld wordt,
dan krijgt de tarwe allerminst die vorm
die brood wordt genoemd.

Sic et uos ante ieiunii humiliatione

et exorcismi sacramento
quasi molebamini

Zo werden ook jullie eerder door de
verootmoediging van het vasten
en het sacrament van het exorcisme
als het ware gemalen.

Accessit baptismum et aqua
quasi conspersi estis,
ut ad formam panis ueniretis.
Sed nondum est panis sine igne.

Daar kwam het doopsel bij en jullie zijn als
het ware met water besprenkeld
om tot de vorm van het brood te geraken.
Maar zonder vuur is er nog geen brood.

Quid ergo significat ignis,
hoc est chrisma olei?
Etenim ignis nutritor spiritus sancti
est sacramentum.

Wat betekent dus dat vuur,
is dit de zalving door olie?
Inderdaad, wat het vuur voedt, is het
sacrament van de heilige Geest.

In actibus apostolorum aduertite
quando legitur;
modo enim incipit liber ipse legi:

hodie coepit liber

Wees aandachtig als in de
Handelingen van de Apostelen
wordt gelezen;
want nu beginnen we met het lezen van het
boek zelf.
vandaag is begonnen met het boek

qui vocatur actuum apostolorum.
dat genoemd wordt Handelingen van de Apostelen.

Qui uult proficere, habet unde.
Wie verder wil komen, heeft het middel voor handen.

Quando conuenitis ad ecclesiam,
tollite fabulas uanas;
intenti estote ad scripturas.
Codices uestri nos sumus.
Wanneer jullie samenkomen in de ecclesia
ruim dan de holle verzinsels uit de weg;
richt je met aandacht op de Schriften.
Wij zijn jullie boeken.

Adtendite ergo et uidete,
qua uenturus est pentecoste
spiritus sanctus.
Et sic ueniet: in linguis igneis
se ostendit.
Let dus op en zie,
op welke wijze met Pinksteren
de heilige Geest zal komen.
En zo zal hij komen: in vurige tongen
laat hij zich zien.

Inspirat enim caritatem qua
ardeamus in deum
et mundum contemnamus
et foenum nostrum exuratur et
cor quasi aurum purgetur.
Hij blaast ons immers de liefde in waarmee
wij in liefde tot God ontbranden
en de wereld verachten
en opdat ons kaf wordt verbrand en
ons hart, als ware het goud,
wordt gezuiverd.

Accedit ergo spiritus sanctus,
post aquam ignis et efficimini panis

quod est corpus Christi
Et ideo unitas quodam modo significatur.
De heilige Geest nadert dus,
het vuur na het water, en jullie worden tot brood gemaakt,
dat het lichaam van Christus is.
En daarmee wordt op een bepaalde manier de eenheid aangeduid.

3. Tenetis sacramenta ordine suo.
Jullie hebben de sacramenten in handen in de juiste erbij passende volgorde.

Primo, post orationem,
admonemini sursum habere cor;

hoc decet membra Christi.
Allereerst, na het gebed,
worden jullie aangespoord jullie hart omhoog te houden;
dit past de ledematen van Christus.

Si enim membra Christi facti estis,
Want als jullie ledematen van Christus geworden zijn,

caput uestrum ubi est?	waar is dan jullie hoofd?
Membra habent caput.	De ledematen hebben een hoofd.
Si caput non praecessisset,	Als het hoofd niet voor alles uit zou zijn gegaan,
membra non sequerentur.	zouden de ledematen niet volgen.
Quo iuit caput nostrum?	Waarheen is ons hoofd voorgegaan?
Quid reddidistis in symbolo?	Wat hebben jullie nagezegd in de geloofsbelijdenis?
Tertia die resurrexit a mortuis,	'Op de derde dag is Hij opgestaan uit de doden,
ascendit in caelum,	Hij is opgestegen ten hemel,
sedet ad dexteram patris.	Hij zit aan de rechterhand van de Vader.'
Ergo in caelo caput nostrum.	Zie, ons hoofd is in de hemel.
Ideo cum dicitur: *Sursum cor,*	Daarom, wanneer 'Omhoog het hart' wordt gezegd
respondetis: *Habemus ad dominum.*	antwoorden jullie: 'wij houden het gericht op de Heer.'
Et ne hoc ipsum quod cor habetis	En opdat jullie het feit dat jullie het hart
sursum ad dominum,	omhoog gericht houden op de Heer,
tribuatis uiribus uestris,	niet toeschrijven aan jullie krachten,
meritis uestris, laboribus uestris,	jullie verdiensten, jullie inspanningen,
quia dei donum est sursum habere cor,	- het is immers het geschenk van God het hart omhoog te hebben -,
ideo sequitur episcopus,	daarom volgt de bisschop daarop
uel presbiter qui offert et dicit	of de priester die het offer opdraagt en zegt
cum responderit populus:	wanneer het volk antwoordt:
Habemus ad dominum sursum cor -:	'Wij hebben het bij de Heer', ons hart omhoog gericht-
Gratias agamus domino deo nostro,	'Laten wij danken de Heer onze God,'
quia sursum cor habemus.	omdat wij het hart omhoog hebben.
Gratias agamus, quia nisi donaret	'Laten wij danken,' omdat als Hij het ons niet zou hebben gegeven,
in terra cor haberemus.	wij het hart op aarde zouden hebben.
Et uos adtestamini dicentes:	En jullie getuigen ervan door te zeggen:
Dignum et iustum est,	'Het is passend en rechtvaardig,'
ut ei gratias agamus qui nos fecit	dat wij Hem danken die heeft gemaakt

sursum ad nostrum caput habere cor.	dat wij ons hart omhoog bij ons hoofd hebben.
Deinde post sanctificationem sacrificii dei,	Vervolgens, heeft de heiliging van het offer aan God plaats.
quia nos ipsos uoluit esse sacrificium suum,	Omdat Hij heeft gewild dat wij zelf zijn offer zijn,
quod demonstratum est, ubi impositum est primum illud sacrificium dei	dat getoond is, waar dat eerste offer van God is neergelegd.
et nos - id est signum rei - quod sumus,	En wij zijn daar ook, dat wil zeggen het teken van de werkelijkheid dat wij zijn.
ecce ubi est peracta sanctificatio	Zie daar waar de heiliging volbracht is,
dicimus orationem dominicam,	zeggen wij het gebed des Heren,
quam accepistis et reddidistis.	dat jullie hebben ontvangen en herhaald.
Post ipsam dicitur:	Hierna wordt gezegd:
Pax uobiscum et osculantur christiani in osculo sancto.	'Vrede zij met jullie' en de christenen kussen elkaar met een heilige kus.
Pacis signum est: sicut ostendunt labia,	Het is een teken van vrede: zoals de lippen laten zien,
fiat in conscientia, id est	laat het zo zijn in ons geweten, dat wil zeggen,
quomodo labia tua ad labia fratris tui accedunt,	zoals je lippen naar de lippen gaan van je broer of zus,
sic cor tuum a corde eius non recedat.	zo moge je jouw hart niet verwijderen van zijn of haar hart.
Magna ergo sacramenta et ualde magna.	Daarom zijn de sacramenten groot, ja heel groot.
4. Vultis nosse quomodo conmendentur?	Willen jullie weten hoe ze in onze aandacht worden aanbevolen?
Ait apostolus: *Qui manducat corpus Christi aut bibit calicem domini*	De apostel zegt: 'Wie eet van het lichaam van Christus of drinkt uit de beker van de Heer
indigne,	op onwaardige wijze,

reus est corporis et sanguinis domini.[255]
is schuldig aan het lichaam en bloed van de Heer.'

Quid est indigne accipere?
Contemptibiliter accipere,
irridenter accipere.
Wat is onwaardig ontvangen?
Minachtend ontvangen,
met spot ontvangen.

Non tibi uideatur uile, quia uides.
Laat het niet door jou als waardeloos gezien worden, omdat je het ziet.

Quod uides transit,
sed quod significatur inuisibile,
non transit, sed permanet.
Wat je ziet gaat voorbij,
maar wat als onzichtbaar wordt aangeduid,
gaat niet voorbij maar blijft voor altijd.

Ecce accipitur, comeditur, consumitur.
Zie er wordt ontvangen, er wordt gegeten, er wordt verteerd.

Numquid corpus Christi consumitur?
Het lichaam van Christus wordt toch niet verteerd?
numquid ecclesia Christi consumitur?
De kerk van Christus wordt toch niet verteerd?
numquid membra Christi consumuntur?
De ledenmaten van Christus worden toch niet verteerd?
Absit.
Zeker niet.
Hic mundantur, ibi coronantur.
Hier worden zij gereinigd, daar worden zij gekroond.

Manebit ergo quod significatur,
quamquam transire uideatur illud
quod significat.
Blijven zal dus wat wordt aangeduid,
hoewel voorbij lijkt te gaan
wat het aanduidt.

5. Sic ergo accipite ut uos cogitetis,
Ontvang dus zo dat jullie aan jullie zelf denken,

unitatem in corde habeatis,
sursum cor semper figatis.
jullie de eenheid in het hart houden,
jullie altijd het hart omhoog richten.

Spes uestra non sit in terra, sed in caelo;
Moge jullie hoop niet op aarde gericht zijn maar op de hemel;

255. 1Kor. 11:27.

fides uestra firma sit in deum,	moge jullie geloof standvastig gericht zijn op God,
acceptabilis sit deo.	moge jullie geloof aanvaardbaar zijn voor God.
Quia quod modo hic non uidetis et creditis,	Want wat jullie hier niet zien maar wel geloven,
uisuri estis illic, ubi sine fine gaudebitis.	zullen jullie daar zien, waar jullie je oneindig zullen verheugen.

7.2. Structuur

7.2.1. Een eerste eigen indeling[256]

Augustinus begint zijn preek door terug te grijpen op zijn belofte om het sacrament van de tafel van de Heer, dat de pasgedoopten de nacht ervoor hebben ontvangen, te verklaren. Wanneer hij over de heiliging van brood en wijn begint te spreken, doet hij dat met Bijbelse taal, gebaseerd op 1 Korintiërs 11:23-25 en Mattheüs 26:28.[257]

Met de woorden *Si bene accepistis, uos estis accepistis* brengt Augustinus het ontvangen van het geheiligde brood en de geheiligde wijn in verbinding met de pasgedoopten zelf.[258] Daarmee start hij een nieuw onderdeel van zijn verkondiging. Inhoudelijk wordt dat duidelijk omdat hij van de derde persoon meervoud overgaat naar de tweede persoon meervoud en wel in een proclamerende zin. Dat hier sprake is van een nieuw deel van de preek wordt mede duidelijk door het Bijbelcitaat dat juist in dit deel van de preek centraal staat en er inhoudelijk ook mee verbonden is, namelijk 1 Korintiërs 10:17, een tekst waarvan hij twee keer achter elkaar een gedeelte aanhaalt. Daarnaast zijn er andere impliciete verwijzingen naar Bijbelteksten die met de inhoud van dit deel in verband kunnen worden gebracht. Zo spreekt de kerkvader over de komst van de Heilige Geest met Pinksteren alsook over de Geest die ons de liefde inblaast.[259] De zin *Et ideo unitas quodam modo significatur* is door de woorden *et ideo* concluderend.[260]

Met de uitspraak *Tenetis sacramenta ordine suo* maakt Augustinus een overgang naar een nieuw deel van zijn preek.[261] Hij gaat over naar de tweede persoon meervoud, na

256. De tekstkritische uitgave van de Latijnse tekst die ik gebruik, staat onder redactie van Poque en komt uit Sources Chrétiennes. Zie Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, 234-242.
257. Zie 7.3.
258. Als jullie goed hebben ontvangen, zijn jullie wat jullie hebben ontvangen (werkvertaling).
259. Zie 7.3.
260. En daarmee wordt op een bepaalde manier de eenheid aangeduid (werkvertaling).
261. Jullie hebben de sacramenten in handen in de juiste erbij passende volgorde (werkvertaling).

in de zin daarvoor de derde persoon enkelvoud te hebben gebruikt. Bovendien wordt, aansluitend aan deze eerste zin, vanaf het woord *Primo*, een opsomming gegeven van liturgische teksten en handelingen die hij betrekt op de pasgedoopten.[262] Daarmee onderscheidt dit gedeelte zich inhoudelijk van het voorgaande. De kerkvader gebruikt in dit deel geen expliciet Bijbelcitaat, maar waar hij het over de ledematen van Christus heeft en over Christus als hoofd van dat lichaam gebruikt hij wel Bijbelse taal, zoals verwoord in de brieven van Paulus.[263] De zin *Magna ergo sacramenta et ualde magna* duidt op een afsluiting van dit deel van de preek, gezien het feit dat Augustinus hier opnieuw van sacramenten spreekt en daarmee een verbinding legt met het begin van dit deel. Dat wordt versterkt door het partikel *ergo* dat duidt op een overgang.[264]

De vragende zin *Vultis nosse quomodo conmendentur*? markeert de overgang naar een vierde deel van de preek.[265] Inhoudelijk wordt dat ook duidelijk omdat Augustinus overgaat op een ander onderwerp, namelijk het onwaardig ontvangen van het lichaam van Christus en de beker van de Heer. Hij spreekt hier over op grond van 1 Korintiërs 11:27, een tekst die hij aanhaalt als een uitspraak van de apostel. Dit Bijbelcitaat sluit aan bij het onderwerp van het vierde deel. Met de zin *Manebit ergo quod significatur, quamquam transire uideatur illud quod significat* is de kerkvader dit deel van de preek aan het afsluiten. Ook hier geldt dat het partikel *ergo* duidt op een overgang.[266]

In regel 82 duiden de woorden *Sic ergo accipite* op een overgang naar het laatste deel van de preek.[267] Dit wordt benadrukt door de verandering van een indicatief (aantonende wijs) naar een imperatief (gebiedende wijs) en van de derde persoon enkelvoud naar de tweede persoon meervoud. Bovendien wordt opnieuw gebruik gemaakt van het overgangs partikel *ergo*. Inhoudelijk keert Augustinus terug naar het concept van ontvangen, zij het nu meer in afsluitende zin aangezien hij aansporingen gaat geven. Hoewel hij hier geen expliciet Bijbelcitaat aanhaalt, vinden de thema's 'hoop die op de hemel gericht moet zijn' en 'geloof dat standvastig is en aanvaardbaar voor God' parallellen in de geschriften van Paulus.[268]

7.2.2. Schets van een retorische indeling

I. Aangezien Augustinus in het eerste deel van preek 227 duidelijk maakt dat hij een uitleg gaat geven over het sacrament van de tafel van de Heer, kan dit deel

262. Het woord *Primo* kun je vertalen als 'Allereerst'.
263. Zie 7.3.
264. Daarom zijn de sacramenten groot, ja heel groot (werkvertaling).
265. Willen jullie weten hoe ze in onze aandacht worden aanbevolen? (werkvertaling).
266. Blijven zal dus wat wordt aangeduid, hoewel wat het aanduidt voorbij lijkt te gaan (werkvertaling).
267. Ontvang dus zo (werkvertaling).
268. Zie 7.3.

beschouwd worden als een *prooemium* (opening). Hij onthult het onderwerp van zijn verkondiging en wekt nieuwsgierigheid op bij de toehoorders voor wat komen gaat.

II. In het tweede deel gaat Augustinus uitleg geven over het sacrament van de tafel van de Heer, zoals hij beloofd heeft in het *prooemium*. Hij doet dat door de heiliging van brood en wijn toe te passen op de pasgedoopten zelf. Dit blijkt het eigenlijke onderwerp van de preek te zijn. Dit tweede deel kan daarom beschouwd worden als een *narratio* (relaas).

III. In het derde deel brengt Augustinus liturgische teksten in verband met de pasgedoopten zelf als ledematen van het lichaam van Christus. Daarmee is het een uitwerking van de *narratio* en kan dit gedeelte beschouwd worden als een *argumentatio* (bewijsvoering).

IV. In het vierde deel spreekt Augustinus over het onwaardig ontvangen van het lichaam en bloed van Christus. Hiermee introduceert hij een nieuw onderwerp dat echter wel verbonden is met de rest van zijn preek. Daarom kan dit gedeelte beschouwd worden als een tweede *narratio* (relaas).

V. In het vijfde en laatste deel van deze verkondiging doet Augustinus een aantal aansporingen en uit hij verschillende wensen. Daarmee kan dit gedeelte beschouwd worden als een *peroratio* (conclusie).

In deze preek is er dus sprake van twee *narrationes* die duidelijk te onderscheiden zijn en waarbij de tweede *narratio* niet verder wordt uitgewerkt in een *argumentatio*.

7.2.3. Een nadere beschouwing van de vijf delen

In dit onderdeel zal ingegaan worden op elke zin van de preek. In een voetnoot zal aandacht besteed worden aan een aantal woorden die van belang zijn voor de tekst en niet eenduidig te vertalen zijn. Het betreft de woorden: *accipere*, *reddere*, *signum* en *significare*.

Prooemium

In de eerste zin maakt Augustinus de opmerking dat hij zijn belofte indachtig is. Vervolgens geeft hij aan wat hij beloofd heeft, namelijk om het sacrament van de tafel van de Heer te verklaren waaraan de pasgedoopten de voorbije nacht deelgenoot zijn gemaakt. Met de zin *Debetis scire quid acceptistis, quid accepturi estis, quid quotidie accipere*

debeatis gaat hij door op het ontvangen van het sacrament van de tafel van de Heer en het belang om daar meer over te weten.[269]

Vanaf de woorden *Panis ille quem uidetis in altari*, begint Augustinus uit te leggen dat brood door de heiliging van het woord van God het lichaam van Christus is.[270] Daarna zegt hij dat de inhoud van de beker, geheiligd door het woord van God, het bloed van Christus is. Aansluitend verkondigt de kerkvader dat Christus daardoor (door de heiliging van brood en wijn), ons zijn lichaam en bloed heeft willen toevertrouwen dat Hij voor ons heeft vergoten tot vergeving van de zonden.

Eerste narratio

Dit deel begint met de zin *Si bene accepistis, uos estis accepistis*.[271] Augustinus' formulering duidt op een overgangszin, omdat hij het zowel over het ontvangen heeft (dat in het eerste deel aan bod komt) als over de pasgedoopten zelf (die in het tweede deel centraal staan). Bovendien gaat hij over van de derde persoon meervoud naar de tweede persoon meervoud in de vorm van een proclamerende zin. Vervolgens haalt hij Paulus aan met de woorden: *Apostolus enim dicit: Vnus panis, unum corpus, multi sumus* (zie 1 Korintiërs 10:17).[272] Hij zegt dat de apostel op deze manier het sacrament van de tafel van de Heer verklaard heeft. Vervolgens haalt hij nogmaals hetzelfde citaat aan.

Daarop volgt de zin *Conmendatur uobis in isto pane quomodo unitatem amara debeatis*, waarin de kerkvader de toehoorders het brood als beeld voorhoudt van de eenheid die ze moeten beminnen.[273] Hij stelt dan twee vragen, namelijk: *Numquid enim panis ille uno grano factus est*? *Nonne multa erant tritici grana*?[274] Deze vragen houden verband

269. Jullie moeten weten wat jullie hebben ontvangen, wat jullie zullen ontvangen, wat jullie dagelijks moeten ontvangen (werkvertaling). *Acceptistis* en *accepturi* zijn vervoegingen van het woord *accipere*: (lijdelijk) aannemen, ontvangen, krijgen, ondervinden, lijden, vernemen, opnemen, iemand als gast ontvangen of opnemen, aanvaarden, waarnemen, begrijpen, iets (goed of kwaad) opnemen, (in zekere zin) opvatten. Zie F. Muller en E.H. Renkema, *Woordenboek Latijn Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*. Bewerkt door K. van der Heyde, Groningen 1963, 8. In de *Thesaurus Linquae Latinae* wordt *accipere* ook omschreven als: *acquirere* (o.a. er nog bij verwerven), *admittere* (o.a. voor iets toegankelijk zijn), *adprehendere* (o.a. grijpen), *capere* (o.a. aanpakken), *non recusare* (o.a. niet op iets terug komen), *probare* (o.a. goedkeuren), *recipere* (o.a. terugnemen) *en sinere* (o.a. toelaten). *Accipere* kan met de handen (*manibus*), met de mond (*ore*), met een ander deel van het lichaam (*aliis corporis partibus*), vooral door het zintuigelijk gehoor (*sensibus praesertim auditis)* met *animo intellectu* of *animo affectu* en met *variis instrumentis*. Zie *ThLL* I, *a-adli*, Lipsiae 1900, 304-318. Het woord *accipere* kan dus met meerdere woorden vertaald worden. Hier is gekozen voor het woord 'ontvangen' omdat dat hier het meest passend is.

270. Dat brood dat jullie op het altaar zien (werkvertaling).

271. Als jullie goed hebben ontvangen zijn jullie wat jullie hebben ontvangen (werkvertaling).

272. De apostel zegt immers: Eén brood, één lichaam, zijn wij met velen (werkvertaling).

273. In dit brood hier wordt jullie toevertrouwd hoe jullie de eenheid moeten beminnen (werkvertaling).

274. Want dat brood is toch niet van één korrel gemaakt? Er waren toch vele tarwekorrels? (werkvertaling).

met de eenheid waarover vlak daarvoor is gesproken, maar ook met het aangehaalde Bijbelcitaat, omdat daarin sprake is van het ene brood.

Augustinus geeft antwoord op deze vragen door in te gaan op het scheiden- en de vermorzeling van de tarwekorrels, waarbij hij wijst op het feit dat ze verbonden zijn door middel van water. In een bijzin merkt hij dan op dat, als de tarwe niet wordt gemalen en met water *conspergatur* (besprenkeld wordt), deze allerminst de vorm krijgt die brood wordt genoemd.

Met de zin *Sic et uos ante ieiunii humiliatione et exorcismi quasi molebamini* begint Augustinus het malen van het brood te vergelijken met het vasten en het *exorcismi sacramento* (sacrament van het exorcisme) dat de pasgedoopten hebben ondergaan.[275] Daarna gaat hij in op het doopsel en dat dit heeft plaatsgevonden door middel van besprenkeling met water. Hierdoor zijn de pasgedoopten als het ware tot de vorm van het brood gemaakt, zegt hij. Dan merkt hij op dat er zonder vuur nog geen brood is. Vervolgens vraagt hij of dat vuur de zalving door olie is. Hij bevestigt dit door over het vuur te spreken als het sacrament van de Heilige Geest.

Vanaf de woorden *In actibus apostolorum* zegt Augustinus aan de zijlijn van zijn betoog iets over het boek Handelingen van de Apostelen.[276] Daar wordt vandaag mee begonnen, zegt hij, waarschijnlijk in een *lectio continua* gedurende de paastijd. Hij brengt naar voren dat de toehoorders bij het lezen ervan aandachtig moeten zijn. Dan merkt hij op dat wie verder wil komen, het middel voorhanden heeft. Hij legt niet uit wat hij daarmee bedoelt, maar uit de context is op te maken dat hij doelt op de lezing uit de Schrift. Aansluitend roept hij op om bij het samenkomen *fabulas vanas* (de holle verzinsel) uit de weg te ruimen en zich te richten op de Geschriften. Daarna volgt de zin: *Codices uestri nos sumus*.[277] Het blijft onduidelijk wie hij met 'wij' bedoelt. In de context van de preek duidt dit naar alle waarschijnlijkheid op allen die uit de Schrift voorlezen en hierover preken, waardoor de (veelal analfabetische) toehoorders te horen krijgen wat er in de Schrift staat.

Na de introducerende woorden *Adtendite ergo* heeft Augustinus het over de Heilige Geest die met Pinksteren zal komen.[278] Daarmee sluit hij aan bij de eerdere zin *Etenim*

275. Zo werden ook jullie eerder door de verootmoediging van het vasten en het sacrament van het exorcisme als het ware gemalen (werkvertaling).
276. In de Handelingen van de Apostelen (werkvertaling).
277. Wij zijn jullie boeken (werkvertaling).
278. Let dus op en zie (werkvertaling).

ignis nutritor spiritus sancti est sacramentum.[279] Hij verklaart dat de Heilige Geest zich laat zien in vurige tongen.

Vanaf de woorden *Inspirat enim caritatem* past Augustinus het vuur van de Geest toe op de liefde voor God en de zuivering van de doopleerlingen.[280] Dat de Geest ons de liefde inblaast, zegt hij, heeft tot gevolg dat wij in liefde tot God ontbranden, de wereld verachten, dat ons kaf verbrand wordt en dat ons hart wordt gezuiverd.[281] Hij zegt dat de Heilige Geest nadert, die hij omschrijft als vuur dat samen met het water ervoor zorgt dat de pasgedoopten tot brood worden gemaakt, dat het lichaam van Christus is. Daarnaast maakt hij de opmerking dat dit op een bepaalde manier de eenheid aanduidt.

Argumentatio

Het derde deel van de preek begint met een inleidende zin over de volgorde van de sacramenten die de pasgedoopten ontvangen. Vanaf het woord *Primo* gaat Augustinus in op het *Sursum cor*.[282] De pasgedoopten worden als ledematen van Christus aangespoord hun hoofd omhoog gericht te houden. Dan stelt hij de vraag waar hun hoofd is, als zij de ledematen van Christus zijn. Hij geeft aan dat de ledematen een hoofd hebben en dat als het hoofd niet voor alles uit zou zijn gegaan, de ledematen niet zouden volgen. Vervolgens vraagt hij waar ons hoofd naartoe is gegaan. Zonder antwoord te geven, stelt hij direct de vraag wat ze herhaald hebben in de geloofsbelijdenis. Daar geeft hij vervolgens zelf antwoord op door een aantal zinnen aan te halen uit die geloofsbelijdenis, die de pasgedoopten ontvangen en

279. Inderdaad, wat het vuur voedt, is het sacrament van de Heilige Geest (werkvertaling).
280. Hij blaast ons immers de liefde in (werkvertaling).
281. Zie Ten Hove, *Koren en kaf op de dorsvloer*, 514-521.
282. Omhoog het hart (werkvertaling). Zie 7.4.

reddidistis (herhaald hebben)[283] Hij zegt allereerst: *Tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in caelum, sedet ad dexteram patri*.[284] Met de zin *Ergo in caelo caput nostrum* lijkt hij het voorgaande als het ware samen te vatten en geeft hij tevens antwoord op de eerder gestelde vraag waar hun hoofd is als zij de ledematen van Christus zijn.[285]

Daarna laat Augustinus weten dat de uitspraak *Habemus ad dominum* een goed antwoord is op de oproep *Sursum cor*, omdat de toehoorders daarmee hun hart richten naar de Heer.[286] Vervolgens zegt hij dat het niet aan onze eigen krachten, verdiensten en inspanningen toe te schrijven is dat zij (uit de context blijkt dat het om de pasgedoopten gaat) het hart omhoog richten naar de Heer, maar dat dit een geschenk is van God. Dat wordt volgens Augustinus uitgedrukt in de woorden *Gratias agamus domino deo nostro*, en is een vervolg op de uitspraak *Habemus ad dominum*.[287] Vervolgens herhaalt hij de woorden *Gratias agamus* om uit te drukken dat we dankbaar moeten zijn dat de Heer het ons heeft gegeven dat we het hart omhoog kunnen heffen omdat wij ons hart anders op de aarde zouden hebben. De woorden *Dignum et iustum est* getuigen van die dankbaarheid.[288]

---

283. Augustinus gebruikt hierbij het woord *reddere* dat naast de betekenis van 'teruggeven' ook de betekenis heeft van: zich terug begeven naar, terugkeren tot, verzameld worden, sterven, ter vergelding geven, vergelden, beantwoorden, ten antwoord geven, antwoorden, woorden wisselen, een groet beantwoorden, (in een andere taal) weergeven, vertalen, (naar uiterlijk of wezen) weergeven, iemand geven wat hem toekomt, ter hand stellen, betalen, vervullen, verhalen, rekenschap geven, afleggen, offeren, meedelen, van zich geven, opgeven, uitspuwen, uitademen, ter wereld brengen, laten horen, opzeggen, voordragen, aanvoeren, maken tot, doen uitvoeren. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 787. In de *Thesaurus Linguae Latinae* wordt *reddere* gebruikt in betekenis van *anima morientis* (stervende ziel), van *punitio* (o.a. straf), *iudicium* (o.a. vonnis), *praemium* (o.a. beloning) en *merces* (o.a. loon). In het christelijk gebruik kan het gaan om het *reddere* aan God in de zin van geloof of aan mensen in de zin van liefde. Daarnaast kan *reddere* gebruikt worden in de zin van *compensatio* (o.a. vereffening), *restitutio* (o.a. herstelling), *in vitam revocando* (o.a. in het leven terugkerend), *curando* (o.a. zorgend), *servando* (o.a. dienend), *tollendo* (o.a. opnemend), en ook *reddere* in de zin van *debitum, expectatum* (o.a. een verwachte schuld), *repreaesentantur* (o.a. onmiddellijk verwezenlijkt), *respondendo* (o.a. antwoordend), *repetendo* (o.a. herhalend), *recitando* (o.a. voorlezend), *imitando* (o.a. imiterend), *emittuntur* (van emitto: o.a. uitzenden), *dare* (o.a. geven) en *tradere* (o.a. overdragen). Zie *ThLL* XI, III *recido - reddo* (2016), 475-496; *ThLL* XI, IV *reddo – refocilo* (2016), 497-499. De betekenis van teruggeven is heel toepasselijk hier aangezien de pasgedoopten het *Symbolum* hebben moeten leren en het nu als het ware teruggeven aan degene die het hun geleerd heeft. Zie ook Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, 323.

284. Op de derde dag is Hij opgestaan uit de doden, Hij is opgestegen ten hemel, Hij zit aan de rechterhand van de Vader (werkvertaling).

285. Zie ons hoofd is in de hemel (werkvertaling).

286. Wij houden het gericht op de Heer (werkvertaling van *Habemus ad dominum*).

287. Laten wij danken de Heer onze God (werkvertaling van *Gratias agamus domino deo nostro*).

288. Het is passend en rechtvaardig (werkvertaling).

Met de woorden *Deinde post sanctificatione sacrificii dei* begint Augustinus te spreken over de heiliging van het offer.[289] Hij geeft aan dat wij zelf dat offer zijn en dat het offer het *signum* (teken) is van de werkelijkheid die wij zijn.[290] In dezelfde zin laat de kerkvader weten dat na de heiliging van het offer het gebed des Heren wordt gezegd. De pasgedoopten hebben dit gebed ontvangen en *reddidistis* (hebben dit herhaald), zegt hij.[291] Daarmee wordt duidelijk dat de neofieten dit gebed voor hun doop hebben geleerd en nu binnen de litugie zelf opzeggen.

Aansluitend heeft Augustinus het over de woorden *Pax uobiscum*.[292] De christenen kussen elkaar met een heilige kus, zegt hij. Dat laatste is volgens hem een *signum* (teken) van vrede. Hij roept op om datgene wat de lippen uitdrukken overeen te laten stemmen met ons geweten. Dat kan door je lippen *accedunt* (te laten uitgaan) naar de lippen van je broer of zus, zegt hij, en daarbij je hart niet *recedat* (te verwijderen) van zijn of haar hart. De kerkvader sluit dit deel van de preek af met de opmerking: *Magna ergo sacramenta et ualde magna*.[293]

Tweede narratio

Met de zin *Vultis nosse quomodo conmendatur*? begint Augustinus het vierde deel van de preek.[294] Deze vraag slaat terug op de sacramenten waar hij het aan het einde van het derde deel over heeft gehad. Dan citeert hij opnieuw een uitspraak van de apostel met de woorden: *Qui manducat corpus Christi aut bibit calicem domini indigne, reus est corporis*

289. Vervolgens heeft de heiliging van het offer aan God plaats (werkvertaling). Augustinus maakt duidelijk dat de bisschop of de priester het offer opdraagt. Van der Meer geeft echter aan dat het onduidelijk is of Augustinus samen met zijn priesters de eucharistie viert. Zie Van der Meer, *Augustinus de zielzorger*, 352.

290. Het woord *signum* is behalve met 'teken' ook nog te vertalen met: merk, herkenningsteken, teken van iets toekomstigs, voorteken, teken om iets te doen, (door de veldheer gegeven) teken, signaal, wachtwoord, beeldwerk, (goden)beeld, zegel, sterrenbeeld. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 854. De *Thesaurus Linquae Latinae* geeft aan dat *signum* gebruikt wordt in militaire zin en voor religieuze zaken en dat het kan gaan om een dierlijk teken, een menselijk teken of een goddelijk teken of ook een teken van voorwerpen. Zie *ThLL* IV, Bruxelles 1964, 237. Dit alles geeft aan hoezeer *signum* een woord is dat ergens naar verwijst. Ik vertaal het met 'teken' aangezien de kerkvader een sacrament beschouwt als een zichtbaar teken van een onzichtbare werkelijkheid. Zie *s.* 227; 272; *trin.* 3,10; *Io.eu.tr.* 26,15; *ciu.* 10,5. Zie Dodaro, 'Sacramentum', 1265-1266. Zie ook Dassmann, *Augustinus, Heiliger und Kirchenlehrer*, 159; J. Rexer, *Sakrament und Schrift bei Augustinus: Ad inquisitiones Ianuarii und Augustins Deutung von Liturgie und Bibel.*, Paderborn 2020, 168-173 (*Augustinus. Werk und Wirkung* 9).

291. Zie voetnoot bij het woord *reddidistis*.

292. Vrede zij met jullie (werkvertaling).

293. Daarom zijn de sacramenten groot, ja, heel groot. (werkvertaling).

294. Willen jullie weten hoe ze in onze aandacht worden aanbevolen? (werkvertaling).

et sanguinis domini.[295] Op grond van dit citaat vraagt de kerkvader wat onwaardig ontvangen is. Hij geeft daar zelf als antwoord op dat dit minachtend ontvangen is en met spot. Dan volgt een aansporing om niet als waardeloos te beschouwen wat men ziet. Wat gezien wordt gaat voorbij, zegt hij, maar wat als onzichtbaar *significatur* (wordt aangeduid) blijft voor altijd.[296]

Augustinus geeft aan dat er ontvangen, gegeten en *consumitur* (verteerd wordt). Dat sluit aan bij zijn opmerking in de vorige zin 'dat wat gezien wordt voorbijgaat'. Met het woord *consumitur* verwijst hij echter ook al naar de zinnen die daarna komen. Hij stelt namelijk aan de hand van retorische vragen vast dat het lichaam van Christus niet *consumitur* (wordt verteerd) noch de kerk van Christus noch de ledematen van Christus. Hij bevestigt dat met een resoluut *Absit* (zeker niet). Daarna volgt de opmerking dat zij (de pasgedoopten) hier worden gereinigd en daar worden gekroond, waarbij 'daar' hoogstwaarschijnlijk verwijst naar een leven na de dood. In de laatste zin van dit deel zegt de kerkvader dat zal blijven wat *significatur* (wordt aangeduid) maar dat datgene wat s*ignificat* (aanduidt) voorbij lijkt te gaan.[297] Uit het voorgaande blijkt dat hij met 'datgene wat blijft' doelt op de toehoorders zelf als het lichaam van Christus. Datgene wat aanduidt en voorbij lijkt te gaan slaat op het brood en de wijn die geconsumeerd worden als lichaam en bloed van Christus.

Peroratio

In het vijfde en laatste deel van de preek spoort Augustinus zijn toehoorders aan om zo te ontvangen dat men aan zichzelf denkt. Hij roept hen op de eenheid in het hart te houden en het hart omhoog te blijven richten. Vervolgens spreekt hij een aantal wensen uit. Allereerst: *Spes uestra non sit in terra, sed in caelo*.[298] Daarna: *fides uestra firma sit in deum, acceptabilis sit deo*.[299] In de laatste zin van deel vijf en van de hele preek zegt Augustinus dat de toehoorders zullen zien wat ze nu niet zien maar wel geloven. De vraag is waar hij op doelt. Als het gaat om het lichaam van Christus in brood en

---

295. Wie onwaardig het lichaam van Christus eet of de beker van de Heer drinkt, is schuldig aan het lichaam en bloed van de Heer (werkvertaling). Vgl. 1 Korintiërs 11:27.

296. *Significare* betekent behalve 'aanduiden' ook: een teken geven, (door tekens) te kennen geven, bedoelen, op iets zinspelen, betekenen, iets toekomstigs aanduiden, voorspellen, (met woorden) bedoelen. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 854. In de *Thesaurus Linguae Latinae* staat dat *significare* ook begrepen moet worden in de zin van *offendere* (o.a. weerkaatsen), *declarare* (o.a. kenbaar maken), *appelando* (o.a. appellerend) en *nuntius* (o.a. boodschap). Zie *ThLL* IV, Bruxelles 1964, 237-238. Aanduiden is dus een goede vertaling hier.

297. Idem.

298. Moge jullie hoop niet op de aarde gericht zijn maar op de hemel (werkvertaling).

299. Moge jullie geloof standvastig gericht zijn op God, moge jullie geloof aanvaardbaar zijn voor God (werkvertaling).

wijn, is het echter de vraag wat men daar na de dood van zal zien. Dan zou het eerder een verwijzing zijn naar henzelf als lichaam van Christus.

7.3. Het gebruik van de Bijbel

1 Korintiërs 11:23-25. In het eerste deel van zijn preek spreekt Augustinus over het brood en de inhoud van de beker die, door het woord van God geheiligd, het lichaam en bloed van Christus zijn. Hierin is een verwijzing te herkennen naar 1 Korintiërs 11:23-25 waarin Paulus de woorden aanhaalt die, volgens de vier evangelies, Jezus uitsprak tijdens het Laatste Avondmaal.

Mattheüs 26:28. Aansluitend heeft Augustinus het in dit eerste deel over de Heer Christus die aan ons zijn lichaam en bloed heeft willen toevertrouwen, met de woorden: *Per ista uoluit dominus Christus conmendare corpus et sanguinem suum, quem pro nobis fudit in remissionem peccatorum*.[300] Hij gebruikt hier Bijbelse taal die samenhangt met Mattheüs 26:28. In de Vulgaat wordt dit als volgt verwoord: *hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum*.[301] Zowel bij Augustinus als in het evangelie van Mattheüs wordt gesproken over bloed dat vergoten wordt tot vergeving van zonden.

1 Korintiërs 10:17. In het tweede deel van zijn preek citeert de kerkvader als hij zegt: *Apostolus enim dicit: Vnus panis, unum corpus, multi sumus*.[302] Hij haalt een gedeelte van 1 Korintiërs 10:17 aan dat in de Vulgaat als volgt beschreven staat: *Quoniam unus panis unum corpus multi sumus omnes quidem de uno pane participamur*.[303] Hier wordt duidelijk dat hij met het woord 'apostel' over Paulus spreekt, omdat die de auteur is van de eerste Korintiërsbrief. Door alleen een gedeelte van 10:17 te gebruiken, suggereert Augustinus dat de gelovigen het ene brood en het ene lichaam zijn. Dat hij dit citaat twee keer achter elkaar noemt, toont aan dat hij het belangrijk vindt. Het is een tekst die bovendien in vier van de vijf paaspreken voorkomt.[304]

300. Daardoor heeft de Heer Christus zijn lichaam en bloed aan ons willen toevertrouwen, dat Hij voor ons heeft vergoten tot vergeving van de zonden (werkvertaling).
301. 'Want hier is mijn bloed van het nieuwe verbond, dat voor velen vergoten wordt tot vergeving van zonden' (werkvertaling).
302. De apostel zegt immers: Eén brood, één lichaam, zijn wij met velen (werkvertaling).
303. Omdat wij één brood en één lichaam zijn, terwijl we met velen zijn, nemen wij allen deel aan het éne brood (werkvertaling).
304. Zie ook *s.* 228B; 229A; 272.

Handelingen 2:1-4. Wanneer de kerkvader spreekt over Pinksteren geeft hij aan dat de Heilige Geest zich in vurige tongen zal laten zien. Daarmee verwijst hij naar de tekst uit Handelingen 2:1-4 waarin dat beschreven staat.

1 Korintiërs 11:18. Augustinus heeft het over holle verzinsels met de woorden: *Quando convenitis ad ecclesiam, tollite fabulas uanas*.[305] Hiermee refereert hij mogelijk aan de uitspraak in 1 Korintiërs 11:18, die in de Vulgaat als volgt beschreven staat: *primum quidem convenientibus vobis in ecclesia audio scissuras esse et ex parte credo*.[306] In lijn met het begin van zijn brief klaagt Paulus in deze zin de verdeeldheid aan die er heerst tijdens samenkomsten in de kerk.[307] Augustinus' oproep om bij het samenkomen in de kerk de holle verzinsels (*fabulas uanas*) uit de weg te ruimen kan mogelijk wijzen op de afwijkende leer van de donatisten. Hij heeft het daarmee ook over verdeeldheid maar anders dan Paulus.

Romeinen 5:5. Met de woorden *Inspirat enim caritatem* verwijst Augustinus naar de Heilige Geest.[308] Daarmee gebruikt hij een beeld dat ook bij Paulus wordt teruggevonden in zijn Romeinenbrief, namelijk 5:5.

Romeinen 12:4-5; 1 Korintiërs 6:15-19; 10:17; 12:27; Efeziërs 4:15-16; 5:23.30; Kolossenzen 1:18; 2:19; 3:15. In het derde deel van de preek spreekt Augustinus over de ledematen van Christus en over Christus als het hoofd van dat lichaam. Hiermee gebruikt hij een Paulinisch beeld dat voorkomt in veel teksten van Paulus en dus een belangrijk thema is.[309] Zie bovengenoemde Bijbelteksten.

1 Korintiërs 11:27. In het vierde deel van zijn preek citeert Augustinus opnieuw Paulus als hij zegt: *Ait Apostolus: 'Qui manducat corpus Christi aut bibit calicem domini indigne, reus est corporis et sanguinis domini*.'[310] De tekst komt voor een groot deel overeen met 1 Korintiërs 11:27, zoals verwoord in de Vulgaat: *itaque quicumque manducaverit panem vel biberit calicem Domini indigne reus erit corporis et sanguinis Domini*.[311] Het valt op dat

---

305. Wanneer jullie samenkomen naar de kerk, ruim dan de holle verzinsels uit de weg (werkvertaling).
306. Ten eerste hoor ik dat er, wanneer jullie samenkomen in de kerk, scheuringen zijn, en ten dele geloof ik het (werkvertaling). Zie ook 1 Korintiërs 11:20 waarin Paulus opnieuw refereert aan verdeeldheid bij het samenkomen van de gelovigen.
307. Zie met name 1 Korintiërs 1:10-13.
308. Hij blaast ons immers de liefde in (werkvertaling).
309. Zie over het Paulinische beeld van de kerk als lichaam van Christus 3.5 in deel I en de daarin genoemde literatuur.
310. De apostel zegt: Wie onwaardig het lichaam van Christus eet of de beker van de Heer drinkt, is schuldig aan het lichaam en bloed van de Heer (werkvertaling).
311. Daarom, ieder die het brood eet of de beker van de Heer drinkt op onwaardige wijze, zal schuldig zijn aan het lichaam en bloed van de Heer (werkvertaling).

Augustinus hier de woorden *corpus Christi* gebruikt, terwijl Paulus het alleen over *panem* heeft.[312] Dat hangt wellicht samen met het feit dat de kerkvader in dit vierde deel een koppeling maakt tussen het 'lichaam van Christus' (*corpus Christi*) dat de pasgedoopten ontvangen en het 'lichaam van Christus' (*corpus Christi*) dat zij zelf zijn. Hij spreekt aansluitend over 'de beker van de Heer' (*calicem domini*). Die woorden gebruikt Paulus ook. Het is echter opmerkelijk dat waar Paulus het onwaardig ontvangen verbindt met de manier van samenkomen bij de maaltijd, Augustinus dit koppelt aan het ontvangen met spot of minachting omdat het zichtbare als waardeloos wordt gezien. Daarmee interpreteert de kerkvader deze tekst dus om de woorden van Paulus te actualiseren.

Romeinen 5:2; 15:13; Efeziërs 1:18-19; 4:4; Kolossenzen 1:4-5.23; 1 Thessalonicenzen 1:3; Titus 1:1-2; Hebreeën 6:11-12. In het vijfde deel van de preek spreekt Augustinus over hoop die gericht moet zijn op de hemel en over geloof dat standvastig en aanvaardbaar is voor God. Ook hierin zijn teksten van Paulus te herkennen, zoals de hierboven aangegeven Bijbelteksten.

7.4. Het gebruik van liturgische teksten en liturgische handelingen

Waar Augustinus in het tweede deel van zijn preek aangeeft dat de pasgedoopten zelf zijn wat ze ontvangen, wanneer ze goed hebben ontvangen, verbindt hij het geheiligde brood en de geheiligde wijn met de pasgedoopten zelf. Vervolgens vergelijkt hij het proces waardoor brood wordt gemaakt met de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten. Exorcisme, doopsel en zalving met olie zijn liturgische handelingen die volgens Augustinus leiden tot de vorming van het lichaam van Christus en de eenheid daarbinnen, net zoals de bereiding van brood leidt tot één brood.

In het derde deel van zijn preek, wanneer de kerkvader het heeft over liturgische teksten, geeft hij aan dat de toehoorders sacramenten in handen hebben. Hiermee suggereert hij dat de liturgische teksten zelf ook sacramenten zijn.[313] Dan gaat hij in op de woorden *Sursum cor* om de pasgedoopten aan de hand van deze uitspraak

312. In preek 228B spreekt Augustinus, bij het aanhalen van hetzelfde citaat, overigens wel over *panem* in plaats van *corpus Christi*.

313. Zie bijvoorbeeld *ep.* 138,7 waarin Augustinus aangeeft dat tekens die over goddelijke zaken gaan sacramenten worden genoemd.

aan te sporen als ledematen van Christus het hart omhoog te houden.[314] Door stukken tekst uit het *symbolum* aan te halen laat Augustinus zien dat Christus als hoofd van het lichaam van Christus in de hemel is. Deze woorden uit het *symbolum* hebben de pasgedoopten ontvangen en herhaald.[315] Alleen de eerste zin die hij noemt, *Tertia die resurrexit a mortuis*, komt overeen met de tekst uit het *Symbolum Apostolicum*. De tweede en derde zin die hij aanhaalt, *ascendit in caelum, sedet ad dexteram patris*, komen meer overeenkomen met de geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel.[316] Omdat in de aangehaalde tekst beleden wordt dat Christus als hoofd van het lichaam in de hemel is moeten de ledematen zich omhoog richten naar hun hoofd, aangespoord door de woorden *Sursum cor*. De woorden *Habemus ad dominum* legt hij uit als een bevestiging van het *Sursum cor*. Aansluitend verbindt hij de tekst *Gratias agamus domino deo nostro* met de uitspraak dat het omhoog richten van je hart niet toe te schrijven is aan jezelf, maar aan God. Dat wordt dan bevestigd door de woorden *Dignum et iustum est*.

Het offer waarover Augustinus daarna spreekt, heeft volgens hem expliciet betrekking op de aanwezigen zelf. Hij beschouwt dit als een teken van de werkelijkheid die de gelovigen zijn (*et nos – id est signum rei – quod sumus*).[317] Binnen de context van de preek worden het brood en de wijn op het altaar dus gezien als een symbool van de aanwezige gelovigen. Dit verwijst terug naar de vergelijking tussen de bereiding van brood en de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten in het tweede deel van zijn preek.

De heilige kus is bij Augustinus ook een 'teken' (*signum*), en wel van vrede, hetgeen hij in verband brengt met de omgang met elkaar. Hun hart moet niet een andere

314. Omhoog het hart (werkvertaling). In de katholieke liturgie wordt *sursum corda* gebeden maar Augustinus gebruikt consequent *sursum cor*. Volgens Michele Pellegrino wil de kerkvader elk lid van de gemeenschap als het ware persoonlijk aanspreken en gebruikt hij daarom *cor*, het enkelvoud van *corda*. Zie Demura, '*Sursum Cor* in the Sermons of St. Augustine', 75-77. Hierin verwijst hij naar: M. Pellegrino, '"Sursum cor" nelle opera di sant' Augostino' in *REAug* 3 (1965), 179-206.

315. Zie de voetnoot bij het woord *reddidistis* in 7.2.3.

316. Westra geeft aan dat de term *symbolum* in het Latijn tot diep in de vijfde eeuw uitsluitend wordt gebruikt voor de Apostolische Geloofsbelijdenis (in al haar varianten, ook in een vragende vorm), maar nooit voor een andere geloofsbelijdenis. Tevens beweert hij dat op een bepaald moment in de vijfde of zelfs de zesde eeuw zowel de dogmatische geloofsbelijdenissen als de verschillende varianten van het *Apostolicum* vanwege hun inhoudelijke overeenkomst aangeduid worden als *symbolum* of *fides*, waarbij de term *symbolum* het meest gangbaar werd. Augustinus gebruikt dus of een variant van het *Apostolicum* of mengt de tekst van het *Apostolicum* met dat van Nicea-Constantinopel. Die mengvorm van beide geloofsbelijdenissen laat Equiarte Bendimez zien op grond van Augustinus' preek 215. Zie L.H. Westra *The Apostles' Creed. Origin, History and Some Early Commentaries*, Turnhout 2002, 20-72 (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia* 43); Eguiarte Bendímez, 'San Agustín y la iniciación cristiana', 89.

317. En wij zijn daar ook, dat wil zeggen het teken van de werkelijkheid dat wij zijn (werkvertaling). Zie voor de uitleg van het woord *signum* 7.2.3.

beweging maken dan hun lippen laten zien, zegt hij. Aansluitend spreekt hij van *magna sacramenta*, sacramenten in meervoud dus, waarmee hij suggereert dat ook de heilige kus een sacrament is. In paaspreek 229 zegt hij dat ook letterlijk wanneer hij over de vredeskus spreekt: *Magnum sacramentum, osculum pacis*.[318] Daarom gebruikt Augustinus *signum* hier als aanduiding van een sacrament.

Zowel in het vierde als in het vijfde deel van de preek verbindt Augustinus het lichaam en bloed dat de pasgedoopten ontvangen met henzelf als ledematen van het lichaam van Christus. In het vierde deel komt dat ter sprake als de kerkvader ingaat op het onwaardig ontvangen. Volgens Augustinus gebeurt dat als men met spot en minachting het zichtbare brood en de zichtbare wijn ontvangt en voorbij gaat aan wat daarin wordt aangeduid, namelijk de kerk als lichaam van Christus. In het vijfde deel roept hij de neofieten op om bij het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus aan zichzelf te denken.

7.5. Conclusie

In het *prooemium* belooft Augustinus het sacrament van de tafel van de Heer te verklaren en legt hij uit dat het brood en de inhoud van de beker die de pasgedoopten op het altaar zien liggen door de heiliging van het woord van God lichaam en bloed van Christus zijn geworden. Met de uitspraak 'als jullie goed hebben ontvangen, zijn jullie wat jullie hebben ontvangen' betrekt hij dat, in de *narratio*, op henzelf. Augustinus maakt duidelijk dat hij met 'goed ontvangen' doelt op de eenheid binnen het lichaam van Christus. Dit verduidelijkt hij door de symboliek van het ene brood toe te passen op de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten, waardoor zij ledematen zijn geworden van het lichaam van Christus. De nadruk ligt dus niet op de verandering van brood en wijn, maar op de verandering van de pasgedoopten in het lichaam van Christus en de eenheid binnen dit lichaam. In de *argumentatio* van deze preek gebruikt Augustinus liturgische teksten en handelingen om duidelijk te maken wat de houding en levenswijze moet zijn van de pasgedoopten die nu deel uitmaken van het lichaam van Christus. Vervolgens legt hij in een tweede *narratio* onwaardig ontvangen uit als minachting en spot ten opzichte van het zichtbare en voorbijgaande. Hiermee is het brood en de wijn op de tafel van de Heer bedoeld, die het lichaam en bloed van Christus zijn geworden. Deze verwijzen naar de onzichtbare betekenis van het sacrament: dat de pasgedoopten ledematen zijn van de kerk als lichaam van Christus. In de *peroratio* maakt Augustinus opnieuw duidelijk dat het sacrament van de tafel van de Heer over de neofieten zelf gaat door hen aan te sporen om te

318. Een groot sacrament, de vredeskus (werkvertaling).

ontvangen met aandacht voor zichzelf en om te beseffen dat zij hierbij de eenheid in het hart moeten houden en het hart omhoog moeten richten. Deze structurering laat zien dat Augustinus in de *argumentatio* de kern van zijn betoog naar voren brengt, namelijk: hoe te leven als ledematen van het lichaam van Christus.

In deze preek maakt de kerkvader veel gebruik van het gedachtengoed van Paulus, zowel door expliciete citaten uit de eerste brief aan de Korintiërs aan te halen als door verwijzingen naar teksten en beelden van Paulus. Echter, door de uitspraken van Paulus in een andere context te plaatsen, interpreteert en actualiseert Augustinus ze en geeft hij er een eigen uitleg aan. De citaten 1 Korintiërs 10:17 en 11:17 gebruikt de kerkvader om over de kerk als het lichaam van Christus te spreken waar de pasgedoopten zelf deel van uitmaken. Daarmee verwijst hij naar nog een andere tekst van Paulus, namelijk: 1 Korintiërs 12:27. Augustinus spoort aan tot eenheid, iets wat Paulus ook doet in 1 Korintiërs. De kerkvader geeft aan dat deze eenheid het werk van de Heilige Geest is, omdat die de pasgedoopten tot één brood heeft samengevoegd en hen bovendien de liefde tot God inblaast. Met dat laatste verwijst hij opnieuw naar een tekst van Paulus, namelijk Romeinen 5:5. Bij Augustinus is eenheid door liefde echter ook iets waar de pasgedoopten zelf zich voor moeten inzetten.

Augustinus gebruikt in deze preek de woorden en handelingen uit de liturgie om aan te geven hoe de pasgedoopten zich moet gedragen als ledematen van het lichaam van Christus. Het ene brood waar zij mee vergeleken worden, verwijst naar de eenheid die zij moeten beminnen. Aan de hand van de woorden uit de inleidende dialoog van het eucharistisch gebed spoort hij hen aan het hart te richten naar de Heer en te beseffen dat dit omhoog heffen van het hart een geschenk is van de Heer, een genade dus. Wanneer Augustinus spreekt over de heiliging van het offer van God, betrekt hij dit op de deelnemers door te benadrukken dat zij zelf dit offer zijn en dat dit het teken is van de werkelijkheid die zij zijn. De manier waarop zij zich naar elkaar moeten gedragen binnen dit lichaam, wordt duidelijk door de heilige kus: niet alleen hun lippen maar ook hun hart moet uitgaan naar de ander.

In deze preek onderscheidt Augustinus zich van zijn leermeester Ambrosius wat betreft zijn visie op het sacrament van de tafel van de Heer. Ambrosius richt zich uitsluitend op het sacrament zelf, met name op de overtuiging dat de essentie van brood en wijn door de zegen wordt veranderd. In Augustinus' overtuiging gaat het sacrament over de toehoorders, die deel zijn gaan uitmaken van het lichaam van Christus en dat nog meer worden door het ontvangen van het geheiligde brood en de geheiligde wijn. Hiermee sluit hij aan bij de traditie van de Latijnse kerkvaders, met name binnen de Noord-Afrikaanse kerk, waarvan Tertullianus en

Cyprianus belangrijke vertegenwoordigers zijn. Zij benadrukken de uitwerking in de ontvangers.[319] Echter, in lijn met de Latijnse kerkvaders leggen ook de Griekse kerkvaders een verband tussen deelname aan het sacrament van de tafel van de Heer en het deel uitmaken van het lichaam van Christus. Augustinus sluit bovendien ook aan bij de denkwijze van de Griekse kerkvaders dat het brood en de wijn, die lichaam en bloed van Christus zijn geworden, verwijzen naar een hogere en geestelijke werkelijkheid.[320] Voor Augustinus is de kerk als lichaam van Christus deze hogere- en geestelijke werkelijkheid. De eigenheid van Augustinus ligt in het feit dat hij in deze preek, meer dan andere kerkvaders, ingaat op rol van de ontvangers. Aan de hand van de Bijbel en teksten en handelingen uit de liturgie spoort hij de pasgedoopten aan om te leven als ledematen van dat lichaam vooral door hun eenheid met God en met elkaar.

319. Zie 2.2 in deel I.
320. Idem.

8

Analyse van preek 228B (= *s. Denis* 3)

8.1 *Sermo* 228B

1. Reddendi sermonis officium, et cura qua vos parturivimus,	De taak om een preek te geven, en de zorg waarmee wij van jullie in barensnood zijn geweest
ut Christus formaretur in vobis	opdat Christus in jullie gestalte zou krijgen,
compellit nos admonere infantiam vestram,	noodzaakt ons jullie in je onmondigheid aan te sporen,
qui ex aqua et Spiritu nunc renati	die nu uit water en Geest zijn herboren
cibum ac potum istum super hanc	dit voedsel en deze drank
super hanc dominicam mensam	op deze tafel van de Heer
nova luce conspicitis,	in een nieuw licht te zien
et novella pietate percipitis,	en met nieuwe kinderlijke toewijding nemen jullie in je op,
quid sibi velit tam magnum divinumque sacramentum,	wat het zo grote en goddelijke sacrament betekent,
tam clarum et nobile medicamentum,	het zo stralende en voortreffelijke geneesmiddel,
tam mundum et facile sacrificium,	het zo reine en eenvoudige offer,
quod nunc nec in una civitate terrena Jeruzalem,	dat nu niet wordt geofferd in een aardse stad Ierusalem,
nec in tabernaculo illo quod per Moysen,	niet in die tent die door Mozes vervaardigd is,
nec in templo illo quod	niet in die tempel die
per Salomonem fabricatum est,	door Salomo vervaardigd is,
quae fuerunt umbrae futurorum,	dat zijn schaduwen geweest van de toekomst,
sed A SOLIS ORTU USQUE AD OCCASUM[321]	maar 'het wordt geofferd van zonsopgang tot zonsondergang,'
sicut a prophetis praedictum est,	zoals door de profeten voorspeld is
immolatur, et secundum novi testamenti	wordt het geofferd, en overeenkomstig de genade van het Nieuwe Testament
gratiam deo victima laudis offertur.	als een offergave van lof aan God aangeboden.
Non adhuc de gregibus pecorum hostia	Nu wordt uit de kudden schapen niet meer
cruenta conquiritur,	een bloedig offerdier verworven,
non nunc ovis aut hircus	nu wordt geen schaap of bok
divinis altaribus admovetur,	naar de goddelijke altaren gebracht,

321. Mal 1:11; Ps 113(112):3. In de gepresenteerde Latijnse tekst van deze preek worden hoofdletters gebruikt voor citaten uit de Schrift. Bij de weergave van de Latijnse teksten neem ik dat over. Zie inleiding deel II.

sed sacrificium iam nostri temporis corpus et sanguis est ipsius sacerdotis.	maar het offer van onze tijd is het lichaam en bloed van de priester zelf.
De illo quippe tanto ante praedictum est in psalmis: TU ES SACERDOS IN AETERNUM SECUNDUM ORDINEM MELCHISEDECH.[322]	Over hem is immers zolang tevoren voorzegt in de psalmen: 'Jij bent priester in eeuwigheid overeenkomstig de orde van Melchisedek.'
Quod autem panem et vinum Melchisedech sacerdos dei excelsi protulerit, quando patrem nostrum Abraham benedixit in libro Genesis legimus et tenemus	Dat echter brood en wijn door Melchisedek als priester van de allerhoogste God is aangereikt, toen hij onze vader Abraham zegende, lezen wij in het boek Genesis en daar houden wij aan vast.
Christus ergo dominus noster, qui obtulit patiendo pro nobis quod nascendo accepit ex nobis, princeps sacerdotum factus in aeternum, sacrificandi dedit ordinem quem videtis, corporis utique et sanguinis sui. Nam percussum lancea corpus eius aquam et sanguinem emisit, quo peccata nostra dimisit. Huius gratiae memores, vestram ipsorum salutem operantes quoniam deus est qui operatur in vobis, cum timore et tremore ad participationem huius altaris accedite.	Christus onze Heer is het immers, die zichzelf heeft aangeboden door te lijden voor ons dat wat Hij door geboren te worden uit ons heeft ontvangen. Nadat hij voor eeuwig de voornaamste priester is geworden, heeft hij de wijze van offeren aangegeven die jullie zien, dat wil zeggen zijn lichaam en zijn bloed. Want toen zijn lichaam door een lans werd doorstoken, liep er water en bloed uit, waarmee Hij onze zonden heeft vergeven. Wanneer jullie deze genade in herinnering brengen bewerken jullie je eigen heil, omdat God het is die dit in jullie bewerkt. Nader met angst en beven tot dit altaar en neem eraan deel.
Hoc agnoscite in pane, quod pependit	Herken in dit brood wat heeft gehangen op

322. Ps 109:4.

in cruce: hoc in calice, quod manavit ex latere.

het kruis; herken in deze beker wat heeft gestroomd uit zijn zijde.

Nam et illa vetera sacrificia populi dei hoc unum venturum multiplici varietate figurabant.

Want ook die oude offers van het volk van God stelden dit ene toekomstige offer voor in een veelvoudige verscheidenheid.

Ipse enim Christus et ovis est propter innocentiam simplicis animi, et hircus propter similitudinem carnis peccati.

Christus zelf is immers het schaap wegens de onschuld van zijn onschuldige ziel, en de bok wegens de gelijkenis met het vlees van de zonden.

Et quicquid aliud multis et diversis modis in sacrificiis testamenti veteris praenuntiatum est, ad hoc unum pertinet quod novo testamento revelatum est.

En al het overige dat op vele en diverse manieren in de offers van het Oude Testament voorzegt is, heeft betrekking op dit ene dat in het Nieuwe Testament onthuld is.

2. Accipite itaque et edite corpus Christi, etiam ipsi in corpore Christi facti iam membra Christi; accipite et potate sanguinem Christi.

Neem en eet dus het lichaam van Christus: jullie zijn zelf al ledematen van Christus geworden in het lichaam van Christus; neem en drink het bloed van Christus.

Ne dissolvamini, manducate vinculum vestrum; ne vobis viles videamini, bibite pretium vestrum.

Eet jullie band opdat jullie niet worden ontbonden; drink jullie losgeld opdat jullie jezelf niet weinig waard achten.

Sicut in vos hoc convertitur, cum id manducatis et bibitis, sic et vos in corpus Christi convertimini, cum oboedienter et pie vivitis.

Zoals dit hier in jullie wordt veranderd, telkens als jullie dit eten en drinken, zo worden ook jullie veranderd in het lichaam van Christus, wanneer jullie gehoorzaam en vroom leven.

Ipse namque sua iam propinquante, passione cum pascha faceret cum discipulis suis, acceptum panem benedixit, et ait: HOC EST CORPUS MEUM, QUOD

Want toen Hij, reeds bij het naderen van zijn lijden, met zijn leerlingen het Paasfeest vierde nam Hij brood, zegende Hij het en zei: ‘Dit is mijn lichaam, dat voor jullie

PRO VOBIS TRADETUR.[323]
Similiter benedictum calicem
dedit dicens:
HIC EST SANGUIS MEUS NOVI
TESTAMENTI, QUI PRO MULTIS
EFFUNDETUR IN REMISSIONEM
PECCATORUM.[324]

zal worden overgeleverd.'

Evenzo zegende Hij de kelk, gaf die en zei:
'Dit is mijn bloed van het nieuwe verbond
dat voor velen zal worden vergoten tot
vergeving van zonden.'

Hoc in evangelio vel legebatis
vel audiebatis, sed hanc eucharistiam
esse Filium nesciebatis:
nunc vero aspersi corde in conscientia
pura, et loti corpore aqua munda

ACCEDITE AD EUM, ET
ILLUMINAMINI, ET VULTUS VESTRI
NON ERUBESCENT.[325]

Dit lezen of horen jullie zeker wel in het
evangelie, maar dat deze eucharistie
de Zoon is wisten jullie niet:
nu je hart echt besprenkeld is, het geweten
zuiver, en het lichaam schoon gewassen
met rein water
'wendt je dan tot Hem en
laat je verlichten, en jullie gelaat
zal niet schaamrood worden.'

Hoc enim si digne accipitis, quod
pertinet ad testamentum novum,
per quod aeternam hereditatem speratis,

tenentes mandatum novum ut vos
invicem diligatis[326]
habetis in vobis vitam.

Als jullie dit immers waardig ontvangen, wat
betrekking heeft op het Nieuwe Verbond
waardoor jullie de eeuwige erfenis
verwachten,
het nieuwe gebod in acht nemend
om elkaar lief te hebben,
hebben jullie het leven in je.

Illam enim carnem sumitis,
de qua dicit ipsa vita:
PANIS QUEM EGO DEDERO, CARO
MEA EST PRO SAECULI VITA[327];
'et, NISI QUIS MANDUCAVERIT
CARNEM MEAM,
ET BIBERIT SANGUINEM MEUM,
NON HABEBIT IN SE VITAM.[328]

Jullie nemen immers het vlees tot je,
waarover het leven zelf zegt:
'Het brood dat ik zal geven, is mijn vlees
voor het leven van de wereld.

en: 'Als men mijn vlees niet heeft gegeten
en mijn bloed niet heeft gedronken,
zal men het leven niet in zich hebben.'

323. 1Kor.11:24.
324. Mt. 26:28.
325. Ps. 33:6.
326. Joh. 13:34.
327. Joh. 6:51.
328. Joh. 6:54.

3a. Habentes ergo vitam in illo,
in carne una eritis cum illo.

Neque enim hoc sacramentum
Christi corpus ita commendat,
ut vos inde seiungat

Hoc namque apostolus in scriptura
sancta praedictum esse commemorat:
ERUNT DUO IN CARNE UNA.
SACRAMENTUM HOC, inquid,
MAGNUM EST; EGO AUTEM DICO IN
CHRISTO ET IN ECCLESIA.[329]
Et alio loco de hac ipsa eucharistia
dicit:
UNUS PANIS, UNUM CORPUS MULTI
SUMUS[330].

Omdat jullie dus het leven hebben in Hem,
zullen jullie in het vlees één zijn met Hem.

Dit sacrament, het lichaam van Christus,
vertrouwt Hij jullie immers niet zodanig
toe dat het jullie daarvan afzondert.

De apostel vermeldt immers dat in de
heilige Schrift voorzegt is:
'Twee zullen in het vlees één zijn.
Dit Sacrament,' zegt hij,
'is groot; ik zelf betrek het op
Christus en op de Kerk.'
En op een andere plaats zegt hij over
dezelfde Eucharistie:
'Eén brood, één lichaam zijn wij met velen.'

3b. Accipere ergo incipitis quod
et esse coepistis, si non
indigne accipiatis, ne iudicium
vobis manducetis et bibatis.

Sic enim dicit: QUICUMQUE
MANDUCAVERIT PANEM AUT
BIBERIT CALICEM DOMINI INDIGNE,
REUS ERIT CORPORIS ET SANGUINIS
DOMINI
PROBET AUTEM SE HOMO, ET SIC DE
PANE EDAT, ET DE CALICE BIBAT;
QUI ENIM MANDUCAT ET BIBIT
INDIGNE,
IUDICIUM SIBI MANDUCAT ET BIBIT.[331]

Jullie beginnen dus te ontvangen dat wat
jullie begonnen zijn te zijn, als jullie niet
onwaardig ontvangen, opdat jullie geen
oordeel over jezelf eten en drinken.

Zo zegt hij immers: 'Wie onwaardig het
brood heeft gegeten of de kelk van de Heer
heeft gedronken,
zal schuldig zijn aan het lichaam en bloed
de Heer.
Maar een mens onderzoekt zichzelf, en
eet dan van het brood en drinkt uit de kelk;
want wie onwaardig eet en drinkt,
hij eet en drinkt zich een oordeel.'

329. Ef. 5:31-32.
330. 1Kor. 10:17.
331. 1Kor. 11:27-29.

Digne autem accipitis, si a malae op doctrinae fermento caveatis,	Maar jullie ontvangen waardig, als jullie je hoede zijn voor de gist van een slechte onderrichting.
ut sitis azymi sinceritatis et veritatis;	Dat jullie moge zijn als ongezuurd brood, onbedorven en oprecht;
aut si fermentum illud caritatis teneatis,	en dat jullie moge vasthouden aan de gist van de liefde,
quod abscondit mulier in farinae mensuris tribus, donec fermentaretur totum.	dat een vrouw verborg in drie maten meel, totdat alles werd verzuurd.
Haec enim mulier est sapientia dei,	Deze vrouw is immers de Wijsheid van God,
facta per virginem in carne mortali,	gemaakt door de Maagd in het sterfelijke vlees.
quae in toto orbe terrarum, quem de tribus Noe filiis post diluvium reparavit, tamquam in mensuris tribus suum disseminat evangelium, donec fermentaretur totum.	Die Wijsheid zaait in heel de wereld het Evangelie als het ware in drie maten uit totdat alles doorzuurd is, nadat in de wereld de zondvloed is hersteld door de drie zonen van Noach.
4. Hoc est illud totum, quod graece dicitur OLON,	Hier is dat alles, dat in het Grieks holon wordt genoemd.
ubi custodientes vinculum pacis	Waar men de band van de vrede in acht neemt
eritis secundum totum, quod CATHOLON	zullen jullie deel uitmaken van het geheel, dat
vocatur, et unde catholica nominatur.	cathalon heet en daarom 'katholiek' wordt genoemd.

8.2. Structuur

8.2.1. Een eerste eigen indeling[332]

In het begin van zijn preek zegt Augustinus: *Reddendi sermonis officium*.[333] Hij doet dat naar eigen zeggen voor hen *qui ex agua et Spiritu nunc renati*.[334] Ook noemt hij offers in het Oude Testament die volgens hem verwijzen naar het offer van het lichaam en bloed van de priester zelf. Daarna gaat hij verder met het bespreken van het offer van Christus. De Bijbelteksten die worden aangehaald of waarnaar wordt verwezen, en het Bijbels taalgebruik dat veelvuldig voorkomt in dit deel, sluiten aan bij de thematiek van het offer in dit gedeelte van de preek.[335]

Vervolgens gaat Augustinus over op een gebiedende wijs met de woorden *Accipite itaque et edite corpus Christi*.[336] Hiermee spreekt hij de pasgedoopten rechtstreeks aan om vervolgens het lichaam en bloed van Christus dat zij ontvangen te verbinden met henzelf als ledematen van het lichaam van Christus. Dat alles duidt op een ander onderdeel van de preek. Met name de Bijbelse zinnen *PANIS QUEM EGO DEDERO, CARO MEA EST PRO SAECULI VITA* en *NISI QUIS MANDUCAVERIT CARNEM MEAM, ET BIBERIT SANGUINEM MEUM, NON HABEBIT IN SE VITAM* zijn verbonden met de inhoud van dit deel.[337]

Met de uitspraak *Habentes ergo vitam in illo, in carne una eritis cum illo* gaat Augustinus enerzijds verder op het voorgaande maar begint hij tevens over iets nieuws te spreken, namelijk het één zijn met Hem (Christus).[338] Ook het partikel *ergo* duidt op een overgang. De twee Schriftteksten die de kerkvader aanhaalt en die hij aankondigt als uitspraken van de apostel, sluiten aan bij dit thema van dit stuk en versterken elkaar. Het betreft een gedeelte van Efeziërs 5:31-32, waarin het gaat over de eenheid tussen Christus en de kerk en een gedeelte van 1 Korintiërs 10:17, waarin de eenheid binnen het lichaam van Christus verbonden wordt met het ene brood dat wordt gegeten.

---

332. De Latijnse tekst die ik gebruik staat onder redactie van G. Morin. Zie Drobner, *Augustinus von Hippo, Sermones ad populum*, 160.
333. De taak om een preek te houden (werkvertaling).
334. die nu uit water en Geest zijn herboren (werkvertaling).
335. Zie 8.3.
336. Neemt en eet dus het lichaam van Christus (werkvertaling).
337. Het brood dat ik zal geven, is mijn vlees voor het leven van de wereld (werkvertaling). Vgl. Johannes 6:51. Als men mijn vlees niet heeft gegeten en mijn bloed niet heeft gedronken, zal men het leven niet in zich hebben (werkvertaling). Vgl. Johannes 6:53. In de Latijnse tekst die ik gebruik staan de woorden die uit de Bijbel komen in hoofdletters. In het weergeven van deze tekst neem ik dat over.
338. Omdat jullie dus het leven hebben in Hem, zullen jullie in het vlees één zijn met Hem (werkvertaling).

Vanaf de woorden *Accipere ergo incipitis quod et esse coepistis* gaat Augustinus het over 'onwaardig- en waardig ontvangen' hebben.[339] Opnieuw wordt het partikel *ergo* gebruikt, hetgeen duidt op een overgang. Bovendien begint de kerkvader hier een nieuw onderwerp hetgeen hij verbindt met de tekst uit 1 Korintiërs 11:27-29 waarin Paulus over het onwaardig eten en drinken van het lichaam en bloed van Christus spreekt. Deze Bijbeltekst is duidelijk verbonden met het onderwerp van dit gedeelte.

Vanaf de woorden *Hoc est illud totum, quod graece dicitur OLON* is Augustinus aan het concluderen, hetgeen duidt op een nieuw en laatste onderdeel van zijn preek.[340] Qua Schriftgebruik is hier geen citaat te vinden. In de oproep om de band van de vrede in acht te nemen is wel een verwijzing naar de Bijbel te zien.[341]

8.2.2. Schets van een retorische indeling

I. In het eerste deel van preek 228B kondigt Augustinus aan een preek te gaan houden voor degenen die de nacht ervoor gedoopt zijn. Hij maakt duidelijk dat de offers uit het Oude Testament verwijzen naar het offer van Christus. Aangezien dit onderwerp niet meer terugkomt in de rest van de preek maar als inleiding dient voor wat verder besproken wordt kan dit eerste gedeelte beschouwd worden als een *prooemium*.

II. In het tweede deel van preek 228B introduceert Augustinus het werkelijke onderwerp van zijn preek: de pasgedoopten die niet alleen deelhebben aan het lichaam en bloed van Christus maar ook zelf lichaam van Christus zijn geworden. Daarom kan dit gedeelte beschouwd worden als een *narratio*.

III. In twee onderdelen werkt Augustinus vervolgens uit wat hij in het tweede deel van zijn preek ter sprake brengt. Hij gaat eerst in op de eenheid binnen het lichaam van Christus, zowel met Christus als onderling. Vervolgens komt hij te spreken over 'waardig- of onwaardig ontvangen', hetgeen hij verbindt met het wel of niet 'lichaam van Christus zijn' van de pasgedoopten. De twee onderdelen van dit gedeelte kunnen samen beschouwd worden als een *argumentatio*.

IV. In het laatste deel van de preek geeft Augustinus aan dat waar men de band van de vrede in acht neemt, men deel zal uitmaken van het geheel. Daarmee refereert hij aan hetgeen hij in de *argumentatio* heeft gezegd over de eenheid van het lichaam van Christus en spoort hij aan daar zelf werk van te maken. Dit gedeelte van de preek kan daarom beschouwd worden als een *peroratio*.

339. Jullie beginnen dus te ontvangen dat wat jullie begonnen zijn te zijn (werkvertaling).
340. Hier is dat alles, dat in het Grieks 'holon' wordt genoemd (werkvertaling).
341. Paulus roept in veel van zijn brieven op tot vrede. Zie 8.3.

In deze preek is de standaard indeling van de antieke retorica goed terug te vinden: een *prooemium*, een *narratio*, een *argumentatio* en een *peroratio*. De *argumentatio* is echter op te delen in twee delen.

8.2.3. Een nadere beschouwing van de vier delen

Bij het bespreken van de inhoud van deze preek, zin voor zin, zal ingaan worden op de volgende woorden: *officium*, *memorare*, *figurare*, *revelare* en *convertere*. Na de verschillende betekenissen van deze woorden te hebben weergegeven zal worden aangegeven waarom voor de betreffende vertaling gekozen is.

Prooemium

Het eerste deel van deze preek begint met een lange zin waarin Augustinus het allereerst heeft over de *officium* (taak) om een preek *reddendi* (te geven).[342] Als bisschop heeft Augustinus inderdaad de taak om te preken voor zijn gelovigen. De kerkvader geeft aan dat hij in barensnood is geweest van de pasgedoopten. Hij gebruikt het woord *infantiam* wanneer hij verwijst naar de neofieten, die nu herboren zijn uit water en Geest.[343] Hierdoor zijn ze in staat om het voedsel en de drank op de tafel van de Heer in een nieuw licht te zien en kunnen ze dit *novella pietate percipitis* in zich opnemen.[344] Het voedsel en de drank op de tafel van de Heer noemt hij sacrament, geneesmiddel en *sacrificium* (offer). Vervolgens gaat Augustinus verder door op dit *sacrificium*. Hij zet dit af tegen de offers die door Mozes en Salomo zijn vervaardigd. Dat zijn schaduwen geweest van de toekomst. Het offer dat door profeten voorspeld is gaat over het offer van het Nieuwe Testament.[345]

---

342. *Officium* betekent: dienstvaardigheid, dienst, beleefdheid (die men bij feestelijke of officiële gelegenheden bewijst aan een ander), eerbewijs (voor een dode), liefdedienst, gunstbewijs, taak, ambt, plicht, plichtsgevoel, plichtsbetrachting, onderdanigheid, gehoorzaamheid. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 631. In de *Thesaurus Linguae Latinae* wordt *officium* gebruikt als *officium sacerdotalem*, maar ook als *administratio* en als een *beneficium*. Het kan in familieverband (*condicionibus familiaritatis*) gebruikt worden naar ouders (*parentes*) toe maar ook naar vrienden (*amicitias*) of als het gaat om een cliënt. Het kan gaan om een begroeting, (*de salutione*), een lezing (*de epistulis*) of een uitvaart (*de exsequiis*). Als het gaat om *rebus publicis* kan het slaan op *officium inter civitates*, of *inter populos*. Het kan ook gaan om *rebus sacris*, *divinis* of om een *contextu philosophia*, of doelen op *certa professio, administratio*. Zie *ThLL* IX, *O-Osynosus* (1968), 519-521. Ik vertaal *officium* hier met 'taak' op grond van de hier boven aangegeven betekenissen. *Reddendi* komt van het woord *reddere*. Zie de voetnoot bij het woord *reddidistis* in 7.2.3. In preek 228B wordt *reddere* anders vertaald omdat het in een andere context wordt gebruikt.

343. *Infantiam* vertaal ik met onmondigheid.

344. met nieuwe kinderlijke toewijding (werkvertaling). *Pietate* betekent onder andere kinderliefde en aanhankelijkheid.

345. Zie 8.3.

Aansluitend stelt hij dat er nu geen bloedig offerdier wordt geofferd, geen schaap of bok, maar het lichaam en het bloed van de priester zelf. In een bijzin zegt Augustinus dat die priester in de Psalmen is voorzegd, waarbij hij verwijst naar Psalm 110(109) met de woorden: *TU ES SACERDOS IN AETERNUM SECUMDUM ORDINEM MELCHISEDECH*.[346] In de zin die daar op volgt noemt hij dat Melchisedech, als priester van de allerhoogste God, Abraham brood en wijn heeft aangereikt en verwijst hij naar het boek Genesis.[347]

Augustinus bespreekt vervolgens het offer van Christus, verbonden met zijn lijden.[348] Hij brengt naar voren dat Christus offert wat hij heeft ontvangen bij zijn geboorte, namelijk zijn lichaam. Hij benadrukt ook dat Christus voor altijd de opperste priester is geworden. Hij (Christus) heeft de manier van offeren aangegeven, die de pasgedoopten kunnen zien, namelijk het offeren van zijn lichaam en bloed.[349] Dat verbindt Augustinus met het doorsteken van het lichaam van Christus door een lans en de vergeving van onze zonden. Wanneer de toehoorders *memores* (denken aan) deze genade, laat de kerkvader weten, bewerkstelligen zij hun eigen heil, dat wil zeggen God in hen.[350] Aan dat 'denken aan deze genade' verbindt hij bovendien het naderen tot het altaar met angst en beven. Vervolgens roept Augustinus de toehoorders op om in dit brood te herkennen *quod pependit in cruce*.[351] In de beker moeten ze herkennen *quod manavit ex latere*.[352]

346. Jij bent priester in eeuwigheid overeenkomstig de orde van Melchisedech (werkvertaling).
347. Zie 8.2.
348. Idem.
349. Idem.
350. *Memores* komt van het woord *memorare*: in herinnering brengen, van iets gewag maken, vermelden, verhalen, noemen. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 558. De *Thesaurus Linguae Latinae* heeft het over *memorare* als een *sibi in memoriam revocare* (o.a. in herinnering terug roepen), *meminisse* (o.a. zich herinneren) en *cogitare* (o.a. iets zich voorstellen) en legt dit ook uit als *recordare* (o.a. zich herinneren), en brengt het dan in verband met *appetere* (o.a. verlangen), *cupidus* (o.a. begerig), *studiosus* (o.a. zich met ijver op iets toeleggend). En het gaat over *memorare* als *commonefacere* (o.a. iemand aan iets met nadruk herinneren) en *commemorare* (o.a. in eigen geheugen terugroepen) en *admonere* (o.a. op iets opmerkzaam maken). Als het om personen gaat dan heeft *memorare* ook te maken met *recordationem conservans* (o.a. een bewaarde herinnering). Het kan gaan om een *inscriptio* (inscriptie) op een monument, bijvoorbeeld *de sepulcris apostolorum, martyrum of reliquia martyrum*. En daarnaast kan *memorare* ook betrekking hebben op een *celebratio* (o.a. feestelijke viering). Zie *ThLL* VIII, M (1936-1966), 656-691. Als Augustinus zegt '*Huius gratiae memores*', dan gaat het dus niet alleen om een herinnering maar ook om een verlangen daarnaar en een viering ervan. Daarom vertaal ik *memores* hier als 'denken aan' omdat dat actiever klinkt dan 'zich herinneren'.
351. dat wat aan het kruis heeft gehangen (werkvertaling).
352. dat wat uit zijn zijde is gestroomd (werkvertaling).

In een bijzin geeft hij dan aan dat dit het offer is dat ook in de oude offers *figurabant* (werd voorgesteld).[353] De kerkvader stelt Christus vervolgens voor als een schaap vanwege zijn onschuld en als een bok vanwege de gelijkenis met het vlees van de zonde. Hij eindigt dit eerste deel door aan te geven dat wat in de offers van het Oude Testament voorspeld is, betrekking heeft op dit ene offer dat in het Nieuwe Testament *revelatum* (onthuld is).[354]

Narratio

In het tweede deel van zijn preek begint Augustinus met de aansporing om het lichaam van Christus te nemen en te eten, gevolgd door de uitspraak dat de toehoorders zelf ledematen van Christus zijn in zijn lichaam. Tevens spoort hij aan het bloed van Christus te nemen en te drinken. Hij beschrijft het lichaam van Christus als *vinculum vestrum* (jullie band). De pasgedoopten dienen die band te consumeren. Dan volgt (opnieuw) een aansporing om het bloed van Christus te drinken, en wel met de volgende woorden: *bibite pretium vestrum*.[355] Aansluitend maakt hij een vergelijking tussen brood en wijn en de pasgedoopten. Wat zij eten

353. Van *figurare*: vormen, veranderen, zich voorstellen, met beelden of stijlfiguren uitdrukken of versieren. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 354. In de *Thesaurus Linguae Latinae* wordt *figurare* uitgelegd als: *figuram dare* of *figuram habere* en als *formare* (o.a. vorm aan iets geven), *fingere* (o.a. zacht aanraken), *plasmare* (o.a. vorm geven aan), *in figuram redigere* (o.a. in vorm terugbrengen). Als het om de *res corporeas* (in de zin van lichamelijke dingen) gaat dan slaat *figurare* vooral op *natura atomis, rerum, mundi, creatoribus* en wel *de deo* of op *figurare de rebus arte sculptoris vel pictoris factis*. Als het om de *res incorporeas* (in de zin van onlichamelijke dingen) gaat dan heeft *figurare* te maken met *derivare* (o.a. afleiden), *formas deducere* (o.a. vorm verminderen), *flecteren* (o.a. ombuigen) en ook *figurare* als *verba orationem* en *componere quodammodo* (o.a. enigszins bijeen brengen). Overdrachtelijk gezien heeft *figurare* te maken met: *imaginari* (o.a. zich voorstellend), *opinari* (o.a. voorstelling) en ook *allegorizare* (o.a. zinnebeeldig voorstellen) als een *usus Christianorum proprius* en daarnaast ook met *repraesentare* (o.a. aanschouwelijk maken) bijvoorbeeld als *rei speciem menti* door een *symbolum* of *allegoriam* en met *ostendere* (o.a. vertonen) en *significare* (o.a. aanduiden) en wel als een *usus Christianorum proprius*. Zie *ThLL* VI, F (1912-1926), 740-744. Zowel *figurare*, *allegorizare* als *significare* worden verbonden aan een christelijk gebruik van het woord. Dat klopt met de betekenis die Augustinus eraan geeft. Ik vertaal *figurare* als 'voorgesteld worden', dus meer overdrachtelijk. Dat doet mijn inziens recht aan hoe Augustinus dit woord gebruikt als hij zegt: *Nam et illa vetera sacrificia populi dei hoc unum venturum multiplici varietate figurabant* (werkvertaling: Want ook die oude offers van het volk van God stelden dit ene toekomstige offer voor in een veelvoudige verscheidenheid).

354. Van *revelare*: onthullen, ontbloten, openbaren. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 809. In de *Thesaurus Liguae Latinae* staat ook een verwijzing naar de woorden *velli* (o.a. rukken, trekken, af-, los- , uitrukken) en *avellere* (o.a. af-, los- , uitrukken, afscheuren, met geweld scheiden, verwijderen, losscheuren, ontstelen, ontfutselen) en *attollere* (o.a. omhoog heffen, opheffen, oprichten, opbeuren, verheffen). Zie *ThLL* IV *tomos divisus* (1743), 106. Onthullen wordt hier verbonden met losmaken en ook opheffen. Dat wat verborgen is in het Oude Testament wordt volgens Augustinus nu onthuld in het Nieuwe Testament. Vandaar de vertaling 'onthullen'.

355. Drink jullie losgeld (werkvertaling).

en drinken, *convertitur* (wordt veranderd) in henzelf. Tegelijk geldt dat degenen die eten drinken zelf *convertimini* (worden veranderd) in het lichaam van Christus mits zij gehoorzaam en vroom leven.[356]

Vervolgens noemt de kerkvader de woorden die Jezus, volgens verschillende teksten uit het Nieuwe Testament, vlak voor zijn lijden over brood sprak bij het vieren van het paasfeest met zijn leerlingen, namelijk: *HOC EST CORPUS MEUM, QUOD PRO VOBIS TRADETUR*.[357] Ook haalt hij de woorden aan die Jezus, volgens het Nieuwe Testament, sprak over de inhoud van de kelk, namelijk: *HIC EST SANGUIS MEUS NOVI TESTAMENTI, QUI PRO MULTIS EFFENDETUR IN REMISSIONEM PECCATORUM*.[358] Hij legt uit dat de toehoorders deze zinnen wel kennen uit het evangelie, maar dat ze niet wisten dat deze *eucharistiam* (eucharistie) de Zoon is. Dan volgt de aansporing aan de pasgedoopten om zich tot Hem te richten en zich te laten verlichten nu ze gereinigd zijn.

Daarna bespreekt Augustinus het 'waardig ontvangen', in relatie tot het naleven van het nieuwe gebod om elkaar lief te hebben. Als de toehoorders op deze manier ontvangen, hebben ze het leven in zich. Hij sluit dit gedeelte af door 'het tot je nemen van het vlees' te verbinden met twee Bijbelse uitspraken van *ipsa vita*.[359] De eerste uitspraak luidt: *PANIS QUEM EGO DEDERO, CARO MEA EST PRO SAECULI VITA*.[360] In

356. *Convertitur* en *convertimini* komen van het woord *convertere*: iets of iemand omkeren, omdraaien, omwenden, draaien, zwenken, vluchten, omzetten, verkeren, omslaan, veranderen, verwisselen, vertalen, iemand of iets ergens heen wenden, richten, op (tot) iemand of iets richten, iemands blik of opmerkzaamheid tot zich trekken, zich richten, (in zijn eigen belang) aanwenden, verduisteren, zich bekeren, zich wenden tot, uitlopen op iets. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 205. In de *Thesaurus Linguae Latinae* staat dat het bij *convertere* gaat om een *directio* (o.a. richting), *flexio* (o.a. buiging), *inversio* (o.a. omkering), *commutatio* (o.a. wisseling), *transfiguratio proprie de forma* en overdrachtelijk *de ratione* (op basis van), *mente, animo* en dat bij *hominum* en bij *rerum*. Verder gaat *convertere* ook om *commeare* (o.a. transporteren), *agere* (o.a. te werk gaan), *vertere* (o.a. wenden), *flectere* (o.a. ombuigen), *dirigere* (o.a. naar een doel wenden) en kun je *convertere* ook uitleggen als *retrovertere* (o.a. achteruit wenden). Tenslotte heeft *convertere* ook te maken met *mutare* (o.a. veranderen) als een *metamorphosi de homibus* of *de rebus* maar ook de *modo ratione, mente, animo* en dan in *sensu ecclesiastico de deo* als een *reducere* (o.a. terugbrengen) door de genade. Zie *ThLL* IV, *Con - Cyulus* (1906-1909), 853-868. In dit geval heeft het woord '*convertimini*' bij Augustinus de betekenis van: *transfiguratio* en wel overdrachtelijk *de ratione, mente, animo* en dat bij *hominum* maar ook een *mutare in sensu ecclesiastico.* Ik vertaal het daarom als 'veranderd worden'.

357. dit is mijn lichaam dat voor jullie zal worden uitgeleverd (werkvertaling). Zie 8.3.

358. Dit is mijn bloed van het nieuwe verbond dat voor velen zal worden vergoten tot vergeving van zonden (werkvertaling).

359. Het leven zelf (werkvertaling).

360. Het brood dat ik zal geven, is mijn vlees voor het leven van de wereld (werkvertaling). Vgl. Johannes 6:51.

een tweede uitspraak staat: *NISI QUIS MANDUCAVERIT CARNEM MEAM, ET BIBERIT SANGUINEM MEUM, NON HABEBIT IN SE VITAM*.[361]

Argumentatio

Waar Augustinus in de laatste zin van het tweede deel spreekt over 'het leven in zich hebben', heeft hij het aan het begin van het derde deel over *Habentes vitam in illo*.[362] Aan dat laatste verbindt hij de uitspraak dat de toehoorders *in carne* (in het vlees) één zijn met Hem. Dan zegt hij dat dit sacrament van het lichaam van Christus de toehoorders niet zodanig wordt toevertrouwd dat het hen daarvan afzondert. Vervolgens haalt hij een tekst van Paulus aan waarin staat dat twee in het vlees één zullen zijn en dat hij dit betrekt op Christus en de kerk (zie Efeziërs 5:31-32). Aansluitend haalt de kerkvader een tweede citaat aan van Paulus, namelijk een gedeelte van 1 Korintiërs 10:17, dat ook in preek 227 wordt geciteerd en dat hij aankondigt als een uitspraak over de eucharistie.

In het tweede gedeelte van het derde deel richt Augustinus zich opnieuw tot de pasgedoopten zelf. Hij houdt hen voor dat ze beginnen te ontvangen wat ze zijn begonnen te zijn, onder de voorwaarde dat ze het niet onwaardig ontvangen. Anders zal dit tot hun oordeel leiden. Hij verbindt dat opnieuw met een citaat van Paulus waarin hij hij het heeft over het onwaardig eten en drinken van het lichaam en bloed van de Heer (zie 1 Korintiërs 11:27-29). De kerkvader gaat daarop door als hij waardig ontvangen uitlegt als 'op je hoede zijn voor de gist van slechte onderrichting'. Aansluitend uit Augustinus de wens dat de toehoorders als ongezuurd brood mogen zijn en vasthouden aan de gist van de liefde. Hij vergelijkt dat met een vrouw die de gist in drie maten meel verborg totdat alles werd verzuurd.[363] Deze vrouw noemt Augustinus de Wijsheid van God, gemaakt door de Maagd. Door dit zo te formuleren suggereert hij dat het om Jezus gaat die geboren is uit de maagd Maria. De wijsheid, waar de kerkvader over spreekt, zaait volgens hem in drie maten het evangelie in heel de wereld uit, nadat in de wereld de zondvloed is hersteld door de drie zonen van Noach.

Peroratio

In het laatste deel van zijn preek brengt de kerkvader het Griekse begrip *holon* in verband met de toehoorders. Zij kunnen deel uitmaken van dit geheel mits ze de band van de vrede in acht nemen.

---

361. Als men mijn vlees niet heeft gegeten en mijn bloed niet heeft gedronken, zal men het leven niet in zich hebben (werkvertaling). Vgl. Johannes 6:53.
362. het leven hebben in Hem (werkvertaling).
363. In deze preek maakt Augustinus niet de vergelijking tussen de bereiding van brood (en wijn) en de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten, zoals in de andere vier paaspreken, maar vergelijkt hij de neofieten wel met brood.

8.3. Het gebruik van de Bijbel

Omdat er in deze preek meer Bijbelteksten worden gebruikt dan in de andere vier paaspreken, zal ik een onderverdeling maken per deel van de preek en daarbinnen aangeven welke Bijbelteksten worden gebruikt. Met name de brief aan de Hebreeën wordt veelvuldig aangehaald.

Het eerste deel

Galaten 4:19. Augustinus maakt gebruik van het beeld van (barens)weeën van een vrouw wanneer hij zegt: *Reddendi sermonis officium, et cura qua vos parturivimus ut Christus formaretur in vobis*.[364] In Galaten 4:19 wordt dit beeld als volgt besproken, in de woorden van de Vulgaat: *filioli mei quos iterum parturio donec formetur Christus in vobis*.[365] De kerkvader gebruikt voor een deel dezelfde woorden als Paulus, vooral waar het gaat om de gedachte dat Christus 'gestalte krijgt' (van het woord *formare*) in de gelovigen. Waar Paulus de Galaten echter verwijt dat Christus in hen nog geen gestalte heeft gekregen, is dat bij Augustinus niet het geval. De kerkvader verbindt het ervaren van barensnood wel met de wens dat Christus gestalte mag krijgen in de pasgedoopten. Daarom gebruikt hij de woorden *infantiam* en *pietate percipitis*.[366] Met deze terminologie duidt hij de pasgedoopten aan als kinderen.[367]

Johannes 3:5. Als Augustinus het vervolgens heeft over hen *qui ex acqua et spiritu nunc renati* kan dit worden gezien als een allusie naar een tekst uit het Johannesevangelie.[368] In de woorden van de Vulgaat luidt deze tekst (3:5) als volgt: *respondit Iesus amen amen dico tibi nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu non potest introire in regnum Dei*.[369] Door te verwijzen naar deze woorden uit het Johannesevangelie suggereert de kerkvader dat de wedergeboorte uit water en Geest een voorwaarde is voor de pasgedoopten om het voedsel en de drank op de tafel van de Heer nu in een nieuw licht te zien.

1 Koningen 5 t/m 8; Hebreeën 8:3-6; 10.1; Kolossenzen 2:16-17. Vervolgens spreekt Augustinus in dit eerste deel van zijn preek over een rein en eenvoudig offer en geeft

364. De taak om een preek te geven, en de zorg waarmee wij van jullie in barensnood zijn geweest, opdat Christus in jullie gestalte zou krijgen (werkvertaling). Zie ook de uitleg over het woord *reddere* in 7.2.3.
365. Mijn kindertjes, voor wie ik opnieuw barensweeën doorsta, totdat Christus in jullie wordt gevormd (werkvertaling).
366. *Infantiam*: Onmondigheid (werkvertaling). *Pietate percipitis*: Kinderlijke toewijding (werkvertaling).
367. Ook Paulus heeft het in Galaten 4:19 over kinderen. Zie ook Hebreeën 5:12-13 en 1 Petrus 2:2.
368. Die nu uit water en Geest zijn herboren (werkvertaling).
369. Jezus antwoordde: 'voorwaar, voorwaar, ik zeg je: tenzij iemand herboren is uit water en Geest, kan hij niet binnengaan in het Koninkrijk van God' (werkvertaling).

aan dat hiernaar verwezen wordt in de offers van Mozes en Salomo. Hij noemt deze offers 'schaduwen van de toekomst' (*umbrae futurorum*). Augustinus' woorden hebben vooral betrekking op uitspraken in de Hebreeënbrief. In 8:3-6 wordt de dienst van de priesters voorgesteld als een afbeelding en schaduw van de hemelse werkelijkheid en wordt er ook verwezen naar Mozes. In 10:1 wordt de wet beschreven als een schaduw van de goede dingen die zouden komen. De bouw van de tempel door Salomo komt voornamelijk voor in 1 Koningen (hoofdstuk 5 t/m 8). In Kolossenzen 2:16-17 wordt tevens gesproken over de voorschriften uit het Oude Testament met betrekking tot eten en drinken en het vieren van feestdagen, nieuwe maan en sabbat. Deze voorschriften worden in de Kolossenzenbrief ook beschouwd als een schaduw van wat komen gaat. Zowel bij Augustinus als als in beide brieven gaat het om handelingen uit het Oude Testament die beschreven worden als een schaduw van wat komen gaat.

Maleachi 1:11. Augustinus gaat verder in op het thema 'offer' wanneer hij zegt: *SED A SOLIS ORTU USQUE AD OCCASUM sicut a prophetis praedictum est immolatur, et secundum novi testamenti gratiam deo victima laudis offertur*.[370] De kerkvader geeft aan dat dit offer voorspeld is door de profeten. De woorden die hij gebruikt, vertonen inderdaad enige gelijkenis met Maleachi 1:11. Hier staat geschreven (in de woorden van de Vulgaat): *ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda quia magnum nomen meum in gentibus dicit Dominus exercituum*.[371] Augustinus gebruikt in zijn preek deels dezelfde woorden, zij het in een andere volgorde. Bovendien stelt hij dat dit offer overeenkomt met de genade van het Nieuwe Testament. Hiermee lijkt hij te verwijzen naar het offer van Christus, waar hij aansluitend over gaat spreken.

Hebreeën 7:26-28; 9:12.14. Augustinus geeft aan dat het niet meer gaat om een schaap of een bok dat geofferd wordt als bloedig offerdier, maar om het offer van onze tijd, namelijk het lichaam en het bloed van de priester zelf. Hij noemt daarbij de naam van Christus niet expliciet, maar suggereert dit wel degelijk. Dat het om Christus gaat, blijkt ook uit de hierboven genoemde teksten uit de Hebreeënbrief waar hij in zijn woorden naar verwijst.

---

370. Maar het wordt geofferd van zonsopgang tot zonsondergang, zoals door de profeten voorspeld is en overeenkomstig de genade van het Nieuwe Testament als een offer van lof aan God aangeboden (werkvertaling).

371. van de opkomst immers van de zon tot aan haar ondergang is mijn naam groot onder de volken; en op elke plaats wordt aan mijn naam een reine offerande geofferd en aangeboden omdat mijn naam groot is onder de volken zegt de HEER van de strijdkrachten (werkvertaling). In Psalm 113(112):3 komen deze woorden ook terug. In de Vulgaat wordt dit psalmvers als volgt verwoord: *ab ortu solis usque ad occasum eius laudabile nomen Domini*. In vertaling staat er: van de opkomst van de zon tot aan haar ondergang moet geprezen zijn de naam van de Heer (werkverrtaling). Het vervolg van de Psalm gaat helemaal niet over een offer maar over het prijzen van de naam des Heren.

Psalm 110(109):4; Hebreeën 7:17. Augustinus zegt vervolgens: *De illo quippe tanto ante praedictum est psalmis: TU ES SACERDOS IN AETERNUM SECUNDUM ORDINEM MELCHISEDECH*.[372] Hij verwijst terug naar de priester waar hij eerder over sprak, Christus dus. De uitspraak van Augustinus komt overeen met Psalm 110(109):4. In de woorden van de Vulgaat staat er: *uravit Dominus et non paenitebit eum tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*.[373] Ook in Hebreeën 7:17, wordt een deel van deze Psalm aangehaald en wordt dit vervolgens toegepast op Christus zelf.

Genesis 14:18-19. Augustinus gaat verder door op Melchisedek met de woorden: *Quod autem panem et vinum Melchisedech sacerdos dei excelsi protulerit, quando patrem nostrum Abraham benedixit, in libro Genesis legimus et tenemus*.[374] Hij zegt zelf dat zijn uitspraak te vinden is in het boek Genesis. In 14:18-10 staat (in de woorden van de Vulgaat): *at vero Melchisedech rex Salem proferens panem et vinum erat enim sacerdos Dei altissimi benedixit ei et ait benedictus Abram Deo excelso qui creavit caelum et terram* .[375] De kerkvader blijft trouw aan deze tekst uit Genesis, maar vat deze ook samen.

Hebreeën 7:27. Augustinus begint dan te spreken over het lijden en het offer van Christus en zegt vervolgens: *princeps sacerdotum factus in aeternum sacrificandi dedit ordinem quem videtis, corporis utique et sanquinis sui*.[376] De gedachte dat Jezus als priester zichzelf offert, is ook te vinden in Hebreeën 7:27, waar, in de woorden van de Vulgaat, staat: *qui non habet cotidie necessitatem quemadmodum sacerdotes prius pro suis delictis hostias offerre deinde pro populi hoc enim fecit semel se offerendo*.[377] De kerkvader verbindt deze uitspraak uit de Hebreeënbrief met het lichaam en bloed van Christus.

Johannes 19:34. Vlak daarna noemt Augustinus dat Christus met een lans werd doorstoken, met de woorden: *Nam percussum lancea corpus eius aquam et sanguinem*

372. Over Hem is immers zolang tevoren voorzegt in de Psalmen: Jij bent priester in eeuwigheid overeenkomstig de orde van Melchisedek (werkvertaling).
373. Gezworen heeft de HEER en Hij zal er geen spijt van krijgen; jij bent priester in eeuwigheid volgens de orde van Melchisedek (werkvertaling).
374. Dat echter Melchisedek als priester van de allerhoogste God brood en wijn heeft aangereikt, toen hij onze vader Abraham zegende, lezen wij in het boek Genesis en daar houden wij aan vast (werkvertaling).
375. Nu echter bracht Melchisedek, koning van Salem, brood en wijn tevoorschijn; hij was immers priester van de allerhoogste God; en hij zegende hem hem en zei: 'Gezegend Abram door de hoog verheven God die gemaakt heeft hemel en aarde' (werkvertaling).
376. Nadat hij voor eeuwig de voornaamste priester is geworden heeft hij de wijze van offeren aangegeven die jullie zien, dat wil zeggen zijn lichaam en zijn bloed (werkvertaling).
377. Hij heeft niet dagelijks de noodzaak, zoals de hogepriesters, eerst voor zijn eigen zonden offers op te dragen en daarna voor het volk; dit heeft Hij immers eens voor altijd gedaan, toen Hij zichzelf offerde (werkvertaling).

emisit.[378] In Johannes 19:34 wordt dit beschreven met de woorden (uit de Vulgaat): *sed unus militum lancea latus eius aperuit et continuo exivit sanguis et aqua*.[379] De kerkvader verwoordt het iets anders, maar refereert duidelijk aan deze Bijbeltekst uit het Johannesevangelie.

Filippenzen 2:12-13. Vervolgens heeft Augustinus het over een genade die heil bewerkt. Hij zegt: *Huius gratiae memores vestram ipsorum salutem operantes quoniam deus est qui operatur in vobis cum timore et tremore ad participationem huius altaris accedite*.[380] In Augustinus' uitspraak is het taalgebruik en de gedachtegang van Paulus te herkennen, verwoord in Filippenzen 2:12-13 (in de woorden van de Vulgaat): *itaque carissimi mei sicut semper oboedistis non ut in praesentia mei tantum sed multo magis nunc in absentia mea cum metu et tremore vestram salutem operamini Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate*.[381]

Johannes 19:18-34. Wanneer Augustinus oproept in het brood te herkennen wat gehangen heeft aan het kruis en in de beker wat gestroomd heeft uit zijn zijde refereert hij aan Jezus' kruisiging en kruisdood zoals onder andere beschreven in Johannes 19:18-34. Augustinus' verwijzing naar 'wat heeft gestroomd uit zijn zijde' (*quod manavit ex latere*) verwijst vooral naar de eerder besproken tekst uit Johannes 19:34.

Hebreeën 8:1-10:21. De kerkvader maakt duidelijk dat de offers van het volk van God het toekomstige offer van Christus voorstelden, wanneer hij zegt: *Nam et illa vetera sacrificia populi dei hoc unum venturum multiplici varietate figurabant*.[382] Zijn woorden vertonen gelijkenis met Hebreeën 8:1-10:21.

Jesaja 53:7; Romeinen 8:3. Aansluitend vergelijkt Augustinus Christus met een schaap en een bok. Hij zegt: *Ipse enim Christus et ovis est propter innocentiam simplicis animi, et*

---

378. Want toen zijn lichaam door een lans werd doorstoken, liep er water en bloed uit (werkvertaling).
379. Maar een van de soldaten opende met een lans zijn zijde en onmiddellijk kwam er bloed uit en water (werkvertaling).
380. Wanneer jullie deze genade in herinnering brengen, bewerken jullie je eigen heil, omdat God het is die dit in jullie bewerkt. Nader met angst en beven tot dit altaar en neem eraan deel (werkvertaling).
381. Daarom, mijn geliefden, zoals jullie altijd gehoorzaam zijn geweest, niet alleen bij mijn aanwezigheid maar veel meer nog in mijn afwezigheid: werk met behoedzaamheid en beven aan jullie heil; God is het immers die in jullie werkt, zowel het willen als het tot stand brengen, overeenkomstig zijn wil (werkvertaling).
382. Want ook die oude offers van het volk van God stelden dit ene toekomstige offer voor in een veelvoudige verscheidenheid (werkvertaling). Zie voor *figurabant* de voetnoot bij dit woord in 8.2.3.

hircus propter similitudinem carnis peccati.[383] Het eerste deel van de zin, *Ipse enim Christus et ovis est propter innocentiam simplicis animi*, is een beeld dat terug te vinden is bij Jesaja 53:7. Ook daarin wordt gesproken over een onschuldig schaap. Het tweede deel van Augustinus' uitspraak, *et hircus propter similitudinem carnis peccati,* is een tekst die verwant is aan Romeinenbrief 8:3, zoals verwoord in de Vulgaat: *nam quod inpossibile erat legis in quo infirmabatur per carnem Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati et de peccato damnavit peccatum in carne*.[384] Door de overeenkomst tussen woorden van Augustinus en die van Paulus wordt duidelijk dat de kerkvader zich baseert op 8:3.

Het tweede deel

1 Korintiërs 10:16-17. Augustinus zegt aan het begin van dit tweede deel: *Sicut in vos hoc convertitur, cum id manducatis et bibitis, sic et vos in corpus Christi convertimini, cum oboedienter et pie vivitis*.[385] Zijn woorden sluiten aan bij Paulus in 1 Korintiërs 10:16-17 waarin hij spreekt over gemeenschap met Christus door deelname aan de beker van de zegening en het gebroken brood en dat de ontvangers samen één lichaam vormen.

Mattheüs 26:26-28; 1 Korintiërs 11:23-25. Daarna citeert Augustinus de woorden die Jezus volgens het Nieuwe Testament sprak over brood en wijn tijdens het vieren van het Laatste Avondmaal met zijn leerlingen. Waar de kerkvader Jezus' woorden over het brood aanhaalt, komt zijn citaat het meest overeen met een combinatie van een tekst uit Mattheüs en 1 Korintiërs. Augustinus zegt: *Ipse namque sua iam propinquante passione, cum pascha faceret cum discipulis suis, acceptum panem benedixit, et ait: HOC EST CORPUS MEUM, QUOD PRO VOBIS TRADETUR*.[386] In Mattheüs 26:26 staat (in de woorden van de Vulgaat): *Cenantibus autem eis accepit Iesus panem et benedixit ac fregit deditque discipulis suis et ait accipite et comedite hoc est corpus meum*.[387] In 1 Korintiërs 11:23-24 staat (in de woorden van de Vulgaat): *ego enim accepi a Domino quod et tradidi*

383. Christus zelf is immers het schaap wegens de onschuld van zijn onschuldige ziel, en de bok wegens de gelijkenis met het vlees van de zonden (werkvertaling).
384. Want wat onmogelijk was voor de wet, waarin zij verzwakt werd door het vlees, heeft God gedaan door zijn Zoon te zenden in de gelijkenis van het zondige vlees en vanwege de zonde heeft Hij de zonde in het vlees veroordeeld (werkverrtaling).
385. Zoals dit hier in jullie wordt veranderd, telkens als jullie dit eten en drinken, zo worden jullie ook veranderd in het lichaam van Christus, wanneer jullie gehoorzaam en vroom leven (werkvertaling).
386. Want toen Hij, reeds bij het naderen van zijn lijden, met zijn leerlingen het paasfeest vierde nam Hij brood, zegende het en zei: 'Dit is mijn lichaam, dat voor jullie zal worden overgeleverd' (werkvertaling).
387. Terwijl zij aan het eten waren, nam Jezus brood en zegende het, brak het, gaf het aan zijn leerlingen en zei: 'neemt en eet, dit is mijn lichaam' (werkvertaling).

vobis quoniam Dominus lesus in qua nocte tradebatur accepit panem et gratias agens fregit et dixit hoc est corpus meum pro vobis hoc facite in meam commemorationem.[388]

Waar Augustinus Jezus' woorden over de wijn aanhaalt, lijkt hij opnieuw een tekst uit Mattheüs te combineren met een tekst uit 1 Korintiërs. De kerkvader zegt: *Similiter benedictum calicem dedit dicens: HIC EST SANGUIS MEUS NOVI TESTAMENTI, QUI PRO MULTIS EFFUNDETUR IN REMISSIONEM PECCATORUM*.[389] In Mattheüs 26:27-28 staat (in de woorden van de Vulgaat): *Et accipiens calicem gratias egit et dedit illis dicens bibite ex hoc omnes hic est enim sanguis meus novi testamenti qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum*.[390] In 1 Korintiërs 11:25 staat (in de woorden van de Vulgaat): *similiter et calicem postquam cenavit dicens hic calix novum testamentum est in meo sanguine hoc facite quotienscumque bibetis in meam commemorationem*.[391]

De woorden van Augustinus komen voor een groot deel overeen met de tekst uit Mattheüs al worden er ook woorden gebruikt uit 1 Korintiërs. De kerkvader zegt zelf echter: *Hoc in evangelio vel legebatis vel audiebatis*.[392] Augustinus noemt dus alleen het evangelie als bron van deze teksten.

Hebreeën 10:22; Psalm 34(33):6. Iets verder in dit deel zegt Augustinus: *nunc vero aspersi corde in conscientia pura, et loti corpore aqua munda ACCEDITE AD EUM, ET ILLUMINAMINI, ET VULTUS VESTRI NON ERUBESCENT*.[393] Zijn taalgebruik is terug te vinden in Hebreeën en in Psalm 34(33). In Hebreeën 10:22 staat, in de woorden van de Vulgaat: *accedamus cum vero corde in plenitudine fidei aspersi corda a conscientia mala et abluti corpus aqua munda*.[394] In Psalm 34(33):6 staat, in de woorden van de Vulgaat: *respicite ad eum et confluite et vultus vestri non confundentur*.[395] Zowel in de tekst uit Hebreeën als bij Augustinus is in het woord 'besprenkeling' een verwijzing te

388. Want ik heb ontvangen van de Heer wat ik ook aan jullie heb overgeleverd: dat Heer Jezus in die nacht waarin Hij werd overgeleverd brood nam, en na gedankt te hebben, het brak en zei: 'dit is mijn lichaam voor jullie; doet dit tot mijn gedachtenis' (werkvertaling).

389. Evenzo zegende Hij de kelk, gaf die en zei: 'Dit is mijn bloed van het nieuwe verbond dat voor velen zal worden vergoten tot vergeving van zonden' (werkvertaling).

390. En nadat Hij de beker genomen had, dankte Hij, en gaf het aan hen, zeggend: 'drinkt allen hieruit; want dit is mijn bloed van het nieuwe verbond, dat voor velen vergoten wordt tot vergeving van de zonden' (werkvertaling).

391. Op gelijke wijze (nam Hij) ook de beker, nadat Hij de maaltijd had gehouden, zeggend: 'deze beker is het nieuwe verbond in mijn bloed; doe dit, zo vaak als jullie drinken, tot mijn gedachtenis' (werkvertaling).

392. Dit lezen of horen jullie zeker wel in het evangelie (werkvertaling).

393. Wend je tot Hem en laat je verlichten, - nu je hart echt besprenkeld is, het geweten zuiver en het lichaam schoon gewassen met rein water- , en jullie gelaat niet schaamrood zal worden (werkvertaling).

394. Laten wij naderen met een oprecht hart, in de volheid van het geloof, de harten ritueel gereindigd van een slecht geweten, en het lichaam gewassen met rein water (werkvertaling).

395. Zie naar Hem op en smelt samen, en jullie gezichten zullen niet beschaamd worden (werkvertaling).

herkennen naar het doopsel. De kerkvader neemt de gedachte over van Psalm 34(33) dat 'het je wenden tot God' ervoor zorgt dat je gelaat niet van schaamte kleurt.

Johannes 13:34. Aansluitend heeft Augustinus het over een waardige manier van ontvangen en betrekt daarbij de onderlinge liefde. Hij zegt: *tenentes mandatum novum ut vos invicem diligatis*.[396] Hierin is een verwijzing te zien naar Johannes 13:34 waarin gesproken wordt over het nieuwe gebod van de liefde, namelijk, in de woorden van de Vulgaat: *mandatum novum do vobis ut diligatis invicem sicut dilexi vos ut et vos diligatis invicem*.[397]

Johannes 6:51-52.54. Augustinus sluit het tweede deel van zijn preek af met de woorden: *PANIS QUEM EGO DEDERO, CARO MEA EST PRO SAECULI VITA; et, NISI QUIS MANDUCAVERIT CARNEM MEAM, ET BIBERIT SANQUINEM MEUM NON HABEBIT IN SE VITAM*.[398] Door deze woorden in te leiden met de bewering dat 'het leven zelf' dit zegt, suggereert hij dat het uitspraken zijn van Jezus. De woorden van Augustinus hebben veel overeenkomsten met Johannes 6:51-52 en 6:54. In 6:51-52 staat, in de woorden van de Vulgaat: *Ego sum panis vivus qui de cae lo descendi si quis manducaverit ex hoc pane vivet in aeternum et panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita*.[399] In 6:54 staat, in de woorden van de Vulgaat: *dixit ergo eis Iesus amen amen dico vobis nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem non habetis vitam in vobis*.[400]

Het derde deel

Johannes 6:51.53. Augustinus verwijst naar de twee teksten uit het Johannesevangelie, die aan bod kwamen aan het einde van het tweede deel van zijn preek, wanneer hij zegt: *Habentes ergo vitam in illo in carne una eritis cum illo*.[401]

396. Het nieuwe gebod in acht nemend om elkaar lief te hebben (werkvertaling).
397. Een nieuw gebod geef ik jullie: dat jullie elkaar liefhebben, zoals Ik jullie heb liefgehad, opdat ook jullie elkaar liefhebben (werkvertaling). Augustinus verwijst vaker naar deze tekst. Zie bijvoorbeeld zijn preken over de eerste brief van Johannes.
398. Het brood dat ik zal geven, is mijn vlees voor het leven van de wereld; en, als men mijn vlees niet heeft gegeten en mijn bloed niet heeft gedronken, zal men het leven niet in zich hebben (werkvertaling).
399. Ik ben het levende brood, dat uit de hemel is neergedaald; als iemand eet van dit brood, zal hij leven in eeuwigheid; en het brood dat Ik zal geven, is mijn vlees, voor het leven van de wereld (werkvertaling). In moderne vertalingen is dit 6:51.
400. Jezus zei dus tegen hen: 'voorwaar, voorwaar, Ik zeg jullie: tenzij jullie het vlees van de Mensenzoon gegeten hebben en zijn bloed gedronken hebben, hebben jullie het leven niet in jezelf' (werkvertaling). In moderne vertalingen is dit 6:53.
401. Omdat jullie dus het leven hebben in Hem zullen jullie in het vlees één zijn met Hem (werkvertaling).

Efeziërs 5:31-32. Iets verder in het eerste gedeelte van het derde deel van zijn preek zegt de kerkvader: *Hoc namque apostolus in scriptura sancta praedictum esse commemorat*: *ERUNT DUO IN CARNE UNA. SACRAMENTUM HOC, inquit, MAGNUM EST; EGO AUTEM DICO IN CHRISTO ET IN ECCLESIA*.[402] Omdat hij de tekst uit de heilige Schrift aankondigt als een uitspraak van de apostel, betreft het hier een citaat en wel Efeziërs 5:31-32. In de woorden van de Vulgaat luidt deze tekst als volgt: *propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam et adherebit uxori suae et erunt duo in carne una sacramentum hoc magnum est ego autem dico in Christo et in ecclesia*.[403] Augustinus' formulering is in dit geval vrijwel hetzelfde als die van de Vulgaat. Daar hij echter het eerste deel van vers 31 weglaat, waarin wordt verwoord dan een man zijn vader en moeder zal verlaten om zich te hechten aan zijn vrouw, krijgt de eenheid tussen Christus en de kerk nog meer nadruk.

1 Korintiërs 10:17. Augustinus zegt vervolgens: *Et alio loco de hac ipsa eucharistia dicit*: *UNUS PANIS, UNUM CORPUS MULTI SUMUS*.[404] Met het woordje 'en' (*et*) legt hij een verband met het eerdergenoemde citaat uit Efeziërs 5:31-32. Met de woorden 'hij zegt' (*dicit*) verwijst hij naar Paulus, omdat hij vervolgens opnieuw een tekst van hem citeert, namelijk 1 Korintiërs 10:17. In de woorden van de Vulgaat luidt deze tekst: *Quoniam unus panis unum corpus multi sumus omnes quidem de uno pane participamur*.[405] De kerkvader haalt dus slechts een deel aan van dit vers.[406]

1 Korintiërs 11:27-29. In het tweede gedeelte van het derde deel van zijn preek, waarin hij het heeft over 'waardig- en onwaardig ontvangen', zegt hij: *Sic enim dicit: QUICUMQUE MANDUCAVERIT PANEM AUT BIBERIT CALICEM DOMINI INDIGNE, REUS ERIT CORPORIS ET SANGUINIS DOMINI. PROBET AUTEM SE HOMO, ET SIC DE PANE EDAT, ET DE CALICE BIBAT; QUI ENIM MANDUCAT ET BIBIT INDIGNE, IUDICIUM SIBI MANDUCAT ET BIBIT*.[407] De kerkvader geeft aan dat hij citeert als

---

402. De apostel herinnert er immers aan dat in de heilige Schrift voorzegt is: Twee zullen in het vlees één zijn. Dit sacrament, zegt hij, is groot; Ik zelf betrek het op Christus en op de kerk (werkvertaling).
403. Om deze reden zal een man zijn vader en moeder verlaten, en zich hechten aan zijn vrouw, en zij zullen twee in één vlees zijn; dit mysterie is groot; ik echter spreek met het oog op Christus en de kerk (werkvertaling).
404. En op een andere plaats zegt hij over dezelfde eucharistie: Eén brood, één lichaam, zijn wij met velen (werkvertaling).
405. Omdat wij één brood en één lichaam zijn, terwijl we met velen zijn, nemen wij allen deel aan het éne brood (werkvertaling).
406. Zie 7.2.
407. Zo zegt hij immers: Wie onwaardig het brood heeft gegeten of de kelk van de Heer heeft gedronken, zal schuldig zijn aan het lichaam en bloed van de Heer. Maar een mens onderzoekt zichzelf, en eet dan van het brood en drinkt uit de kelk; want wie onwaardig eet en drinkt, hij eet en drinkt zich een oordeel (werkvertaling).

hij zegt *Sic enim dicit* waarmee hij ongetwijfeld Paulus bedoelt. Een groot deel van de tekst van Augustinus komt inderdaad overeen met 1 Korintiërs 11:27-29. In de woorden van de Vulgaat luidt die tekst als volgt: *itaque quicumque manducaverit panem vel biberit calicem Domini indigne reus erit corporis et sanguinis Domini probet autem se ipsum homo et sic de pane illo edat et de calice bibat qui enim manducat et bibit indigne iudicium sibi manducat et bibit non diiudicans corpus*.[408] Augustinus laat een stukje van vers 29 weg waarin Paulus het heeft over het niet onderscheiden van het lichaam, namelijk *non diiudicans corpus*. Hij doet dat naar alle waarschijnlijkheid omdat hij 11:27-29 in preek 228B anders gebruikt dan in preek 227 waarin hij vers 27 koppelt aan het ontvangen met spot of minachting voor het zichtbare brood en de zichtbare wijn.[409]

1 Korintiërs 5:8; Lucas 13:21. Augustinus spreekt vervolgens over *malae doctrinae fermento*.[410] Kort daarna zegt hij: *ut sitis azymi sinceritatis et veritatis aut si fermentum illud caritatis teneatis, quod abscondit mulier in farinae mensuris tribus, donec fermentaretur totum*.[411] In 1 Korintiërs 5:8 staat, in de woorden van de Vulgaat: *itaque epulemur non in fermento veteri neque in fermento malitiae et nequitiae sed in azymis sinceritatis et veritatis*.[412] Augustinus verwijst in zijn woorden naar dit vers omdat hij in lijn met Paulus de pasgedoopten aanspoort om als ongezuurd brood te zijn, onbedorven en oprecht. Waar de kerkvader over een vrouw spreekt die gist verborg in drie maten meel totdat alles voldoende gezuurd werd, verwijst hij naar een tekst uit Lucas 13:21. In de Vulgaat wordt die tekst als volgt geformuleerd: *simile est fermento quod acceptum mulier abscondit in farinae sata tria donec fermentaretur totum*.[413] Anders dan in de tekst van Lucas heeft Augustinus het echter over 'de gist van de liefde'.

Lucas 13:21; Genesis 9:18-19. Vervolgens zegt Augustinus: *Haec enim mulier est sapientia dei, facta per virginem in carne mortali, quae in toto orbe terrarum, quem de tribus Noe filiis post diluvium reparavit, tamquam in mensuris tribus suum disseminat evangelium, donec*

408. Daarom: wie het brood gegeten heeft of de beker van de Heer gedronken heeft op onwaardige wijze, zal schuldig zijn aan het lichaam en bloed van de Heer; maar de mens moet zichzelf onderzoeken, en zo moet hij van dat brood eten en uit de beker drinken; want wie eet en drinkt op onwaardige wijze, eet en drinkt zichzelf een oordeel, niet onderscheidend het lichaam (werkvertaling).
409. Zie 7.3.
410. De gist van een slechte onderrichting (werkvertaling).
411. Moge jullie als ongezuurd brood zijn, onbedorven en oprecht; en moge jullie vasthouden aan de gist van de liefde, dat een vrouw verborg in drie maten meel, totdat alles werd verzuurd (werkvertaling).
412. Laten wij daarom feestvieren, niet met het oude zuurdeeg, noch met het zuurdeeg van slechtheid en liederlijkheid, maar met de ongezuurde broden van oprechtheid en waarheid (werkvertaling).
413. Het is gelijk aan zuurdeeg, dat een vrouw, nadat het in ontvangst genomen was, verborgen heeft in drie maten meel, totdat het geheel doorzuurd was (werkvertaling).

fermentaretur totum.[414] Hij stelt de Wijsheid van God voor als een vrouw. Maar door de toevoeging *facta per virginem in carne mortali* wordt de Wijsheid van God toegepast op Christus. Wanneer Augustinus opnieuw spreekt over 'drie maten', verwijst hij terug naar Lucas 13:21. De woorden *quem de tribus Noe filiis post diluvium reparavit* duiden op het verhaal van Noach en zijn zonen in Genesis, met name 9:18-19.

Het vierde deel

Romeinen 12:18; 14:19; 1 Korintiërs 7:15; 2 Korintiërs 13:11; Efeziërs 4:3; Kolossenzen 3:15; 1 Tessalonicenzen 5:13; 2 Timoteüs 2:22; Hebreeën 12:14. In het vierde deel van zijn preek spreekt Augustinus over het in acht nemen van de band van de vrede. Deze oproep tot onderlinge vrede is ook te vinden in de brieven van Paulus en de brieven die aan hem worden toegeschreven, zoals verwoord in de bovengenoemde teksten.

8.4. Het gebruik van liturgische teksten en handelingen

In het eerste deel van zijn preek geeft Augustinus aan dat de toehoorders herboren zijn uit water en Geest en daardoor het voedsel en de drank op de tafel van de Heer in een nieuw licht kunnen zien. Hiermee impliceert hij dat het doopsel hen helpt te begrijpen wat de betekenis is van datgene wat op de tafel van de Heer ligt. In het tweede deel roept Augustinus bovendien op om zich tot Hem te wenden en door Hem verlicht te worden, nu het geweten zuiver is en het lichaam schoongewassen. Met het 'schoonwassen' verwijst hij opnieuw naar de doop van de neofieten. Door vervolgens te spreken over 'waardig ontvangen', suggereert hij dat zij door hun doop waardig zijn om het lichaam en bloed van Christus te nuttigen. Bovendien verbindt hij het waardig ontvangen met het nieuwe gebod om elkaar lief te hebben.

Augustinus spoort de pasgedoopten in het eerste deel aan om in het brood te herkennen 'wat gehangen heeft aan het kruis' en in de beker te herkennen 'wat uit zijn zijde gestroomd is'. Zo verbindt hij het lichaam en bloed van Christus, dat zij ontvangen in brood en wijn, met de lijdende Christus aan het kruis. In het tweede deel van zijn preek houdt Augustinus de toehoorders vervolgens voor om door het ontvangen van dit lichaam en bloed van Christus ook het lichaam van Christus te worden. De voorwaarde hiervoor is echter dat ze een gehoorzaam en vroom leven leiden. In het tweede gedeelte van het derde deel van zijn preek gaat Augustinus

414. Deze vrouw is immers de wijsheid van God, gemaakt door de maagd in het sterfelijke vlees. Die wijsheid zaait in heel de wereld het evangelie als het ware in drie maten uit totdat alles doorzuurd is, nadat in de wereld de zondvloed is hersteld door de drie zonen van Noach (werkvertaling).

hierop door als hij aangeeft dat de pasgedoopten waardig het lichaam en bloed van Christus ontvangen indien ze werkelijk worden wat ze ontvangen. Hij benadrukt dat de neofieten op hun hoede moeten zijn voor de gist van een slechte onderrichting en spoort hen aan als ongezuurd brood te zijn en vast te houden aan de gist van de liefde. De pasgedoopten worden daarmee aangespoord om bij het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus lief te hebben en op te passen voor een verkeerde leer.

In het vierde deel van zijn preek laat Augustinus weten dat de pasgedoopten tot 'het geheel' (*CATHOLON*) behoren dat 'katholiek' (*catholica*) genoemd wordt, mits ze de band van de vrede in acht nemen. Het woord c*atholica* is ook te vinden in het *Symbolum Apostolicum*, namelijk in de zin: *Credo in Spiritum Sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam*.[415] Augustinus legt het woord *catholica* uit als 'deel uitmaken van het geheel' (*eritis secundum totum)* en koppelt dat aan het in acht nemen van de band van vrede. Op deze manier gebruikt de kerkvader de term *catholica*, die ook in de liturgie wordt gebezigd, om de pasgedoopten aan te moedigen tot eenheid en onderlinge vrede.

8.5. Conclusie

In het *prooemium* benadrukt Augustinus met de woorden *infantiam*, *renati* en *pietate* dat de pasgedoopten in hun gelovig leven nog niet volwassen zijn en dus onderricht nodig hebben. Hij geeft aan dat de offers van het Oude Testament verwijzen naar het offer van het lichaam en bloed van de priester zelf (waarmee hij op Christus doelt) en dat de pasgedoopten Hem moeten herkennen in het brood en de wijn die zij ontvangen. Vervolgens legt Augustinus, in de *narratio*, een link tussen het lichaam van Christus dat zij nuttigen en het feit dat de pasgedoopten zelf dat lichaam geworden zijn door hun doopsel. Het is echter afhankelijk van hun levenswijze of zij werkelijk deelhebben aan Christus en daarmee ook aan zijn offer, hetgeen bij Augustinus vooral te maken heeft met het naleven van het nieuwe gebod van de liefde. Als de pasgedoopten dit in praktijk brengen, ontvangen zij waardig. De verbinding die Augustinus aan het einde van de *narratio* legt tussen het ontvangen van het lichaam van Christus en het deel hebben aan Christus als het leven zelf, werkt hij uit in de *argumentatio*. In het eerste deel van deze bewijsvoering benadrukt de kerkvader de eenheid, zowel met Christus als onderling. Door het woord sacrament te gebruiken, laat hij zien dat het lichaam en bloed van Christus, in brood en wijn, als heilige tekens verwijzen naar henzelf. Daarbij geldt dat het ene brood ook verwijst naar de eenheid binnen het lichaam van Christus. In het tweede deel van zijn *argumentatio* maakt Augustinus duidelijk hoe de pasgedoopten deze eenheid met Christus en

415. Zie 7.4.

binnen het lichaam van Christus kunnen behouden. Hij benadrukt de intrinsieke verbondenheid tussen het ontvangen van het lichaam van Christus en het feit dat de pasgedoopten zelf het lichaam van Christus zijn. Deze verbinding is er alleen als zij waardig ontvangen hetgeen hij uitlegt als 'op je hoede zijn voor de gist van een slechte onderrichting'. Bovendien spoort Augustinus de pasgedoopten aan vast te houden aan de gist van de liefde. Met dat laatste verwijst hij terug naar de *narratio* waarin het waardig ontvangen wort verbonden met het naleven van het nieuwe gebod van de liefde. In de conclusie (*peroratio)* bevestigt hij tenslotte het belang van de eenheid binnen het lichaam van Christus door de pasgedoopten voor te houden dat zij deel uitmaken van de *catholica* als zij de band van de vrede in acht nemen. Deze structurering laat zien dat Augustinus de pasgedoopten in de *argumentatio* voorhoudt dat zij één zijn met Christus, mits ze geen verkeerde leer aanhangen en liefhebben. Dat is de kernboodschap van deze overweging.

In deze preek worden diverse citaten uit de Bijbel gebruikt alsook verwijzingen naar de Schrift. De offers uit het Oude Testament beschouwt Augustinus als voorafbeeldingen van het offer van Christus. De geciteerde passages blijken hoofdzakelijk uit de geschriften van Paulus te komen, waardoor deze uitspraken in de preek extra gezag en betekenis krijgen. Waar Augustinus twee uitspraken van Paulus combineert, Efeziërs 5:31-32 en 1 Korintiërs 10:17, gebruikt hij deze om de eenheid binnen het lichaam van Christus te benadrukken. De uitspraak van Paulus over het onwaardig ontvangen van het lichaam en bloed van Christus, in 1 Korintiërs 11:27-29, interpreteert en actualiseert Augustinus door deze te koppelen aan de waarschuwing op te passen voor de gist van een slechte onderrichting. Hiermee doelt hij naar alle waarschijnlijkheid op de donatisten. Ook gebruikt de kerkvader het beeld van de kerk als lichaam van Christus, een beeld dat hij ontleent aan Paulus.

In het gebruik van liturgische woorden en handelingen richt Augustinus zich in deze preek vooral op het offer van Christus op het altaar van de Heer: het lichaam en bloed van Christus dat de toehoorders ontvangen in brood en wijn. Hoewel ze al deel uitmaken van het lichaam van Christus door hun doopsel, benadrukt Augustinus dat het consumeren van de geheiligde gaven van brood en wijn hen verder transformeert. De voorwaarde is echter dat ze gehoorzaam en vroom leven en liefhebben.

Offers uit het Oude Testament interpreteren als voorafbeeldingen van het offer van Christus, zoals Augustinus in zijn *prooemium* doet, is een kenmerkende benadering van de kerkvaders. Cyprianus en Ambrosius dienen hier als goede voorbeelden. Net als Augustinus beschouwen zij het priesterschap van Melchisedek als een voorafbeelding van het priesterschap van Christus, zoals ook Paulus doet in zijn brief

aan de Hebreeën (hoofdstuk 7).[416] Augustinus verbindt het offer van Christus in deze preek met het lichaam en bloed van Christus dat de pasgedoopten gaan ontvangen en dat ze zelf zijn. Hij maakt duidelijk dat degenen die eten en drinken zelf worden veranderd in het lichaam van Christus mits ze daar naar leven. Op grond van Paulus benadrukt Augustinus dat dit sacrament, het lichaam van Christus, de toehoorders met Christus en met de kerk verbindt. Hiermee sluit hij aan bij de Latijnse patristische traditie. Echter, ook de Griekse kerkvaders leggen een verband tussen deelname aan het sacrament van de tafel van de Heer en het deel uitmaken van het lichaam van Christus. Bovendien neemt Augustinus van de Griekse kerkvaders de gedachte over dat het lichaam en bloed van Christus, in brood en wijn, verwijzen naar een hogere werkelijkheid. Augustinus ziet die hogere werkelijkheid in de kerk als het lichaam van Christus.[417] Zijn uitleg van het sacrament gaat echter verder dan die van andere kerkvaders. Een paar voorbeelden illustreren dit. Hij benadrukt niet alleen dat de participatie aan het lichaam en bloed van Christus de pasgedoopten verbindt met het lichaam van Christus, zoals de Latijnse- en Griekse kerkvaders verkondigen, maar stelt daar tevens voorwaarden aan, zoals een gehoorzaam en vroom leven. Bovendien noemt hij het belang om op waardige wijze te ontvangen, wat in deze preek betekent dat de neofieten elkaar liefhebben en oppassen voor een slechte leer. Dit laatste kan de pasgedoopten namelijk scheiden van de eenheid binnen het lichaam van Christus. Augustinus roept ook op om als ongezuurd en onbedorven brood te zijn, oprecht te zijn en vast te houden aan de gist van de liefde. De levenswijze van de ontvangers is dus van belang, met name hun inzet voor de onderlinge liefde, om werkelijk deel uit te maken van het lichaam van Christus.

416. Zie Galindo Rodrígo, 'La predicación en San Augustín', 116; Drobner, *The Fathers of the Church*, 314.414; zie ook *doctr.chr*. 2,61.

417. Zie 2.2 in deel I en 7.5.

9

Analyse van preek 229 (= *s. Denis* 6)

9.1. *Sermo* 229

1. Hoc quod videtis, carissimi,	Wat jullie hier zien, geliefde broeders en zusters,
in mensa domini, panis est et vinum:	op de tafel van de Heer, is brood en wijn:
sed iste panis et hoc vinum accedente	maar door aan dit brood en deze wijn een woord toe te voegen
verbo fit corpus et sanguis Verbi.	wordt het lichaam en bloed van het Woord.
Ille enim dominus, qui IN PRINCIPIO ERAT VERBUM, ET VERBUM ERAT APUD DEUM, ET DEUS ERAT VERBUM[418]	De Heer immers, die 'in het begin het Woord was, en die het Woord was bij God en als het Woord God was',
propter misericordiam suam,	werd omwille van zijn barmhartigheid,
qua non	waardoor
contempsit quod creavit ad imaginem suam,	hij niet verachtte wat Hij naar zijn beeld had geschapen,
VERBUM CARO FACTUM EST, ET HABITAVIT IN NOBIS[419], sicut scitis;	'het Woord dat vlees geworden is, en onder ons woonde', zoals jullie weten;
quia et ipsum Verbum adsumsit hominem,	en omdat het Woord de mens heeft aangenomen,
id est, animam et carnem hominis,	dat wil zeggen, de ziel en het vlees van de mens,
et homo factus est, manens deus.	is Hij mens geworden, terwijl Hij God bleef.
2. Propter hoc, quia et passus est pro nobis,	Om die reden en omdat Hij voor ons heeft geleden,
commendavit nobis in isto sacramento corpus et sanguinem suum,	heeft hij ons in dit sacrament zijn lichaam en bloed toevertrouwd,
quod etiam fecit et nos ipsos.	en heeft Hij ook onszelf als zodanig gemaakt.
Nam et nos corpus ipsius facti sumus,	En wij zijn immers zijn lichaam geworden
et per misericordiam ipsius,	en door zijn barmhartigheid zijn wij wat
quod accipimus, nos sumus.	wij ontvangen.

418. Joh. 1:1.

419. Joh. 1:14.

Recordamini quid fuit aliquando creatura ista in agro, quomodo eam terra peperit,	Denken jullie eens terug aan wat dit schepsel ééns was toen het in de aarde was, op welke wijze de aarde het heeft voortgebracht,
pluvia nutrivit, ad spicam perduxit;	de regen het heeft gevoed, en tot aar heeft gebracht.
deinde labor humanus ad aream conportavit, trituravit, ventilavit,	Daarna heeft het werk van de mensen het graan tot de dorsvloer samen gebracht, gedorst, gewand,
recondidit, protulit, moluit,	het weer opgeborgen, te voorschijn gehaald, gemalen
consparsit, coxit, et vix aliquando ad panem perduxit.	er water bij gedaan, gebakken, en uiteindelijk tot brood gemaakt.
Recordamini et vos: non fuistis, et creati estis, ad aream dominicam comportati estis, laboribus boum, id est, annuntiantium evangelium triturati estis.	Denken jullie eens terug aan jullie zelf: jullie waren er niet en zijn geschapen en tot de dorsvloer van de Heer gebracht, zijn jullie gedorst door het werk van ossen, die het Evangelie verkondigden.
Quando catechumeni differebamini, in horreo servabamini.	Jullie werden in een pakhuis bewaard toen jullie als catechumenen apart gezet werden.
Nomina vestra dedistis; coepistis moli ieiuniis et exorcismis.	Jullie gaven je naam (op); door vasten en exorcisme begonnen jullie gemalen te worden.
Postea ad aquam venistis, et consparsi estis, et unum facti estis. Accedente fervore Spiritus sancti cocti estis, et panis dominicus facti estis.	Daarna kwamen jullie naar het water, en zijn jullie besprenkeld, en één gemaakt. Doordat de gloed van de heilige Geest erbij kwam, zijn jullie gebakken, en tot brood van de Heer gemaakt.
Ecce quod accepistis. Quomodo ergo unum videtis esse quod factum est, sic unum estote et vos, diligendo vos, tenendo unam fidem, unam spem, individuam caritatem.	Zie wat jullie hebben ontvangen. Zoals jullie dus zien dat één is wat gemaakt is, wees zo ook één, door elkaar lief te hebben en door vast te houden aan één geloof, één hoop, en een ondeelbare liefde.

Haeretici quando hoc accipiunt,
testimonium contra se accipiunt:

quia illi quaerunt divisionem,
cum panis iste indicet unitatem.

Sic et vinum in multis acinis fuit,
et modo in unum est;
unum est in suavitate calicis,
sed post pressuram torcularis.

Et vos post illa ieiunia, post labores,

post humilitatem et contritionem,
iam nomine Christi tamquam
ad calicem domini venistis;
et ibi vos estis in mensa,
et ibi vos estis in calice.
Nobiscum hoc estis:

simul enim hoc sumus,
simul bibimus,
quia simul vivimus.

3. Audituri estis, quod etiam hesterno
die audistis: sed hodie vobis exponitur
quod audistis,
et quod respondistis, aut forte
cum responderetur tacuistis,

sed quid respondendum esset
hodie heri didicistis.

Post salutationem quam nostis, id est:

DOMINUS VOBISCUM, audistis:

SURSUM COR.

Wanneer ketters dit ontvangen,
ontvangen zij dat als een getuigenis tegen
zich;
omdat zij verdeeldheid zoeken,
terwijl dat brood de eenheid aangeeft.

Zo was de wijn uit vele druiven,
en is nu één;
één is de wijn in een aangename kelk,
maar pas nadat de druiven platgedrukt zijn
door de wijnpers.

Ook jullie zijn na dat vasten, na de
werkzaamheden,
na de verootmoediging en de verbrijzeling
nu in de naam van Christus als het ware
tot de kelk van de Heer gekomen;
en jullie zijn daar op de tafel,
en jullie zijn daar in de kelk.
Jullie zijn hier bij ons:

want op dezelfde wijze zijn wij hier,
(en) op dezelfde wijze drinken wij,
omdat wij op dezelfde wijze leven.

Jullie gaan horen wat jullie gisteren ook
gehoord hebben, maar vandaag wordt jullie
uitgelegd, wat jullie hebben gehoord
en wat jullie hebben geantwoord. Of het
moet zijn dat jullie hebben gezwegen toen
er geantwoord werd.
Maar gisteren hebben jullie geleerd wat
vandaag geantwoord moet worden.

Na de begroeting die eigen is aan ons,
dat is:
'De Heer zij met jullie', hebben
jullie gehoord:
'Omhoog het hart.'

Tota vita christianorum verorum:
Sursum cor; non christianorum nomine solo,
sed christianorum re ipsa et veritate,

tota vita sursum cor.

Heel het leven van de ware christenen is:
Omhoog het hart; niet van christenen die dat alleen in naam zijn,
maar van de christenen die dat werkelijk zelf zijn en in waarheid,
heel het leven is: omhoog het hart.

Quid est: sursum cor? Spes in deo, non in te; tu enim deorsum es, deus sursum est.
Si spem habes in te, cor deorsum est, non est sursum.

Wat is: Omhoog het hart? Hoop in God, niet in jezelf; jij bent immers beneden, God is boven.
Als je hoop in jezelf hebt, dan is het hart beneden, niet boven.

Ideo, cum audieritis a sacerdote:

Sursum cor, respondetis:
HABEMUS AD DOMINUM.

Daarom, wanneer jullie de priester horen zeggen:
Omhoog het hart, antwoorden jullie:
'Wij hebben het bij de Heer.'

Laborate ut verum respondeatis, quia apud acta dei respondetis:
sic sit, quomodo dicitis;
non lingua sonet, et conscientia neget.

Doe moeite om iets waars te antwoorden, omdat jullie antwoorden bij daden van God:
moge het zo zijn zoals jullie het zeggen;
dat niet de tong iets laat horen dat het geweten ontkent.

Et quia hoc ipsum, ut sursum habeatis cor, deus vobis donat,
non vires vestrae, ideo sequitur,
cum dixeritis habere vos sursum cor ad dominum,
sequitur sacerdos et dicit: DOMINO DEO NOSTRO GRATIAS AGAMUS.

En omdat het iets is dat God jullie geeft, dit feit dat jullie het hart omhoog hebben,
en niet iets van jullie eigen krachten,
wanneer jullie gezegd hebben jullie hart omhoog gericht te hebben op de Heer,
daarom vervolgt de priester en zegt: 'laten wij danken de Heer onze God.'

Unde gratias agamus? Quia sursum cor habemus, et, nisi ille illud levasset,

in terra iaceremus.

Waarom moeten wij dank brengen? Omdat wij het hart omhoog gericht hebben, en als Hij het niet zou hebben opgeheven,
wij op aarde zouden neerliggen.

Et inde iam quae aguntur in precibus in sanctis quas audituri estis,

En vervolgens worden die dingen verricht de heilige gebeden die jullie zullen horen,

ut accedente verbo fiat corpus et sanguis Christi.

dat als er een woord bij komt het lichaam en bloed van Christus zal worden gemaakt.

Nam tolle verbum, panis est et vinum:

adde verbum, et iam aliud est.

Want neem het woord weg en er is gewoon brood en wijn;
voeg het woord toe en het is meteen anders.

Et ipsum aliud, quid est? Corpus Christi, et sanguis Christi.

Wat is precies dat andere? Het lichaam van Christus en het bloed van Christus.

Tolle ergo verbum, panis est et vinum:

adde verbum, et fiet sacramentum.

Dus neem dus het woord weg en er is brood en wijn,
voeg het woord toe en het zal sacrament worden.

Ad hoc dicitis: AMEN. Amen dicere, subscribere est. Amen latine interpretatur verum.

Daar zeggen jullie 'Amen' op. Amen zeggen is het onderschrijven. Amen wordt in het Latijn verklaard met het woord waar.

Deinde dicitur dominica oratio,

quam iam accepistis et reddidistis.

Vervolgens wordt het gebed des Heren gezegd,
dat jullie al hebben ontvangen en hebben nagezegd.

Quare ante dicitur quam accipiatur

corpus et sanguis Christi?

Waarom wordt het gebed des Heren gezegd,
voordat het lichaam en bloed van Christus wordt ontvangen?

Quia, sicut est humana fragilitas,
si forte aliquid quod non decebat cogitatio nostra concepit
si aliquid lingua quod non oportebat effudit, si aliquid oculus sicut non decebat aspexit, si aliquid auris blandius quod non oportebat audivit,
si forte aliqua talia contracta sunt de huius mundi temptatione et vitae humanae fragilitate,
tergitur dominica oratione, ubi dicitur:

Omdat, zoals de menselijke broosheid is,
als soms een gedachte in ons opkwam die niet gepast was,
als onze tong iets liet horen wat niet behoorlijk was, als het oog naar iets keek wat niet gepast was, als het oor behagen schepte in te horen wat niet behoorlijk was
als misschien iets van die aard ons klein zou maken door de verzoeking van deze wereld en de menselijke broosheid
wordt dit door het gebed des Heren weggeveegd, waar wordt gezegd:

DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA[420],
ut securi accedamus,
ne quod accipimus in iudicium nobis manducemus et bibamus.[421]

'Vergeef ons, onze schulden',
opdat wij zonder vrees zullen naderen,
en datgene wat wij ontvangen, niet tot (ons) oordeel eten en drinken.

Post hoc dicitur: PAX VOBISCUM[422].

Hierna wordt er gezegd: 'Vrede zij met jullie.'

Magnum sacramentum, osculum pacis;
sic osculare, ut diligas.
Ne sis Iudas: Iudas traditor
Christum ore osculabatur, corde insidiabatur.
Sed forte inimicum animum habet contra te aliquis, et non eum potes convincere, arguere:
cogeris tolerare.
Noli ei malum pro malo in corde tuo reddere
ille odit, tu ama, et securus oscularis.

Een groot sacrament, de vredeskus;
kus zo, dat jullie liefhebben.
Dat je niet bent als Judas: Judas de verrader
kuste Christus op de mond maar in zijn hart belaagde hij Hem.
Maar misschien heeft iemand een vijandige geest tegenover jou, en kun je hem niet overtuigen, weerspreken:
dan ben je gedwongen te verdragen.
Je moet hem in je hart geen kwaad teruggeven voor kwaad;
hij haat, jij moet beminnen, onbezorgd kussen.

4. Audistis pauca, sed magna;

non vilescant paucitate, sed cara sint pondere

Jullie hebben weinig gehoord, maar van groot belang;
moge de weinige dingen niet onbeduidend lijken, maar waardevol zijn
door hun gewichtigheid.

Simul etiam onerandi non estis,

ut ea quae dicta sunt teneatis.

Jullie mogen immers niet overbelast worden,
opdat jullie de dingen die werden gezegd kunnen vasthouden.

9

420. Mt. 6:12.
421. 1Kor. 11:29.
422. Zie s. 227.

9.2. Structuur

9.2.1. Een eerste eigen indeling[423]

Augustinus begint preek 229 met de uitspraak dat brood en wijn op de tafel van de Heer, door toevoeging van een woord, lichaam en bloed worden van het Woord. Op dit 'Woord' doelt hij wanneer hij verwijst naar twee teksten uit het begin van het Johannesevangelie. Daarin wordt gesproken over het Woord dat bij God was en dat vlees geworden is.[424]

Vanaf de uitspraak *Propter hoc, quia et passus est pro nobis* begint Augustinus te spreken over de Heer die ons tot zijn lichaam en bloed heeft gemaakt.[425] Hiermee introduceert hij een nieuw deel van zijn verkondiging. Net zoals in preek 227 verbindt hij de bereiding van brood en wijn met de voorbereiding van de pasgedoopten en het ontvangen van de sacramenten. In dit tweede deel is er geen Bijbelcitaat te vinden. Echter, de uitspraak *unam fidem, unam spem, individuam caritatem* kan wel worden geïnterpreteerd als een verwijzing naar de Schrift.[426] Het sluit ook aan bij het onderwerp van dit tweede deel, waar de nadruk ligt op de eenheid van zowel brood en wijn als van de pasgedoopten onderling. Dit deel eindigt met de woorden *simul enim hoc sumus, simul bibimus, quia simul vivimus*.[427] Het partikel *enim* duidt daarbij op een overgang naar een ander deel.

Vanaf de zin *Audituri estis, quod etiam hesterno die audistis, sed hodie vobis exponitur quod audistis* gaat Augustinus het over liturgische woorden en handelingen hebben.[428] Daarmee begint hij een nieuw onderwerp en tevens een volgend onderdeel van de preek. Dat blijkt ook uit het gebruik van het overgangspartikel *sed*. Er worden drie verwijzingen naar Bijbelteksten gemaakt die met elkaar in verband staan. Allereerst noemt Augustinus de woorden *DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA* uit het Onzevader zoals onder andere beschreven staat in Mattheüs 6:12.[429] Aansluitend zegt de kerkvader: *ut securi accedamus, ne quod accipimus in iudicium nobis manducemus et*

---

423. De Latijnse tekst die ik gebruik staat onder redactie van G. Morin. Zie Drobner, *Augustinus von Hippo, Sermones ad populum*, 110.
424. Zie 9.3.
425. Om die reden en omdat Hij voor ons heeft geleden (werkvertaling).
426. Eén geloof, één hoop en een ondeelbare liefde (werkvertaling). Zie ook 9.3.
427. want op dezelfde wijze zijn wij hier, (en) op dezelfde wijze drinken wij, omdat wij op dezelfde wijze leven (werkvertaling).
428. Jullie gaan horen wat jullie gisteren ook gehoord hebben, maar vandaag wordt jullie uitgelegd wat jullie hebben gehoord (werkvertaling).
429. Vergeef ons, onze schulden (werkvertaling). Ik gebruik hier hoofdletters omdat dit ook zo in de Latijnse tekst staat die ik aanhaal. Zie de inleidende opmerkingen aan het begin van dit deel. Zie ook Lucas 11:2-4.

bibamus.[430] In deze tekst is een verwijzing naar een uitspraak van Paulus te herkennen (vergelijk 1 Korintiërs 11:29).[431] De waarschuwing om niet zoals Judas te zijn, sluit hierbij aan.[432] Deze drie verwijzingen naar Bijbelteksten hebben betrekking op de juiste houding die van de pasgedoopten wordt verwacht bij het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus. Dit heeft verband met de liturgische woorden en handelingen die in dit gedeelte besproken worden.

De woorden *Audistis pauca, sed magna* duiden op een afronding van de preek.[433] Ook hier wordt het partikel *sed* gebruikt dat duidt op een overgang. Inhoudelijk gaat Augustinus het bovendien over iets anders hebben. Er is in dit deel geen (verwijzing naar een) Bijbeltekst of Bijbelse taal te vinden.

9.2.2. Schets van een retorische indeling

I. Augustinus verwijst in het eerste deel zijn preek naar datgene wat op de tafel van de Heer te zien is en dat door de toevoeging van een woord veranderd is. Dit dient als inleiding voor wat volgt en kan daarmee beschouwd worden als een *prooemium*.
II. In het tweede deel van preek 229 gaat Augustinus het sacrament van het lichaam en bloed van de Heer uitleggen door het toe te passen op de neofieten. Aangezien de pasgedoopten als ledematen van het lichaam van Christus het eigenlijk onderwerp van de preek zijn, kan dit deel beschouwd worden als een *narratio*.
III. In het derde deel van de preek worden liturgische teksten en handelingen uitgelegd en deels ook toegepast op de pasgedoopten zelf. Het is daarmee een verdere uitwerking van de *narratio*. Daarom kan dit deel beschouwd worden als een *argumentatio*.
IV. In het vierde en laatste deel van de preek wordt een conclusie gegeven over het belang van hetgeen daarvoor gezegd is en wordt er een aansporing gedaan om dat te onthouden. Op grond daarvan kan dit deel beschouwd worden als een *peroratio*.

In deze preek is de standaard indeling van de antieke retorica goed terug te vinden, namelijk: een *prooemium*, een *narratio*, een *argumentatio* en een *peroratio*.

430. Opdat wij zonder vrees zullen naderen, en datgene wat wij ontvangen, niet tot ons oordeel eten en drinken (werkvertaling).
431. Zie 9.3.
432. Idem.
433. Jullie hebben weinig gehoord, maar grote dingen (werkvertaling).

9.2.3. Een nadere beschouwing van de vier delen

Bij het bespreken van de inhoud van deze preek, zin voor zin, zal ingaan worden op het woord *audire* en de vertaling hiervan in de context van deze preek.

Prooemium

Het openingsgedeelte van preek 229 richt zich op wat de toehoorders waarnemen: het brood en de wijn op de tafel van de Heer. Volgens Augustinus wordt dit, door de toevoeging van een woord, het lichaam en bloed van het Woord (uit de context wordt duidelijk dat het om Christus gaat). Daarna citeert hij in één lange zin twee passages uit het begin van het Johannesevangelie. Deze twee passage gaan over het Woord dat bij God was en dat vlees geworden is.[434] De kerkvader gaat daar verder op door als hij zegt dat het Woord de ziel en het vlees heeft aangenomen van de mens en toch God is gebleven.

Narratio

Augustinus stelt vervolgens dat het Woord door zijn menswording en door zijn lijden ons in dit sacrament zijn lichaam en bloed heeft toevertrouwd. Bovendien, zo zegt de kerkvader, heeft Hij ons tot zijn lichaam en bloed gemaakt. Dat legt Augustinus uit door aansluitend te verkondigen: *Nam et nos corpus ipsius facti sumus, et per misericordiam ipsius, quod accipimus, nos sumus*.[435]

Daarna spoort hij de toehoorders aan om *Recordamini* (zich te herinneren) hoe het brood tot stand is gekomen door aarde en regen. Het werk van mensen heeft ervoor gezorgd dat het graan gedorst is, gewand, opgeborgen is, tevoorschijn gehaald, gemalen en na toevoeging van water gebakken is en tot brood gemaakt.[436]

Met hetzelfde woord *Recordamini* brengt de kerkvader vervolgens in herinnering hoe de pasgedoopten zelf geschapen zijn, naar de dorsvloer van de Heer gebracht en door het werk van ossen, die het evangelie verkondigden, gedorst zijn.[437] Ook herinnert hij hen eraan hoe ze in een pakhuis bewaard werden toen ze als catechumenen apart werden gezet. Hij beschrijft hoe de pasgedoopten, net als het brood, grondig zijn vermalen door het opgeven van hun namen, door vasten en exorcisme. Dan laat hij weten dat ze door de besprenkeling van water één zijn gemaakt en door de gloed van de Heilige Geest tot brood van de Heer.

---

434. Zie 9.3.

435. Wij zijn immers zijn lichaam geworden en door de barmhartigheid van de Heer zijn we wat we ontvangen (werkvertaling).

436. Zie voor het woord *recordare* de voetnoot bij het woord *memorare* in 8.2.3.

437. Zie Ten Hove, *Koren en kaf op de dorsvloer*, 81.

Na deze woorden roept Augustinus de pasgedoopten op om te zien wat ze *accepistis* (hebben ontvangen).[438] Hij benadrukt dat, omdat dit brood één is, de pasgedoopten ook één moeten zijn in hun levenswijze. Dit wordt bereikt door wederzijdse liefde en het vasthouden aan één geloof, één hoop en een onverdeelde liefde. Hij wijst op het contrast met *haeretici* (ketters) die hetzelfde brood ontvangen maar daarmee juist getuigen tegen zichzelf omdat zij streven naar verdeeldheid, terwijl het brood symbool staat voor eenheid.

In aansluiting hierop wijst Augustinus op de wijn, die voortgekomen is uit meerdere druiven. Nadat de druiven zijn platgedrukt door de wijnpers is er één wijn. Hij trekt een parallel met de pasgedoopten door te stellen dat ook zij, na vasten, werkzaamheden, verootmoediging en verbrijzeling, nu, in de naam van Christus, samen zijn gekomen als het ware in de kelk van de Heer. Hij richt zich direct tot de toehoorders en verklaart: *et ibi vos estis in mensa, et ibi vos estis in calice*.[439]

Hij eindigt dit deel van de preek met de uitspraak dat zij (uit de context wordt duidelijk dat het om de pasgedoopten gaat) nu 'hier bij ons zijn' (*Nobiscum hoc*) en dat allen op gelijke wijze drinken omdat allen op gelijke wijze leven. Met deze uitspraak maakt de kerkvader duidelijk dat de neofieten door hun initiatie deel zijn gaan uitmaken van de geloofsgemeenschap.

Argumentatio

Waar Augustinus in het tweede deel tot twee keer toe het woord *recordamini* in de mond heeft genomen, doet hij nu, in het derde deel van zijn preek, een beroep op het gehoor (*audituri estis*).[440] Het betreft de liturgische teksten die de pasgedoopten

438. Zie de voetnoot bij de verschillende vervoegingen van het woord *accipere* in 7.2.3.

439. en jullie bevinden je daar op de tafel, en jullie bevinden je daar in de kelk (werkvertaling).

440. Van *audire*: horen, gehoor (als zintuig) hebben, luisteren, iets (door het gehoor of algemeen door horen zeggen of lectuur) horen, vernemen. En *audito*: horen, aanhoren, luisteren naar, van de leerling die de leraar hoort, onderwijs van hem ontvangt, van de rechter: horen ondervragen, in verhoor nemen, een onderzoek instellen, verhoren, met instemming horen, goedkeuren, instemmen met, toegeven, gehoor geven aan, gevolg geven aan, luisteren naar, gehoorzamen, zich horen noemen, genoemd worden, voor iets gehouden worden, gelden. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 88. In de *Thesaurus linguae Latinae* wordt *audire* gebruikt in de zin van *accipere* (o.a. aannemen), *admittere* (o.a. voor iets toegankelijk zijn), *advertere* (o.a. ergens heen wenden), *afficere* (o.a. op iets op iemand inwerken), *attendere* (o.a. zijn aandacht op iets vestigen), *cognoscere* (o.a. leren kennen), *comperire* (o.a. te weten komen), *diffamare* (o.a. bekend maken), *divulgare* (o.a. algemeen bekend maken), *exaudire* (o.a. duidelijk horen), *intellegere* (o.a. waarnemen), *percipere* (o.a. in zich opnemen), *structurare* (o.a. ordenen), *subaudire* (o.a. ternauwernood horen). Zie *ThLL* II (1900-1906), 1261-1290. Het woord *audire* heeft een veelomvattende betekenis die veel verer reikt dan mijn vertaling van 'horen'. Zo zit in de uitleg van audire bijvoorbeeld een houding van 'instemmen' en 'in zich opnemen' alsook een actieve beweging van 'gehoor geven aan'.

gisteren hebben gehoord en waar ze als het goed is op hebben geantwoord en die ze straks weer zullen horen. Nu worden die woorden uitgelegd, belooft hij.

Augustinus noemt de begroeting *DOMINUS VOBISCUM* maar gaat daar verder niet op in. De oproep *SURSUM COR* legt hij wel uit, namelijk door te benadrukken dat het hele leven van ware christenen wordt gekenmerkt door de woorden *sursum cor*. Hierbij doelt hij niet op christenen in naam, zegt hij, maar op degenen die deze overtuiging daadwerkelijk en in waarheid beleven. Augustinus stelt de vraag wat *sursum cor* betekent en geeft zelf het antwoord. Het impliceert, volgens hem, dat je hoop op God gericht is en niet op jezelf, omdat jijzelf beneden bent en God boven. Hij merkt ook op dat wanneer je hoop op jezelf gericht is, je hart beneden is en niet boven. Daarom dienen de woorden *HABEMUS AD DOMINUM* als antwoord op het *sursum cor* dat de priester uitspreekt. Augustinus spoort aan om oprecht te antwoorden, zodat de tong niet iets laat horen wat het geweten ontkent. Vervolgens maakt hij duidelijk dat God het is die de mogelijkheid geeft om het hart opwaarts te richten en dat het niet afhangt van eigen kracht. Daarom vervolgt de priester met: *DOMINO DEO NOSTRO GRATIAS AGAMUS*.[441] De kerkvader werpt dan de vraag op waarom wij dank moeten brengen. Dat beantwoordt hij met de uitspraak dat wij op aarde zouden neerliggen als Hij het hart niet zou hebben opgeheven.

Augustinus bespreekt in zijn preek vervolgens het belang van wat hij de 'heilige gebeden' noemt. Hij legt uit dat een woord dat tijdens deze gebeden wordt uitgesproken, verantwoordelijk is voor de transformatie van brood en wijn in het lichaam en bloed van Christus. Dit kwam ook in de inleiding van zijn preek ter sprake. Augustinus legt niet uit om welk specifiek woord het gaat maar geeft wel aan dat zonder dit woord de elementen simpelweg brood en wijn blijven. Wordt het woord toegevoegd dan is het meteen anders, stelt hij. Hij werpt vervolgens de vraag op wat dit 'anders' precies is en beantwoordt deze vraag door simpelweg te verklaren: het lichaam en bloed van Christus. Hij zegt opnieuw dat zonder dit specifieke woord de elementen gewoon brood en wijn zijn, maar dat ze door het toevoegen van dit woord sacrament worden. Na deze uitleg reageren de recent gedoopten met *AMEN* om hun instemming met deze geloofsleer te tonen. Augustinus voegt eraan toe dat *Amen* in het Latijn wordt verklaard wordt met het woord *verum* (waar).

Vervolgens behandelt Augustinus het 'gebed des Heren', dat door de pasgedoopten wordt uitgesproken en *reddidistis* (wordt herhaald).[442] Hij stelt dan opnieuw een

441. Laten wij danken de Heer onze God (werkvertaling).

442. Zie de voetnoot bij het woord *reddidistis* in 7.2.3. Zie ook *Cyprien, L'unité de l'Eglise catholique. Augustin, Sermons sur l'Eglise unie*, 67.

vraag: *Quare ante dicitur quam accipiatur corpus et sanguis Christi?*[443] In eerste instantie benadrukt hij de broosheid van de mens. Hij wijst erop dat deze broosheid de oorzaak is van ongepaste gedachten, onbehoorlijke woorden uit onze mond, het kijken naar ongepaste zaken en het luisteren naar wat niet correct is. Hij benadrukt dat deze verleidingen en menselijke zwakheden, die ons kleinmaken, worden weggevaagd door het gebed des Heren. In dit gebed staat de zin: *DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA* (Vergeef ons onze schulden). De kerkvader legt uit dat deze woorden ons in staat stellen om zonder angst het lichaam en bloed van Christus te ontvangen, en te drinken en te eten zonder dat het tot ons oordeel leidt.

Augustinus vervolgt zijn betoog door aan te geven dat na het gebed des Heren het moment komt waarop de groet *Pax vobiscum* (Vrede zij met jullie) wordt uitgesproken. Gelijk daarna noemt de kerkvader de vredeskus die hij beschouwt als een belangrijk sacrament. Hij moedigt de toehoorders aan om op zo'n manier te kussen dat het uit liefde gebeurt en waarschuwt hen om niet als Judas te zijn die Christus op de mond kuste maar Hem in zijn hart belaagde. Vervolgens brengt Augustinus een situatie naar voren waarin men wellicht vijandigheid ervaart van een ander. Hij adviseert om die persoon te verdragen als overtuigen of tegenspreken niet mogelijk is. In plaats van kwaad met kwaad te vergelden (*reddere*), benadrukt hij dat men moet beminnen en onbezorgd moet kussen.[444]

Peroratio

In het vierde en laatste deel van de preek heeft Augustinus het opnieuw over het horen. Hij merkt op dat de toehoorders weinig hebben gehoord maar dat het wel van groot belang is. Daarop uit hij de wens dat de weinige dingen die ze hebben gehoord waardevol mogen zijn door hun gewichtigheid. Vervolgens benadrukt hij dat ze niet overbelast mogen raken en dat hij hoopt dat ze kunnen vasthouden aan wat er gezegd is.

9.3. Het gebruik van de Bijbel

Johannes 1:1.14. In het eerste deel van zijn preek, nadat Augustinus gesproken heeft over het woord dat toegevoegd wordt aan brood en wijn, volgen twee uitspraken, die grotendeels overeenkomen met teksten uit het begin van het Johannesevangelie. Hij

443. Waarom wordt dit gezegd, voordat het lichaam en bloed van Christus wordt ontvangen? (werkvertaling).

444. Zie de voetnoot bij het woord *reddidistis* in 7.2.3. Augustinus gebruikt hier hetzelfde woord voor teruggeven als bij het herhalen van de liturgische teksten. Zo wordt duidelijk dat het goede wel herhaald moet worden maar het kwade niet.

zegt: *Ille enim Dominus, qui IN PRINCIPIO ERAT VERBUM, ET VERBUM ERAT APUD DEUM, ET DEUS ERAT VERBUM*.[445] Vanaf de woorden *In PRINCIPIO* is dezelfde formulering te vinden in 1:1, zoals verwoord in de Vulgaat: *In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum*.[446] Aansluitend zegt Augustinus: *propter misericordiam suam, qua non contempsit quod creavit ad imaginem suam, VERBUM CARO FACTUM EST, ET HABITAVIT IN NOBIS, sicut scitis; quia et ipsum Verbum adsumpsit hominem, id est, animam et carnem hominis, et homo factus est, manens Deus*.[447] Deze uitspraak bevat een aantal woorden uit 1:14. Het hele vers 14 luidt, in de woorden van de Vulgaat: *Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis et vidimus gloriam eius gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiae et veritatis*.[448] De kerkvader citeert een deel van vers één uit het eerste hoofdstuk van Johannes en verweeft aansluitend vers 14 van dit eerste hoofdstuk met zijn eigen woorden. Hij roept daarmee twee teksten van het Johannesevangelie in herinnering die over de menswording van het Woord van God gaan. Dat verbindt hij met de eerste zin van zijn preek waarin de verandering van brood en wijn in het lichaam en bloed van Christus ter sprake komt.

1 Korintiërs 9:9-10a. In het tweede deel van zijn preek spreekt Augustinus over ossen die het evangelie verkondigden. Paulus schrijft in 1 Korintiërs 9:9-10a over een dorsende os die men niet mag muilbanden en suggereert dat het over onszelf gaat. Augustinus alludeert dus op deze tekst.

Handelingen 2:1-4. Iets verder in zijn preek spreekt de kerkvader over de gloed van de Heilige Geest waardoor de pasgedoopten gebakken zijn tot brood van de Heer. Hierin is een verwijzing te herkennen naar de neerdaling van de Heilige Geest in de vorm van vurige tongen, zoals beschreven in Handelingen 2:1-4.

1 Korintiërs 13:13. Een paar regels verder in dit tweede deel zegt Augustinus: *unam fidem, unam spem, individuam caritatem*.[449] Hij noemt geloof, hoop en liefde in één

445. De Heer immers, die in het begin het Woord was, en die als het Woord bij God was en als het Woord God was (werkvertaling).
446. In den beginne was het Woord, en het Woord was bij God, en God was het Woord (werkvertaling).
447. Werd, omwille van zijn barmhartigheid, waardoor hij niet verachtte wat Hij naar zijn beeld had geschapen, zijnde het Woord, vlees, en woonde onder ons, zoals jullie weten; en omdat het Woord de mens heeft aangenomen, dat wil zeggen de ziel en het vlees van de mens, is Hij mens geworden, terwijl Hij God bleef (werkvertaling).
448. En het Woord is vlees geworden en heeft onder gewoond en we hebben zijn heerlijkheid gezien, heerlijkheid zoals van de eniggeborene van de Vader, vol van genade en waarheid (werkvertaling).
449. Eén geloof, één hoop en een ondeelbare liefde (werkvertaling).

adem. Dat doet Paulus ook in 1 Korintiërs 13:13, zoals verwoord in de Vulgaat: *Nunc autem manent fides spes caritas tria haec maior autem his est caritas*.[450]

Mattheüs 26:26-28. Wanneer Augustinus over de wijn gaat spreken die uit vele druiven bestaat en dat als beeld gebruikt voor de pasgedoopten, dan noemt hij de kelk van de Heer waarin de pasgedoopten net als de druiven als het ware samengebracht zijn. Deze kelk van de Heer is verbonden met het Laatste Avondmaal zoals onder andere beschreven in Mattheüs 26:26-28.[451]

Mattheüs 6:12. In het derde deel van zijn preek citeert Augustinus een stukje uit het Onzevader. Dat doet hij met de woorden *DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA*.[452] Deze tekst staat onder andere in Mattheüs 6:12. In de Vulgaat staat deze tekst als volgt opgeschreven: *et dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimisimus debitoribus nostris*.[453] Deze zinnen van het Onzevader zijn echter ook een vast onderdeel van de liturgie.

1 Korintiërs 11:29. Na de woorden uit het Onzevader genoemd te hebben, zegt Augustinus: *ut securi accedamus, ne quod accipimus in iudicium nobis manducemus et bibamus*.[454] Zijn formulering staat dicht bij een tekst van Paulus, namelijk 1 Korintiërs 11:29. In de woorden van de Vulgaat luidt dit vers als volgt: *qui enim manducat et bibit indigne iudicium sibi manducat et bibit non diiudicans corpus*.[455] Augustinus verwijst naar deze tekst zonder te citeren of aan te geven dat hij een Schrifttekst gebruikt.[456] De woorden van Paulus waar hij aan refereert sluiten aan bij de vraag om vergeving in het Onzevader.

Mattheüs 26:47-49. Wanneer Augustinus vervolgens over de vredeskus spreekt en daarbij waarschuwt om niet als de verrader Judas te zijn, verwijst hij onder andere naar Mattheüs 26:47-49 waarin het verraad van Judas wordt beschreven.[457]

450. Nu echter blijven geloof, hoop, liefde — deze drie — de grootste echter van deze is de liefde (werkvertaling).
451. Zie ook Marcus 14:22-25; Lucas 22:19-20.
452. Vergeef ons, onze schulden (werkvertaling).
453. En vergeef ons onze schulden, zoals ook wij hebben vergeven aan onze schuldenaars (werkvertaling). Zie ook Lucas 11:2-4.
454. Opdat wij zonder vrees zullen naderen, en datgene wat wij ontvangen, niet tot (ons) oordeel eten en drinken (werkvertaling).
455. Want wie onwaardig eet en drinkt, eet en drinkt zich een oordeel, niet onderscheidend het lichaam (werkvertaling).
456. Dat doet hij wel in preek 227 en 228B.
457. Zie ook Marcus 14:43-45; Lucas 22:47-48; Johannes 18:2-5.

Romeinen 12:17; 1 Tessalonicenzen 5:15. Augustinus' oproep om geen kwaad met kwaad te vergelden is ook te vinden is in Romeinen 12:17 en in Thessalonicenzen 5:15.

In het vierde deel van de preek is geen verwijzing naar een tekst uit de Bijbel terug te vinden, noch is er sprake van Bijbels taalgebruik.

9.4. Het gebruik van liturgische teksten en handelingen

Aan het begin van zijn preek spreekt Augustinus over het brood en de wijn die het lichaam en bloed van Christus worden. Dit gebeurt door de toevoeging van een woord, zo zegt hij. Daarmee duidt hij op de heiliging van brood en wijn door de woorden van de bisschop of de priester.

In het tweede deel van zijn preek stelt de kerkvader dat de Heer onszelf tot zijn lichaam en bloed heeft gemaakt. Dit illustreert hij door de voorbereiding van de pasgedoopten en het ontvangen van de initiatie sacramenten te vergelijken met het bereiden van brood. Augustinus houdt de pasgedoopten voor één te zijn, zoals het brood dat zij zien ook één is. Vervolgens vergelijkt hij ook de bereiding van de wijn met de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten. Hij spreekt hen rechtstreeks aan door te zeggen dat zij zelf aanwezig zijn op de tafel van de Heer en in de kelk. Als hij daarna verkondigt 'dat wij op dezelfde wijze hier zijn en op dezelfde wijze drinken omdat wij op dezelfde manier leven' lijkt hij te doelen op de onderlinge eenheid waar de ene wijn naar verwijst.[458]

In het derde deel van preek 229 verbindt Augustinus woorden uit de liturgie met de pasgedoopten zelf, zoals hij ook doet in preek 227.[459] Het *SURSUM COR* geeft volgens hem het hele leven van de ware christenen weer, namelijk dat ze hopen op God en dat hun hoop niet op zichzelf is gericht. De pasgedoopten bevestigen dat met de uitspraak *HABEMUS AD DOMINUM* en drukken met de woorden *DOMINI DEO NOSTRO GRATIAS AGAMUS* uit dat het God is die hen de kracht geeft om het hart op de Heer te richten.

Vervolgens gaat Augustinus het over de heilige gebeden hebben. Wanneer aan brood en wijn een woord wordt toegevoegd, zegt hij, wordt dit het lichaam en bloed van Christus. Door hun *AMEN* bevestigen de pasgedoopten dit.

---

458. Werkvertaling van *simul hoc sumus simul bibimus, quia simul vivimus*.

459. Zie 7.3.

De kerkvader komt vervolgens te spreken over het gebed des Heren dat de pasgedoopten hebben ontvangen en nagezegd tijdens hun doopvoorbereiding. Augustinus verbindt dit met de menselijke zwakheid die wordt weggenomen door het bidden van het Onzevader, specifiek door het bidden van de woorden *DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA*.

De vredeskus waar Augustinus het vervolgens over heeft noemt hij expliciet een sacrament. In zijn preek moedigt hij de toehoorders aan om niet als Judas te zijn die Christus op de mond kuste maar Hem in zijn hart belaagde maar om op een liefdevolle manier te kussen. Daarmee is de vredeskus in de gedachtegang van Augustinus een sacrament dat verwijst naar de onderlinge liefde.

9.5. Conclusie

In het *prooemium* van zijn preek legt Augustinus een verbinding tussen het woord dat ervoor zorgt dat brood en wijn het lichaam en bloed van Christus worden en twee teksten uit de proloog van het Johannesevangelie over het Woord dat vlees is geworden. In de *narratio* betrekt hij dat vervolgens op de pasgedoopten door aan te geven dat ook zij tot lichaam van Christus zijn gemaakt. Lichaam van Christus wordt door Augustinus dus vooral ecclesiologisch gebruikt: het gaat om de kerk als lichaam van Christus. Op grond van het ene brood spoort Augustinus aan tot onderlinge eenheid, die vooral bereikt wordt door elkaar lief te hebben. Ketters ontvangen daarentegen het lichaam en bloed van Christus als een getuigenis tegen zichzelf, omdat zij scheiding zoeken en dus niet binnen de eenheid van het lichaam van Christus blijven. Daarmee lijkt hij te doelen op de donatisten. In de *argumentatio* noemt Augustinus woorden en handelingen uit de liturgie die hij gebruikt om de pasgedoopten duidelijk te maken hoe ze moeten leven. Het belang hiervan benadrukt hij in zijn *peroratio* wanneer hij zegt dat de pasgedoopten grote dingen hebben gehoord die waardevol zijn en die ze moeten vasthouden. In lijn met preek 227 en 228B laat de structurering van preek 229 zien dat de kerkvader in de *argumentatio* zijn belangrijkste boodschap meegeeft, namelijk: hoe te leven als ledematen van Christus in de relatie tot de Heer en tot elkaar.

In deze preek citeert Augustinus alleen fragmenten uit het eerste hoofdstuk van het Johannesevangelie (Johannes 1:1.14) en enkele woorden uit het Onzevader. De woorden 'vergeef ons onze schulden', uit het Onzevader verbindt hij met een verwijzing naar 1 Korintiërs 11:29 en het verraad van Judas. Augustinus benadrukt met dit alles de zwakheid van de mens en de noodzaak om daarvoor vergeving

te vragen om zo waardig het lichaam en bloed van Christus te kunnen ontvangen. Daarnaast verwijst hij nog naar een aantal andere Bijbelteksten in deze preek die voornamelijk uit de brieven van Paulus of uit de evangelies komen. Ook het beeld van de kerk als het lichaam van Christus, dat in deze preek duidelijk naar voren komt, neemt de kerkvader over van Paulus.

Augustinus brengt de verandering van brood en wijn in het lichaam en bloed van Christus in verband met de pasgedoopten zelf. Dit doet hij, net als in preek 227, door de bereiding van brood en wijn te vergelijken met hun eigen voorbereiding en initiatie. Die vergelijking wordt versterkt door het woord *recordamini* dat hij zowel gebruikt bij het in herinnering roepen van de bereiding van brood als bij het in herinnering roepen van de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten. Door deze voorbereiding en initiatie ook te vegelijken met de bereiding van wijn versterkt hij zijn boodschap. In het derde deel van zijn preek verwijst hij naar de oproep *Sursum cor*, om duidelijk te maken dat de neofieten hun hart moeten richten naar God en in Hem hun hoop moeten stellen in plaats van in zichzelf. Ook wanneer hij de zin 'vergeef ons onze schulden' aanhaalt uit het Onzevader, gaat het om de juiste houding naar God toe. Deze woorden zijn een goede voorbereiding op het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus. Terwijl bij de woorden van het Onzevader geldt dat de pasgedoopten moeten teruggeven wat ze hebben ontvangen, namelijk de woorden uit het Onzevader die ze hebben geleerd, geldt bij de vredeskus een andere beweging. Als ze haat ontvangen van een ander, zegt Augustinus, moeten ze die haat niet teruggeven, maar in plaats daarvan liefde en een onbezorgde kus. Voor Augustinus was het van groot belang te benadrukken dat de neofieten op een integere manier moesten leven door te menen wat ze doen. De vredeskus is dan ook een belangrijk voorbeeld om tot authentieke eenheid te komen en een goede houding om deel te mogen nemen aan de maaltijd van de tafel van de Heer.

Dat Augustinus in deze preek de nadruk legt op de toehoorders die tot lichaam van Christus geworden zijn en door de barmhartigheid van Christus zijn wat zij ontvangen, laat zien dat hij in de traditie staat van zowel de Latijnse- als de Griekse kerkvaders. Ook deze kerkvaders leggen namelijk een verband tussen de deelname aan het sacrament van de tafel van de Heer en het deel uitmaken van het lichaam van Christus. Waar Augustinus het 'gebed des Heren' behandelt, benadrukt hij dat de verleidingen en menselijke zwakheden, die ons kleinmaken, worden weggevaagd door de woorden *DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA* (Vergeef ons onze schulden). Hierin volgt hij de gedachte van Cyprianus dat de uiterlijke deelname aan het sacrament zonder betekenis is als er geen innerlijke bekering aan ten grondslag ligt. Volgens Cyprianus versterkt het anders de scheiding met God en is het eerder een obstakel

voor de eigen redding. In lijn daarmee heeft Augustinus het in zijn preek over ketters die scheiding zoeken en daarom het lichaam en bloed van Christus als een getuigenis tegen zich ontvangen. Net als Tertullianus en Cyprianus is ook Augustinus er niet mee bezig hoe de tegenwoordigheid van Christus met brood en wijn te verenigen is maar spreekt hij over de eenheid binnen het lichaam van Christus. Augustinus volgt in deze preek de denkwijze van de Griekse kerkvaders dat het lichaam en bloed van Christus, in brood en wijn, naar een hogere werkelijkheid verwijst. Voor Augustinus is de kerk, als het lichaam van Christus, die hogere werkelijkheid.[460] Zijn eigenheid is dat hij ingaat op de levenswijze van de neofieten. In deze preek doet hij dat door niet alleen duidelijk te maken dat de Heilige Geest hen tot lichaam van Christus maakt, maar ook te benadrukken dat de pasgedoopten zelf moeite moeten doen om lichaam van Christus te zijn. Dat doen ze door zich te richten op de eenheid en lief te hebben, ook hen die zich als een vijand gedragen.

460. Zie 2.2 in deel I. Zie ook 7.4.

10

Analyse van preek 229A (= *s. Morin Guelf. 7*)

10.1 *Sermo* 229A

1. Vos in novam vitam regenerati, propter quod infantes vocamini; vos praecipue, qui hoc modo videtis, quid sibi haec velint, sicut vobis promiseramus, audite.	Jullie die tot een nieuw leven herboren zijn, waardoor jullie kinderen worden genoemd; jullie in het bijzonder, die hier nu zien, wat deze dingen willen zeggen, zoals wij hadden beloofd aan jullie, luister.
Audite et fideles, qui videre consuestis: bona est commemoratio, ne subripiat oblivio.	Ook de gelovigen moeten luisteren, jullie die gewoon zijn om te zien; een herinnering is goed, opdat de vergetelheid niet ongemerkt de kop op steekt.
Quod videtis in mensa domini, quantum pertinet ad ipsarum rerum speciem, et in vestris mensis videre consuestis: ipse est visus, sed non ipsa virtus.	Wat jullie op de tafel van de Heer zien, heeft hetzelfde uiterlijk als de dingen die jullie normaal op jullie eigen tafels zien; de aanblik is hetzelfde, maar de kracht is niet hetzelfde.
Nam et vos idem ipsi estis homines, qui eratis; neque enim ad nos novas facies attulistis. Et tamen novi estis: veteres corporis specie, novi gratia sanctitatis, sicut et hoc novum est. Adhuc quidem, quomodo videtis, panis est et vinum: accedit sanctificatio, et panis ille erit corpus Christi, et vinum illud erit sanguis Christi. Hoc facit nomen Christi, hoc facit gratia Christi, ut hoc ipsum videatur quod videbatur, et tamen non hoc valeat quod valebat.	Want ook jullie zijn dezelfde mensen die jullie waren; jullie brengen immers niet andere gedaantes naar ons toe. En toch zijn jullie nieuw; de oude zijn jullie in het uiterlijk van jullie lichaam, nieuw door de genade van de heiliging, zoals ook dit hier nieuw is. Tot nog toe is het zoals jullie het zien, brood en wijn; voeg toe de heiliging en dat brood zal lichaam van Christus zijn en die wijn zal bloed van Christus zijn. Dit doet de naam van Christus, dit doet de genade van Christus, opdat hier hetzelfde wordt gezien dat werd gezien, en het toch niet in staat is tot waar het toe in staat was.
Antea enim si manducaretur, impleret ventrem; modo cum manducatur, aedificat mentem.	Want tevoren zou het, als het zou worden gegeten, de buik vullen; nu bouwt het, als het gegeten wordt, de geest op.

Sicut autem quando baptizati estis,
immo autem antequam baptizaremini,
sabbati locuti sumus vobis de
sacramento fontis,
in quo tinguendi eratis,

et diximus vobis, quod credo quia obliti
non estis,
hoc valuisse vet valere baptismum,
quod est sepultura cum Christo,
apostolo dicente, CONSEPULTI ENIM
SUMUS CHRISTO PER BAPTISMUM
IN MORTEM,
UT QUEMADMODUM ILLE SURREXIT
A MORTUIS, SIC ET NOS IN
NOVITATE VITAE AMBULEMUS[461];
ita et modo non ex corde nostro, neque
ex praesumptione nostra,
neque ex humanis argumentationibus,
sed ex auctoritate apostoli, opus est

vobis commendare et insinuare, quid
sit quod accepistis vel accepturi estis.

Maar zoals wij, toen jullie gedoopt werden,
ja zelfs voordat jullie werden gedoopt,
die zaterdag met jullie gesproken hebben over
het sacrament van de bron,
waarin jullie moesten worden
ondergedompeld,
en tot jullie zeiden, dat zijn jullie niet
vergeten geloof ik,
dat het doopsel betekende of betekent,
dat men met Christus is begraven,
- Het is de apostel die zegt: 'Wij zijn
immers met Christus begraven door de doop
naar de dood toe
opdat ook wij, op dezelfde wijze als Hij is
verrezen uit de doden - , zo in de
nieuwheid van het leven zouden wandelen';
en zo nu, niet op grond van ons hart, noch
op grond van onze veronderstellingen,
noch op grond van menselijke argumenten,
maar op grond van de autoriteit van de
apostel, is het nodig
jullie toe te vertrouwen en in te prenten, wat
het is dat jullie hebben ontvangen of zullen
ontvangen.

2. Ecce breviter audite apostolum,
immo Christum per apostolum,
de sacramento mensae dominicae
quod ait:
UNUS PANIS, UNUM CORPUS MULTI
SUMUS[462].

Hoor dus wat de apostel kort zegt,
ja zelfs Christus door de apostel,
over het sacrament van de tafel van de Heer:

'Eén brood, één lichaam, zijn wij zijn met
velen.'

Ecce totum est, cito dixi; sed appendite
verba, nolite numerare.
Si verba numeratis, breve est;

si appenditis, grande est.

Zie dat is alles, snel heb ik het gezegd; maar
weeg de woorden, en tel ze niet.
Als jullie het aantal woorden tellen, is
het kort;
als jullie ze wegen, is het groot.

461. Rom. 6:4.
462. 1Kor. 10:17.

Unus panis, dixit. Quotquot ibi panes positi fuerint, unus panis: quotquot panes fuerint in altaribus Christi hodie per totum orbem terrarum, unus panis est.

Eén brood, heeft hij gezegd. Hoeveel broden daar ook gelegd mogen zijn, het is één brood; hoeveel broden er vandaag ook in heel de wereld moge zijn op de altaren van Christus, het is één brood.

Sed quid est: unus panis? Exposuit brevissime: UNUM CORPUS MULTI SUMUS.
Hoc panis corpus Christi, de quo

dicit apostolus, alloquens ecclesiam: VOS AUTEM ESTIS CORPUS CHRISTI ET MEMBRA.[463]

Maar wat is dat: één brood. Hij heeft het zeer kort uiteengezet: 'Eén lichaam, met velen zijn wij.'
Dit brood is het lichaam van Christus, waarover
de apostel zegt, sprekende tot de kerk: 'Jullie zijn immers het lichaam van Christus en zijn ledematen.'

Quod accipitis, vos estis, gratia qua redempti estis;
subscribitis, quando AMEN respondetis.

Hoc quod videtis, sacramentum est unitatis.

Wat jullie ontvangen, zijn jullie, de genade waardoor jullie zijn verlost;
jullie onderschrijven dat, wanneer jullie Amen antwoorden.
Wat jullie hier zien, is het sacrament van de eenheid.

Iam quia breviter nobis insinuavit apostolus quid hoc esset,
considerate illud diligentius et videte, quomodo fiat.

Omdat de apostel ons kort heeft ingeprent, wat dit inhield,
moeten jullie dit zorgvuldig overwegen en zien hoe het gebeurt.

Quomodo fit panis?
Trituratur, molitur, a consparsura in coctura:
in consparsura mundatur,

coctura firmatur.

Hoe wordt het brood gemaakt?
Het wordt gedorst, gemalen, er wordt water bijgedaan en het wordt gebakken:
door de toevoeging van het water wordt het gezuiverd,
door het bakken wordt het stevig gemaakt.

Ubi tritura vestra?
Hoc facti estis:
ipsa fuit in ieiuniis,
in observationibus, in vigiliis,

Waar zijn jullie gedorst?
Dit is er met jullie gebeurd:
dat was juist in het vasten,
in het zich in acht nemen, in de nachtwaken,

463. 1Kor.12:27.

in exorcismis.	in de exorcismen.
Molebamini, quando exorcizabamini.	Jullie werden vermalen, toen er een exorcisme over jullie werd uitgesproken.
Consparsura non fit sine aqua:	Het besprenkelen gebeurt niet zonder water:
baptizati estis.	jullie zijn gedoopt.
Coctura molesta est, sed utilis.	Het bakken is onaangenaam, maar nuttig.
Quae est enim coctura?	Wat is immers dat bakken?
Ignis de temptationum, sine quibus haec vita non est.	Het vuur van beproevingen, waar dit leven niet zonder van is.
Sed quomodo est utilis?	Maar hoe is het nuttig?
VAS FIGULI PROBAT FORNAX,	De oven keurt de kan van de pottenbakker,
ET HOMINES IUSTOS TEMPTATIO	en de rechtvaardige mensen worden gekeurd door
TRIBULATIONIS.	de beproeving van ellende.
Quomodo autem de singulis granis in unum congregatis et quodam modo sibimet	Want zoals uit afzonderlijke graankorrels die tot één geheel zijn samengebracht en op een bepaalde manier
consparsione commixtis fit unus panis,	door besprekeling met elkaar vermengd zijn en er één brood ontstaat,
sic fit unum corpus Christi concordia caritatis.	zo ontstaat het lichaam van Christus, één gemaakt door de eendracht van de liefde.
Quod autem habet corpus Christi in granis,	Wat het lichaam van Christus in graankorrels heeft,
hoc sanguis in acinis:	dat heeft het bloed in druiven;
nam et vinum de pressura exit,	wijn komt namelijk voort uit het
et quod in multis singillatim erat,	samendrukken van wat in vele druiven afzonderlijk was,
in unum confluit, et fit vinum.	en vloeit dan samen, en wordt wijn.
Ergo et in pane et in calice mysterium est unitatis.	Dus zowel in het brood als in de kelk is het mysterie van de eenheid.
3. Quod autem audistis ad mensam domini: DOMINUS VOBISCUM,	Wat jullie verder hoorden aan de tafel van de Heer: 'De Heer zij met jullie,'

hoc est quando de abside salutamus dicere solemus, et quotienscumque oramus hoc dicimus; quia hoc nobis expedit, ut semper sit dominus nobiscum, quia sine illo nihil sumus.

dit zijn wij ook gewoon te zeggen wanneer wij jullie begroeten vanaf de absis, en telkens wanneer wij bidden zeggen wij dit; omdat dit voor ons voordelig is, dat de Heer altijd met ons is, omdat wij niets zijn zonder Hem.

Quod autem sonuit in auribus vestris, videte quid dicatis ad altare dei.

Zie in wat jullie zeggen, bij het altaar van God, op grond van dat wat in jullie oren heeft geklonken.

Interrogamus enim quodammodo et admonemus, et dicimus:
SURSUM COR

Wij ondervragen immers in zekere zin en maken jullie er opmerkzaam op en zeggen:
'Omhoog het hart.'

Nolite iusum: cor putrescit in terra, levate illud in caelum.

Wil niet naar beneden; het hart vergaat op aarde, hef dat op naar de hemel.

Sed quo sursum cor?

Maar waar moet het hart naar omhoog geheven worden?

quid respondetis?
quo sursum cor?

Wat antwoorden jullie?
Waarheen moet het hart omhoog geheven worden?

HABEMUS AD DOMINUM.

'We hebben het naar de Heer.'

Ipsum enim sursum cor, aliquando bonum est, aliquando malum est.

Immers, juist het hart omhoog hebben is soms goed en soms slecht.

Quomodo malum est?
In his malum, de quibus dictum est:
DEIECISTI EOS, DUM EXTOLLERENTUR[464].

Op welke manier is het slecht?
Het is slecht bij diegenen van wie gezegd is:
'U hebt hen neergeworpen, zolang zij zich verhieven.'

Sursum cor, si non sit ad dominum,

Omhoog het hart, als het niet naar de Heer is (gericht),

non est iustitia, sed superbia;
ideo cum dixerimus, Sursum cor, quia adhuc sursum cor potest esse superbiae,

is het geen gerechtigheid maar hoogmoed;
daarom, als wij zeggen Omhoog het hart, antwoorden jullie: 'We hebben het bij de

464. Ps. 72:18.

vos respondetis: Habemus ad dominum.
Heer,' omdat het hart tot dan toe wellicht omhoog was gericht in hoogmoed.

Ergo dignatio est, non elatio:
Hij heeft ons dus waardig gekeurd, het is geen zelfverheffing:

et quia est ista dignatio,
en omdat wij waardig zijn gekeurd,

ut sursum cor habeamus ad dominum,
dat wij het hart omhoog hebben naar de Heer,

nos illud fecimus?
hebben wij dit dan zelf verricht?

nos potuimus de viribus nostris?
Konden wij dat door onze eigen krachten?

terram, quod eramus, in caelum levavimus?
De aarde die wij waren, hebben wij dat naar de hemel opgericht?

Absit: ipse fecit, ipse dignatus est,
Zeker niet: Hij heeft het zelf verricht, Hij heeft zelf waardig gekeurd,

ipse manum misit,
Hij heeft zelf zijn hand in beweging gezet,

ipse gratiam suam porrexit,
Hij heeft zelf zijn genade aangereikt,

ipse quod iusum erat sursum fecit.
Hij heeft zelf dat wat beneden was omhoog gebracht.

Ideo cum dixerimus, Sursum cor,
Daarom, wanneer wij zeggen 'Omhoog het

et responderitis, Habemus ad dominum,
hart' en jullie antwoorden: 'We hebben het naar de Heer,' mogen jullie het niet aan jullie zelf toekennen

ne vobis tribuatis

quia sursum cor habetis, adiunxi:
dat jullie het hart omhoog hebben. Ik voegde

GRATIAS AGAMUS DOMINO DEO NOSTRO.
er dan ook aan toe: 'Laten wij dank brengen aan de Heer onze God.'

Ista sunt mysteria brevia, sed magna:
Deze woorden zijn mysteriën, kort maar groots:

brevia dicimus, sed magna affectu.
wij spreken kort, maar met een grote genegenheid.

Cito enim haec vobis dicitis et sine codice,
Jullie zeggen dit immers vlug en zonder boeken,

et sine lectione, sine longa disputatione.
zonder lezing en zonder een lange uiteenzetting.

4. Commemorate vos quod estis, et in quo perseverare debetis, ut ad promissa dei
Herinner je wat jullie zijn, en waarin jullie moeten volharden, opdat jullie in staat zijn

pervenire possitis.
deel te krijgen aan de beloften van God.

10.2. Structuur

10.2.1. Een eerste eigen indeling[465]

Aan het begin van preek 229A refereert Augustinus aan zijn belofte om in te gaan op hetgeen de pasgedoopten zien op de tafel van de Heer. In lijn met de drie voorgaande paaspreken verkondigt hij dat brood en wijn door heiliging het lichaam en bloed van Christus zijn geworden. Hij verbindt dat met hun eigen heiliging en stelt dat zij daardoor nieuw zijn geworden zoals ook brood en wijn nieuw zijn geworden. Daarbij verwijst hij naar hun doop. De uitspraak van Paulus, dat de doop tot een nieuw leven leidt (Romeinen 6:4), sluit aan bij de inhoud van dit deel.

Met de woorden *Ecce breviter audite apostolum* gaat de kerkvader over op een gebiedende wijs.[466] Inhoudelijk komt hij te spreken over de pasgedoopten die tot lichaam van Christus zijn gemaakt. Dit alles duidt op een nieuw onderdeel van de preek. De twee citaten uit de eerste brief aan de Korintiërs (10:17 en 12:27) zijn nauw verbonden met de inhoud van dit deel. Met de concluderende zin *Ergo et in pane et in calice mysterium est unitatis* wordt dit deel van de preek afgesloten.[467] Het partikel *ergo* duidt daarbij op een overgang.

Vervolgens zegt Augustinus *Quod autem audistis ad mensam domini: DOMINUS VOBISCUM*.[468] Het partikel *autem* duidt op een overgang. Bovendien gaat Augustinus het hebben over iets nieuws, namelijk een aantal liturgische woorden, waaronder de uitspraak *DOMINUS VOBISCUM* en *SURSUM COR*.[469] Daarmee onderscheidt dit stuk zich van het voorgaande en wordt duidelijk dat hier een nieuw onderdeel van de preek begint. Qua Schriftgebruik verwijst Augustinus naar een tekst die verwant is met vers 18 uit Psalm 73(72).[470] Op grond van deze Bijbeltekst heeft hij het over een verkeerde manier om het hart omhoog te richten, namelijk door hoogmoed. Deze tekst uit de Schrift heeft dus te maken met Augustinus' uitspraken over de oproep *sursum cor* en is daarmee verbonden met de inhoud van dit gedeelte. Dit gedeelte wordt afgesloten met de zin *Cito enim haec vobis dicitis et sine codice, et sine lectione, sine longa disputatione*.[471] Het partikel *enim* duidt daarbij op een overgang.

---

465. De Latijnse tekst die ik gebruik staat onder redactie van G. Morin. Zie Drobner, *Augustinus von Hippo, Sermones ad populum*, 462-464.
466. Hoor dus wat de apostel zegt (werkvertaling).
467. Dus zowel in het brood als in de kelk is het mysterie van de eenheid (werkvertaling).
468. Wat jullie verder hoorden aan de tafel van de Heer: 'De Heer zij met jullie' (werkvertaling).
469. De Heer zij met jullie (werkvertaling) en omhoog het hart (werkvertaling). Ik gebruik hier hoofdletters omdat dit ook zo in de Latijnse tekst staat die ik aanhaal. Zie de inleidende opmerkingen aan het begin van dit deel.
470. Zie 10.3.
471. Jullie zeggen dit immers vlug en zonder boeken, zonder lezing en zonder een lange uiteenzetting (werkvertaling).

Vanaf de woorden *Commemorate vos quod estis* geeft Augustinus een paar aansporingen mee, hetgeen duidt op een conclusie.[472] Daarom begint hier een laatste deel van de preek, dat echter maar uit één zin bestaat. Hierin komt geen Bijbeltekst voor en ook geen aanwijsbare verwijzing naar teksten uit de Schrift.

10.2.2. Schets van een retorische indeling

I. In het eerste gedeelte van preek 229A herinnert Augustinus de toehoorders aan zijn belofte uitleg te geven over datgene wat zij zien op de tafel van de Heer, namelijk brood en wijn. Daarnaast verwijst hij naar zijn eerdere uitleg over het sacrament van de doop. Op dezelfde manier zal hij nu ingaan op het sacrament van de tafel van de Heer. Dit alles dient ter inleiding voor wat zal volgen. Daarom kan dit deel worden beschouwd als een *prooemium*.
II. In het tweede deel van preek 229A verbindt Augustinus het sacrament van de tafel van de Heer met de pasgedoopten zelf. Hun omvorming in het lichaam van Christus blijkt het eigenlijke onderwerp van zijn preek te zijn. Daarom kan dit deel worden beschouwd als een *narratio*.
III. In het derde deel gaat de kerkvader de liturgische teksten die de toehoorders hoorden toepassen op henzelf met name op hun houding ten opzichte van de Heer. Daarmee is dit deel een uitwerking van de *narratio* en kan het beschouwd worden als een *argumentatio*.
IV. Aangezien Augustinus de toehoorders in het vierde deel van de preek een laatste aansporing meegeeft, kan dit deel beschouwd worden als een *peroratio*.

In deze preek komt de standaard indeling van de antieke retorica goed naar voren, namelijk: een *prooemium*, een *narratio*, een *argumentatio* en een *peroratio*.

10.2.3. Een nadere beschouwing van de vier delen

Bij het bespreken van de inhoud van de preek, zin voor zin, zal worden ingegaan op de woorden *valere, insinuaren* en *mysterium* en worden aangegeven voor welke vertaling van deze woorden is gekozen en waarom.

Prooemium

Aan het begin van zijn preek richt Augustinus zich eerst rechtstreeks in de tweede persoon meervoud tot de pasgedoopten, die hij 'kinderen' (*infantes*) noemt, en die hij beloofd heeft uitleg te geven. Daar voegt hij aan toe dat wat hij gaat zeggen ook van belang is voor de gelovigen. Ook zij moeten luisteren, zegt hij, want een herinnering is goed.

472. Herinner je wat jullie zijn (werkvertaling).

Vervolgens legt Augustinus uit dat hetgeen op de tafel van de Heer te zien is, hetzelfde uiterlijk heeft als wat de toehoorders op hun eigen tafel zien liggen, maar dat de kracht ervan niet hetzelfde is. Daarna benadrukt hij dat de pasgedoopten nog steeds dezelfde mensen zijn als voorheen, maar toch ook nieuw, niet uiterlijk maar door de genade van heiliging. Met dat laatste verwijst hij naar hun doopsel. Bovendien voegt hij er in een bijzin aan toe *sicut et hoc novum est*.[473] Met *hoc* doelt de kerkvader op het brood en de wijn op de tafel van de Heer. Vervolgens heeft hij het over de heiliging waardoor het brood en de wijn het lichaam en bloed van Christus zullen zijn. Hij stelt dat de naam- en de genade van Christus hiervoor zorgen. Daarna zal hetzelfde worden gezien als wat er eerder werd gezien, laat hij weten, terwijl het toch niet *valeat* (in staat is) tot waar het toe *valebat* (in staat was).[474] Aansluitend zegt hij dat hetgeen gegeten wordt tevoren de buik zou vullen en dat nu de geest wordt opgebouwd.

Augustinus verwijst vervolgens naar het gesprek dat hij zaterdag met de pasgedoopten heeft gehad over het sacrament van de bron (waarmee hij de doop bedoelt) en de uitleg die hij hen gegeven heeft.[475] Hij zegt dat het doopsel inhoudt dat men met Christus begraven is. Daar voegt hij aan toe *Apostolo dicente: CONSEPULTI ENIM SUMUS CHRISTO PER BAPTISMUM IN MORTEM, UT QUEMADMODUM IN NOVITATE VITAE AMBULEMUS.*[476] Aansluitend laat hij weten dat hij, op basis van het gezag van de apostel, de pasgedoopten gaat toevertrouwen en inprenten wat ze ontvangen hebben of zullen ontvangen. Hiermee verwijst hij naar het brood en de wijn die door de heiliging het lichaam en bloed van Christus zullen worden.

Narratio

Augustinus begint het tweede deel van zijn preek met het in herinnering roepen van wat Christus door de apostel (kort) zegt over het sacrament van de tafel van de Heer en citeert dan een gedeelte van 1 Korintiërs 10:17, dat ook in preek 227 en 229

473. zoals ook dit hier nieuw is (werkvertaling).

474. Zowel *valeat* als *valebat* komt van *valere*: de kracht hebben om, (tot iets) in staat zijn, gezond zijn, vermogen, (iemand of iets) gelden, van kracht zijn, macht-, invloed hebben, sterk in iets zijn, de macht hebben, geschikt zijn, op iets of iemand doelen, waard zijn, betekenen. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 976. In de *Thesaurus linguae Latinae* wordt *valere* gebruikt in de zin van *proficere* (o.a. verder komen) en *pollere* (o.a. macht hebben). Zie *ThLL* IV *tomos divisus* (1743), 492-493. Het woord *valere* geeft dus aan dat het om de kracht-, het vermogen- of de macht gaat om iets te bewerkstelligen. Het lijkt mij dat de vertaling 'in staat zijn tot' dit het beste aangeeft.

475. Augustinus verwijst naar alle waarschijnlijkheid naar de instructies die hij de pasgedoopten zaterdag heeft gegeven vooraf gaand aan de Paaswake.

476. Het is de apostel die zegt: Wij zijn immers met Christus begraven door de doop naar de dood toe, opdat ook wij, op dezelfde wijze als Hij is verrezen uit de doden zo in de nieuwheid van het leven zouden wandelen (werkvertaling). Vgl. Romeinen 6:4. Zie 10.3.

voorkomt. In de zijlijn van zijn betoog geeft de kerkvader aan dat hij het snel gezegd heeft, maar dat ze de woorden niet moeten tellen maar wegen. Als ze de woorden tellen, is het kort, beweert hij, maar als ze de woorden wegen is het van groot belang.

Daarna verkondigt hij, terugkomend op het citaat 1 Korintiërs 10:17, dat 'hij' gezegd heeft dat het één brood is. Dat 'hij' duidt dan op de apostel die aan het begin van het tweede deel genoemd en geciteerd wordt. Augustinus vult zichzelf aan door op te merken dat hoeveel broden er vandaag in de hele wereld ook op de altaren van Christus mogen zijn, het één brood is. Dan stelt hij de vraag wat dat is: één brood. Als antwoord op zijn eigen vraag herhaalt hij een deel van het citaat 1 Korintiërs 10:17: *UNUM CORPUS MULTI SUMUS.*[477] Aansluitend legt hij uit dat dit brood het lichaam van Christus is, en beweert hij dat de apostel, sprekend tot de kerk, daarover heeft gezegd: *VOS AUTEM ESTIS CORPUS CHRISTI ET MEMBRA* (zie 1 Korintiërs 12:27).[478] Hij richt zich vervolgens tot de pasgedoopten door hen voor te houden dat zij zijn wat ze ontvangen en dat ze dat onderschrijven door hun *AMEN*. Daarna benadrukt hij dat wat ze zien het sacrament van de eenheid is. Vervolgens merkt Augustinus op dat de apostel *insinuavit* (heeft ingeprent) wat dit inhield.[479] De kerkvader verwijst daarmee naar het citaat uit 1 Korintiërs 12:27. De pasgedoopten moeten dit zorgvuldig overwegen, zegt hij, en zien hoe brood gemaakt wordt.

Daarop zet hij, in lijn met preek 227 en 229, uiteen dat het wordt gedorst, dat er water aan wordt toegevoegd en dat het wordt gebakken. Door de toevoeging van water wordt het gezuiverd en door het bakken wordt het stevig gemaakt. Hij legt niet uit wat 'het' is. Uit de context blijkt echter dat 'het' verwijst naar graan.[480] Daarna stelt hij opnieuw een vraag, namelijk waar ze (de pasgedoopten) gedorst zijn. Hij geeft antwoord op zijn eigen vraag door te zeggen dat dat tijdens het vasten was, het zich in acht nemen, de nachtwaken en de exorcismen. Het exorcisme legt hij vervolgens uit als het vermalen van de doopleerlingen. Dan spreekt hij over de toevoeging van water

477. Eén lichaam, zijn wij met velen (werkvertaling).

478. Want jullie zijn het lichaam van Christus en zijn ledematen (werkvertaling).

479. Van *insinuare*: iets in het binnenste van iets laten indringen, binnendringen, bekend maken, inprenten. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 467. In de *Thesaurus linguae Latinae* wordt *insinuare* gebruikt in de zin van *immittere* (o.a. ergens op af zenden), *ingerere* (o.a. opdringen), *respicere* (o.a. naar iets of iemand omzien), *inducere* (o.a. iemand brengen in of naar), *tradere* (o.a. overdragen), *inserere* (o.a. invoegen), *docere* (o.a. instrueren), *suadere* (o.a. aannemelijk maken), *suggerere* (o.a. aanbieden), *intrare* (o.a. binnengaan), *incurvare* (o.a. ontmoeten). Zie *ThLL*, Leipzig 1937, 1914-1918. Ik heb als vertaling voor het woord *insinuare* gekozen voor het woord 'inprenten' aangezien dat mijns inziens het beste aangeeft dat het hier niet alleen over een instructie gaat maar om iets wat de pasgedoopten tot zich moeten nemen.

480. In preek 229 en 272 heeft hij het wel over graan. Zie 9.2.3 en 11.2.3.

en verbindt dat direct met hun doopsel. Hij merkt op dat het bakken onaangenaam is, maar nuttig.

Op dit bakken gaat Augustinus wat dieper in, aan de zijlijn van zijn betoog. Hij doet dat door allereerst de vraag te stellen wat dat bakken precies inhoudt. Die vraag beantwoordt hij door te spreken over het vuur van beproevingen. Vervolgens stelt hij de vraag hoe dit nuttig is. Uit de context blijkt dat het nog steeds gaat over het vuur van beproevingen. Augustinus geeft antwoord op zijn eigen vraag door een vergelijking te maken tussen de pot die door de pottenbakker wordt gekeurd door het vuur van de oven en de rechtvaardige mensen die worden gekeurd door de beproeving van ellende.

Daarna keert hij terug naar zijn betoog over de bereiding van brood. Hij spreekt over de vele graankorrels die bij elkaar worden gebracht tot één geheel. Vervolgens stelt hij dat zij (de pasgedoopten) op de een of andere manier zelf die graankorrels zijn.[481] Door het toevoegen van water ontstaat er één brood. Dit beeld gebruikt hij om aan te geven dat het lichaam van Christus, net als het ene brood, één is en wel door de eenheid van de liefde. Daarna merkt hij op dat wat het lichaam van Christus in graankorrels heeft, het bloed heeft in druiven die, samengedrukt en vermengd, wijn worden.

Hij eindigt dit tweede deel van de preek met de opmerking dat in het brood en in de kelk *mysterium est unitatis* (het mysterie van de eenheid aanwezig is). Deze opmerking vertoont een parallel met een eerdere uitspraak binnen dit tweede deel van de preek, namelijk de zin: *Hoc quod videtis, sacramentum est unitatis*.[482] Door de woorden *mysterium* en *sacramentum* door elkaar te gebruiken suggereert Augustinus dat ze dezelfde betekenis hebben.[483]

---

481. De pasgedoopten worden hier dus als het goede graan beschouwt en niet als kaf. Zie Ten Hove, *Koren en kaf op de dorsvloer*, 77-78.163.169.177.185-186.283-284.287.309.338.342.346.368.

482. Wat jullie hier zien, is het sacrament van de eenheid (werkvertaling).

483. *Mysterium* betekent geheime eredienst, geheime leer. *Sacramentum* betekent in kerkelijk gebruik: heilige handeling, heilig geheim, verborgenheid. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 591.820. In de *Thesaurus linguae Latinae* staat dat het woord *mysterium* uit het Grieks komt en dat de oorspronkelijke betekenis van *mysterium* verband houdt met de woorden *initia* (inwijding in een geheime godsdienst) en *sacra*. In het katholieke christendom werd het woord *mysterium* voor de *sacramentis arcanis* gebruikt, dat met name ging over het doopsel, de eucharistie en de *sacerdotalium benedictione*. In het christendom heeft het ook te maken met *figura* en *symbolum*. Daarnaast kan het woord *mysterium* ook slaan op de werken van de Antichrist, op wonderen en op afbeeldingen en vertellingen van profane zaken. Zie *ThLL*, Leipzig 1938, 1752-1757. De woorden *mysterium* en *sacramentum* komen in betekenis dus overeen. Zie ook C. Couturier, '*Sacramentum et Mysterium* dans l'oeuvre de Saint Augustin' in *Etudes augustiniennes*, Paris 1953, 163-332 (*Théologie* 28). Zie voor het woord sacrament de voetnoot bij het woord *signum* in 7.2.3.

Argumentatio

Aan het begin van het derde deel gaat Augustinus in op de woorden *DOMINUS VOBISCUM* die de pasgedoopten hoorden aan de tafel van de Heer.[484] Deze uitspraak dat de Heer altijd met ons is, is voordelig voor ons, zegt hij, omdat wij niets zijn zonder Hem. Vervolgens roept hij op om in te zien wat de toehoorders zeggen bij het altaar van God op grond van datgene wat in hun oren heeft geklonken. Daarmee geeft hij aan dat de toehoorders blijkbaar een antwoord geven op de woorden *Dominus vobiscum*. Hij laat niet weten welk antwoord dat is.

Daarna verklaart hij dat de pasgedoopten worden ondervraagd en opmerkzaam worden gemaakt met de oproep *SURSUM COR*. Dan merkt hij op dat ze niet naar beneden moeten willen, want het hart vergaat op aarde. In gebiedende wijs voegt hij daaraan toe dat de toehoorders hun hart naar de hemel moeten richten. Vervolgens stelt hij drie vragen achter elkaar: naar waar het hart omhoog geheven moet worden, wat de toehoorders antwoorden, en waarheen het hart omhoog geheven moet worden. Aansluitend geeft hij zelf het antwoord: *HABEMUS AD DOMINUM*.[485] Dan merkt Augustinus op dat het omhoog richten van je hart goed of slecht kan zijn. Hij stelt vervolgens de vraag op welke manier het slecht is. Dat beantwoordt hij door te zeggen dat het slecht is bij diegenen van wie gezegd is: *Deiecisti eos, dum extollerentur.*[486] Door zijn formulering suggereert hij een tekst uit de Schrift aan te halen.[487] Daarna merkt hij op dat als het hart niet omhoog gericht wordt naar de Heer het geen gerechtigheid maar hoogmoed is. Daaraan verbindt hij de woorden *Habemus ad dominum* als antwoord op de oproep *sursum cor* en om aan te geven dat het hart, dat tot dan toe wellicht in hoogmoed omhoog gericht was, nu naar de Heer is gericht.

Augustinus gaat hierop door als hij zegt dat Hij ons waardig heeft gekeurd en het (het omhoogheffen van het hart) daarom geen zelfverheffing was. Hij stelt daarna opnieuw drie vragen achter elkaar, namelijk: of wij het omhoog heffen van het hart zelf hebben gedaan, of wij dat door onze eigen krachten konden en of wij *terram quod eramus* naar de hemel hebben opgericht.[488] Hij geeft daar antwoord op door te stellen dat dit zeker niet het geval is, maar dat Hij het zelf heeft gedaan, zelf waardig heeft gekeurd, zelf zijn hand in beweging heeft gezet, zelf zijn genade heeft aangereikt, zelf wat beneden was omhoog heeft gebracht. Daarom worden na de oproep *Sursum cor* en het antwoord *Habemus ad dominum* ook de woorden *GRATIAS AGAMUS DOMINO DEO*

484. De Heer zij met jullie (werkvertaling).
485. We hebben het naar de Heer (werkvertaling).
486. U hebt hen neergeworpen, zolang zij zich verhieven (werkvertaling).
487. Zie 10.3.
488. de aarde die wij waren (werkvertaling).

NOSTRO toegevoegd.[489] De toehoorders moeten het niet aan zichzelf toekennen dat ze het hart omhoog hebben geheven.

Vervolgens geeft Augustinus aan dat deze woorden *mysteria* (mysteriën) zijn, die kort aan bod zijn gekomen maar die groot zijn en waar met grote genegenheid over gesproken is. Tenslotte beweert hij dat dit snel wordt uitgesproken door de toehoorders, zonder boeken, zonder lezing en zonder een lange uiteenzetting. Met 'dit' doelt hij op de woorden die zij zelf hebben uitgesproken binnen het bovengenoemde gedeelte van de liturgische viering dat in het derde deel van zijn preek ter sprake komt.

Peroratio
In het vierde en laatste deel sluit Augustinus zijn preek af met de oproep dat de pasgedoopten zich moeten herinneren wie zij zijn en waarin ze moeten volharden opdat zij in staat zijn de beloften van God te bereiken.

10.3. Het gebruik van de Bijbel

Romeinen 6:4. In het eerste deel van zijn preek zegt Augustinus: *apostolo dicente: CONSEPULTI ENIM SUMUS CHRISTO PER BAPTISMUM IN MORTEM, UT QUEMADMODUM ILLE SURREXIT A MORTUIS, SIC ET NOS IN NOVITATE VITAE AMBULEMUS*.[490] In Romeinen 6:4 staat (in de woorden van de Vulgaat): *Consepulti enim sumus cum illo per batismum in mortem ut quomodo surrexit Christus a mortuis per gloriam Patris ita et nos in novitate vitae ambulemus*.[491] De tekst uit de Vulgaat komt dus grotendeels overeen met de tekst van de kerkvader.

1 Korintiërs 10:17. In het tweede deel van zijn preek maakt Augustinus duidelijk dat hij opnieuw een tekst van Paulus aanhaalt als hij zegt: *Ecce breviter audite apostolum, immo Christum per apostolum, de sacramento mensae Dominicae quod ait: UNUS PANIS, UNUM CORPUS, MULTI SUMUS*.[492] Hij citeert een gedeelte van 1 Korintiërs 10:17, dat

489. Laten wij dank brengen aan de Heer onze God (werkvertaling).
490. Het is de apostel die zegt: 'Wij zijn immers met Christus begraven door de doop naar de dood toe opdat ook wij, op dezelfde wijze als Hij is verrezen uit de doden, zo in de nieuwheid van het leven zouden wandelen' (werkvertaling).
491. Wij zijn immers met Hem begraven door de doop in de dood, opdat – zoals Christus is opgestaan uit de doden door de heerlijkheid van de Vader – zo ook wij in nieuwheid van leven zouden wandelen (werkvertaling).
492. Hoor dus wat de apostel kort zegt, ja zelfs Christus door de a postel, over het sacrament van de tafel van de Heer: 'Eén brood, één lichaam, zijn wij met velen' (werkvertaling). Zie 7.3.

onderdeel is van het volgende citaat, zoals te vinden in de Vulgaat: *Quoniam unus panis unum corpus multi sumus omnes quidem de uno pane participamur*.[493] Een paar zinnen later heeft hij het tot drie keer toe over *unus panis*. Hij stelt dan de vraag wat dat betekent, één brood. In zijn antwoord herhaalt hij een paar woorden van 10:17 als hij zegt: *UNUM CORPUS MULTI SUMUS*.

1 Korintiërs 12:27. Aansluitend bespreekt Augustinus opnieuw een passage uit de eerste Korintiërsbrief. Hij zegt: *Hoc panis corpus Christi, de quo dicit apostolus, alloquens ecclesiam: VOS AUTEM ESTIS CORPUS CHRISTI ET MEMBRA*.[494] In de Vulgaat staat in 12:27: *vos autem estis corpus Christi et membra de membro*.[495] De kerkvader citeert hier dus letterlijk en laat alleen de laatste twee woorden weg waarin staat dat ieder een onderdeel is van de ledematen van dat lichaam. Daardoor legt Augustinus de nadruk op de eenheid van het lichaam van Christus.

Een paar zinnen verder spreekt Augustinus over *breviter nobis insinuavit apostolus quid hoc esset*.[496] De kerkvader verwijst daarmee naar het gedeelte van 1 Korintiërs 10:17 dat eerder in de preek ter sprake is gekomen.

Jezus Sirach 27:5. Augustinus vergelijkt de bereiding van brood met de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten: het bakken van brood staat voor het vuur van de beproevingen die dit leven noodzakelijkerwijs met zich meebrengt. Daaraan verbindt hij nog een andere vergelijking, namelijk die tussen de kan van de pottenbakker die door de oven wordt gekeurd en de beproeving van ellende die rechtvaardige mensen ondergaan. De kerkvader formuleert het als volgt: *VAS FIGULI PROBAT FORNAX, ET HOMINES IUSTOS TEMPTATIO TRIBULATIONIS*.[497] In de Bijbel staat, in Jezus Sirach 27:5, in de woorden van de Vulgaat: *vasa figuli probat fornax et homines iustos temptatio tribulationis*.[498] Het betreft hier dus een citaat uit de Schrift.

Romeinen 12:4-5.9-10; Efeziërs 4:15-16; Kolossenzen 3:14-15. Vervolgens zegt Augustinus: *sic fit unum corpus Christi concordia caritatis*.[499] Hierin is een verwijzing te

493. Omdat wij één brood en één lichaam zijn, terwijl we met velen zijn, nemen wij allen deel aan het éne brood (werkvertaling).
494. Dit brood is het lichaam van Christus, waarover de apostel zegt, sprekende tot de kerk: want jullie zijn het lichaam van Christus en zijn ledematen (werkvertaling).
495. Jullie echter zijn het lichaam van Christus en een onderdeel van zijn ledematen (werkvertaling)
496. de apostel die ons kort heeft ingeprent wat dit inhield (werkvertaling).
497. De oven keurt de kan van de pottenbakker, en de beproeving van ellende keurt de rechtvaardige mensen (werkvertaling).
498. De oven keurt de vaten van de pottenbakker, en de beproeving van de verdrukking de rechtvaardige mensen (werkvertaling). In de Vulgaat is dit 27:6.
499. Zo ontstaat het lichaam van Christus één gemaakt door de eendracht van de liefde (werkvertaling).

herkennen naar een tekst van Paulus uit de Romeinenbrief en naar brieven die aan Paulus worden toegeschreven (zie bovengenoemde teksten).

Psalm 73(72):18. In het derde deel van zijn preek, waar Augustinus spreekt over het hart dat op een slechte manier omhoog is geheven, stelt hij de vraag op welke manier dit slecht is. Als antwoord daarop zegt hij: *In his malum, de quibus dictum est: DEIECISTI EOS, DUM EXTOLLERENTUR*.[500] Door zijn formulering wekt hij de indruk dat hij citeert, hoewel hij geen Bijbeltekst noemt. In de Vulgaat staat in Psalm (73)72:18: *verumtamen in lubrico posuisti eos deiecisti eos ad interitum*.[501]In de context van de Psalm gaat het citaat over de bozen die gestraft worden vanwege hun opschepperij, verwaandheid en hooghartigheid. Augustinus verwijst hiernaar maar gebruikt totaal andere woorden dan in de Vulgaat.

Genesis 2:7a. Als Augustinus de vraag opwerpt of wij door eigen krachten het hart omhoog konden heffen naar de Heer, stelt hij dat wij maar aarde zijn met de woorden: *terram, quod eramus*. Daarmee verwijst de kerkvader naar de mens die uit aarde is genomen, zoals beschreven in Genesis 2:7a.[502] In de Vulgaat staat dit als volgt geformuleerd: *formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae.*[503] Augustinus gebruikt andere bewoordingen dan die in de Vulgaat, maar doelt wel op deze tekst.

2 Timotheüs 2:12. In het vierde deel van de preek wordt er geen Bijbeltekst aangehaald. Augustinus' oproep om te volharden om zo deel te krijgen aan Gods beloften, kan gezien worden als een verwijzing naar 2 Timotheüs 2:12. Het is echter de vraag of Augustinus die specifieke tekst in gedachten had bij deze woorden.

10.4. Het gebruik van liturgische teksten en handelingen

In het eerste deel van zijn preek verbindt Augustinus de heiliging van brood en wijn binnen de liturgie met de heiliging van de pasgedoopten door hun doopsel. Er is sprake van een overgang van het oude naar het nieuwe. Dit geldt zowel voor brood en wijn als voor de pasgedoopten zelf.

500. Het is slecht bij diegenen van wie gezegd is: 'U hebt hen neergeworpen, zolang zij zich verhieven' (werkvertaling).

501. U hebt hen evenwel op een gladde plek geplaatst, U hebt hen neergestort tot vernietiging (werkvertaling).

502. De aarde die wij waren (werkvertaling).

503. Toen vormde de Heer God de mens uit het slijk van de aarde (werkvertaling).

In het tweede deel van zijn preek verklaart Augustinus dat het brood op het altaar van de Heer het lichaam van Christus is en dat de pasgedoopten zelf dat lichaam van Christus zijn. Vervolgens zegt hij dat de pasgedoopten ontvangen wat ze zijn en dat ze dat onderschrijven wanneer zij *AMEN* antwoorden. Daarna vergelijkt hij, net als in preek 227 en 229, de bereiding van brood met de voorbereiding van de pasgedoopten en de ontvangen sacramenten. Hij trekt een parallel tussen het ene brood dat ontstaan is uit de afzonderlijke graankorrels en het lichaam van Christus waar de pasgedoopten deel van uitmaken en dat één wordt gemaakt door de eendracht van de liefde. Vervolgens merkt Augustinus op dat wat het lichaam van Christus in graankorrels heeft, het bloed (van Christus) in druiven heeft die worden samengedrukt en samenvloeien en dan wijn worden. Hier gaat hij niet verder op in. Door zijn formulering wordt echter duidelijk dat de pasgedoopten, naast de vergelijking met graankorrels, ook met druiven worden vergeleken. Hij concludeert in dit tweede deel dat zowel in brood als in de kelk het *mysterium* (mysterie) van eenheid aanwezig is. Aangezien de kerkvader de woorden *mysterium* en *sacramentum* door elkaar heen gebruikt en ze voor hem daarom dezelfde betekenis hebben, wordt duidelijk dat Augustinus het brood en wijn als het sacrament van de eenheid beschouwd binnen het lichaam van Christus.[504]

In het derde deel van zijn preek noemt Augustinus een aantal liturgische teksten binnen de viering van de tafel van de Heer die hij betrekt op de pasgedoopten. Dit komt ook voor in preek 227 en 229. Echter, alleen in preek 229A gaat hij in op de uitspraak *DOMINUS VOBISCUM*. Hij stelt dat deze woorden uitdrukken dat de Heer altijd bij ons is en wij niets zijn zonder Hem. Aan de hand van de oproep *SURSUM COR* en het antwoord *HABEMUS AD DOMINUM* benadrukt de kerkvader dat het hart van de pasgedoopten naar de Heer gericht moet zijn en niet vol hoogmoed omhoog geheven moet worden. De oproep *GRATIAS AGAMUS DOMINI DEO NOSTRO* maakt volgens hem duidelijk dat dit alles een genade van God is en geen eigen verdienste. Ook die gedachte is terug te vinden in preek 227 en 229.

Augustinus eindigt dit deel van de preek met de uitspraak dat deze woorden mysteriën zijn. Aangezien bij hem het woord *mysterium* gelijk is aan het woord *sacramentum*, zoals hiervoor is opgemerkt, geldt dat de woorden uit de inleidende dialoog van het eucharistisch gebed voor hem sacramenten zijn.[505]

504. Zie 9.1.3.
505. Idem.

10.5. Conclusie

In het *prooemium* van zijn preek maakt Augustinus duidelijk dat door 'heiliging' (*sanctificatio*) het brood en de wijn op de tafel van de Heer het lichaam en bloed van Christus zijn geworden. Door daarna hetzelfde woord 'heiliging' ook te gebruiken voor de neofieten, legt hij expliciet een verband tussen wat ze ontvangen en wat ze zijn geworden door hun doopsel. De kerkvader verdiept dat in de *narratio* door de pasgedoopten voor te houden dat het ene brood op het altaar van Christus het lichaam van Christus is dat zij zelf zijn. In de *argumentatio* van zijn preek maakt Augustinus vervolgens duidelijk hoe de pasgedoopten dienen te leven. Dit doet hij aan de hand van een aantal liturgische teksten. Aansluitend roept hij hen op, in de *peroratio* van zijn preek, om zich te herinneren wat ze zijn en waarin ze moeten volharden. Met deze woorden benadrukt Augustinus hun deelname aan het lichaam van Christus en de opdracht om daarnaar te leven. De structurering van deze preek maakt duidelijk dat Augustinus in de *argumentatio* de kern van zijn booodschap verkondigt, namelijk: dat de pasgedoopten als ledematen van het lichaam van Christus hun hart moeten richten op de Heer.

Augustinus citeert in totaal drie keer een tekst van Paulus in deze preek, namelijk Romeinen 6:4, 1 Korintiërs 10:17 en 1 Korintiërs 12:27. Deze blijken het meest relevant te zijn in deze preek. Aan de hand van het citaat Romeinen 6:4 maakt Augustinus in het *prooemium* duidelijk dat de neofieten door hun doop tot een nieuw leven herboren zijn. Vervolgens gebruikt Augustinus in de *narratio* de twee citaten uit 1 Korintiërs om aan te geven wat dit nieuwe leven inhoudt. De pasgedoopten zijn het lichaam van Christus geworden en daarom verwijst het brood, dat op de tafel van de Heer ligt, naar hen.

Augustinus verbindt in deze preek de heiliging van brood en wijn met het doopsel van de neofieten. Hij maakt duidelijk dat zij door hun doop lichaam van Christus zijn geworden en daarom in brood en wijn ontvangen wat ze zijn. Net als in de preken 227 en 229 maakt hij daarna een vergelijking tussen de bereiding van brood en de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten maar anders dan in die twee eerdere preken brengt hij in deze preek vuur in verband met beproevingen. Hij gebruikt het beeld van het ene brood dat ontstaat door de samenvoeging van graankorrels en water om over de eendracht van de liefde te spreken binnen het lichaam van Christus. Aan de hand van de liturgische woorden maakt hij de pasgedoopten duidelijk dat de Heer altijd met hen is en zij niets zijn zonder Hem. Zij moeten hun hart op Hem richten en niet hoogmoedig zijn. Augustinus beschouwt de liturgische woorden uit de inleidende dialoog als sacramenten. Ze verwijzen naar de relatie met God.

Op grond van 1 Korintiërs 12:27 maakt Augustinus duidelijk dat de pasgedoopten, net als het brood en de wijn op de tafel van Heer, geheiligd zijn en dat ze daarom het lichaam van Christus zijn en ontvangen wat ze zijn. Daarmee plaatst Augustinus zich ook in deze preek in de traditie van de Latijnse- en Griekse Kerkvaders die een verband leggen tussen de deelname aan het sacrament van de tafel van de Heer en het deel uitmaken van het lichaam van Christus.[506] Augustinus beschouwt het geheiligde brood en de geheiligde wijn als sacrament van de eenheid. In lijn daarmee geldt de overtuiging van de Griekse kerkvaders dat brood en wijn het lichaam en bloed van Christus worden en tegelijkertijd als sacrament verwijzen naar een hogere werkelijkheid. Voor Augustinus is die hogere werkelijkheid dus de eenheid en wel binnen het lichaam van Christus. Hij werkt dat uit door aan te geven dat die eenheid tot stand komt door de eendracht van de liefde en door, op grond van het *Sursum cor*, duidelijk te maken dat men het hart op de Heer gericht moet houden.

506. Zie 2.2 in deel I en 7.5.

11

Analyse van preek 272

11.1 *Sermo* 272

1. Hoc quod videtis in altari Dei,
etiam transacta nocte vidistis:

sed quid esset, quid sibi vellet,
quam magnae rei sacramentum
contineret, nondum audistis.

Quod ergo videtis, panis est et calix;
quod vobis etiam oculi vestri renuntiant:
quod autem fides vestra postulat
instruenda,
panis est corpus Christi, calix sanguis
Christi.

Breviter quidem hoc dictum est,
quod fidei forte sufficiat:
sed fides instructionem desiderat.

Dicit enim propheta: *Nisi credideritis*,

non intellegetis.[507]

Potestis enim modo dicere mihi:
Praecepisti ut credamus,

expone ut intelligamus.

Potest enim in animo cujusquam
cogitatio talis suboriri:
Dominus noster Jesus Christus, novimus
unde acceperit carnem; de virgine Maria.

Infans lactatus est, nutritus est,
crevit, ad juvenilem aetatem
perductus est,

Wat jullie hier op het altaar van God zien,
hebben jullie toen de nacht voorbij was ook
gezien,
maar wat het was, wat het betekende,
wat voor sacrament van grote werkelijkheid
het bevatte, hebben jullie nog niet gehoord.

Wat jullie dus zien, is brood en kelk;
dat melden immers jullie ogen aan jullie.
Wat echter jullie geloof vraagt te
onderrichten
is dat brood lichaam van Christus is, en
de kelk bloed van Christus.

Dat is in het kort wat hier gezegd is,
dat is voor het geloof misschien voldoende,
maar het geloof verlangt ook onderrichting.

De profeet zegt immers: 'Als jullie niet
tot geloof zullen zijn gekomen,
zullen jullie niet begrijpen.'

Jullie kunnen mij nu immers zeggen:
je hebt ons voorgeschreven opdat wij
geloven,
zet het uiteen opdat we het begrijpen.

In de ziel van een zeker iemand kan immers
de volgende gedachte opkomen:
wij weten van waar onze Heer Jezus Christus
het vlees heeft ontvangen: van de maagd
Maria.
Als zuigeling is Hij gezoogd, is Hij gevoed,
is Hij gegroeid, is Hij tot de leeftijd van
jongeling gekomen.

507. Jes. 7:9.

a Judaeis persecutionem passus est,	heeft Hij onder de vervolging van de Joden geleden,
ligno suspensus est, in ligno interfectus est,	is Hij aan het hout opgehangen, is Hij op het hout vermoord,
de ligno depositus est, sepultus est,	is Hij van het hout gehaald, is hij begraven,
tertia die resurrexit,	is Hij op de derde dag verrezen,
quo die voluit, in coelum ascendit;	en is Hij op de dag dat Hij dat wilde, naar de hemel opgestegen;
illuc levavit corpus suum;	daarheen heeft Hij zijn lichaam opgeheven;
inde est venturus ut judicet vivos et mortuos;	vandaar is het dat Hij zal komen om te oordelen over levenden en doden;
ibi est modo sedens ad dexteram Patris:	daar is Hij nu zittend aan de rechterhand van de Vader.
quomodo est panis corpus ejus?	Hoe kan (dan) het brood zijn lichaam zijn?
et calix, vel quod habet calix, quomodo est sanguis ejus?	En hoe kan de kelk, of wat de kelk bevat, zijn bloed zijn?
2. Ista, fratres, ideo dicuntur Sacramenta,	Deze dingen, broeders en zusters, worden daarom sacramenten genoemd,
quia in eis aliud videtur, aliud intelligitur.	omdat daarin iets anders wordt gezien dan wat er wordt begrepen.
Quod videtur, speciem habet corporalem,	Wat wordt gezien, heeft een lichamelijk uiterlijk,
quod intelligitur, fructum habet spiritalem	wat wordt begrepen heeft een spirituele uitwerking.
Corpus ergo Christi si vis intelligere,	Als je het lichaam van Christus dus wilt begrijpen,
Apostolum audi dicentem fidelibus: *Vos autem estis corpus Christi, et membra.*[508]	hoor dan wat de apostel tot de gelovigen zegt: 'Jullie zijn immers het lichaam van Christus, en zijn ledematen.'
Si ergo vos estis corpus Christi et membra,	Als jullie dus het lichaam van Christus zijn en zijn ledematen,
mysterium vestrum in mensa Dominica positum est: mysterium vestrum accipitis.	is jullie mysterie op de tafel van de Heer geplaatst: jullie ontvangen je eigen mysterie.
Ad id quod estis, Amen respondetis,	Tot dit wat jullie zijn antwoorden jullie 'Amen',

508. 1Kor. 12:27.

et respondendo subscribitis.

Audis enim, Corpus Christi;
et respondes, Amen.

Esto membrum corporis Christi,
ut verum sit Amen.

3. Quare ergo in pane? Nihil hic de nostro afferamus,
ipsum Apostolum identidem audiamus,

qui cum de isto Sacramento loqueretur, ait:
Unus panis, unum corpus multi sumus[509]:
intellegite et gaudete; unitas, veritas, pietas, charitas.

Unus panis: quis est iste unus panis?
Unum corpus multi.

Recolite quia panis non fit de uno grano, sed de multis.

Quando exorcizabamini,

quasi molebamini.
Quando baptizati estis, quasi conspersi estis.
Quando Spiritus sancti ignem accepistis, quasi cocti estis.

Estote quod videtis, et accipite quod estis.

Hoc Apostolus de pane dixit.

Jam de calice quid intelligeremus,

en door dat te antwoorden onderschrijven jullie het.
Want je hoort 'Lichaam van Christus';
en je antwoordt 'Amen'.

Wees lidmaat van het lichaam van Christus,
opdat je Amen waarachtig moge zijn.

Waarom dus in brood? Laten wij hier niets van onszelf aanvoeren,
laten wij luisteren wat de apostel zelf herhaaldelijk zegt,
wanneer hij over dit sacrament spreekt, zegt hij:
'Eén brood, één lichaam, zijn wij met velen.'
Begrijp het en verheug je; eenheid, waarheid, vroomheid en liefde (daar gaat het om).

Eén brood: wie is dit ene brood?
Eén lichaam met velen

Herinner je weer dat brood niet wordt gemaakt van één graankorrel maar van velen.

Toen over jullie een exorcisme werd uitgesproken,
werden jullie als het ware gemalen.
Toen jullie gedoopt werden, werd er als het ware water bij jullie gedaan.
Toen jullie vuur van de Heilige Geest ontvingen, zijn jullie als het ware gebakken.

Wees wat jullie zien, en ontvang wat jullie zijn.

Dit heeft de apostel van brood gezegd.

Juist over de kelk die wij moesten begrijpen

509. 1Kor. 10:17.

etiam non dictum,
satis ostendit.

heeft hij, ook al werd er niets gezegd,
genoeg laten zien.

Sicut enim ut sit species visibilis panis,
multa grana in unum consperguntur,

tamquam illud fiat, quod de fidelibus
ait Scriptura Sancta:
Erat illis anima una, et cor unum
in Deum: sic et de vino.[510]

Zoals immers vele graankorrels door
toevoeging van water tot eenheid komen om
de zichtbare gedaante van brood te zijn,
- evenals dat zal zijn wat de heilige Schrift
over de gelovigen zegt:
'Zij waren één van ziel, en één van hart
gericht op God,' - zo is dat ook met de wijn.

Fratres, recolite unde fit vinum.

Broeders en zusters, herinner je waarvan
wijn wordt gemaakt.

Grana multa pendent ad botrum,
sed liquor granorum in unitate
confunditur.

Vele druiven hangen aan de (druiven)tros,
maar het sap van de druiven wordt tot een
eenheid samen gegoten.

Ita et Dominus Christus nos significavit
nos ad se pertinere voluit,
mysterium pacis et unitatis nostrae in sua
mensa consecravit.

Zo heeft de Heer Christus ons ook bedoeld
en gewild dat wij tot Hem behoren,
en heeft Hij op zijn tafel het mysterie van
onze vrede en eenheid geconsacreerd.

4. Qui accipit mysterium unitatis,
et non tenet vinculum pacis,
non mysterium accipit pro se,
sed testimonium contra se.

Wie het mysterie van de eenheid ontvangt,
en de band van de vrede niet vasthoudt,
ontvangt het mysterie niet ten gunste van
zichzelf, maar als een getuigenis tegen zich.

Conversi ad Dominum Deum Patrem
omnipotentem puro corde ei,

quantum potest parvitas nostra,
maximas atque veras gratias agamus;
precantes toto animo sigularem
mansuetudinem ejus, ut preces nostras
in beneplacito suo exaudire dignetur;

inimicum quoque a nostris actibus et
cogitationibus sua virtute expellat,

Laten wij ons keren tot de Heer God, Vader
almachtig, met een zuiver hart, laten wij
Hem,
voor zover onze kleinheid daartoe in staat is,
de grootste en ware dank betuigen;
smekend met heel onze ziel, om zijn
buitengewone mildheid, opdat Hij het ons
waardig acht met welbehagen onze gebeden
te verhoren.
Ook de vijand moge Hij uit onze daden en
gedachten door zijn kracht verdrijven.

510. Hand. 4:32.

nobis multiplicet fidem,	Moge Hij voor ons het geloof vermeerderen,
mentem gubernet,	het verstand besturen,
spirituales cogitationes concedat,	geestelijke gedachten schenken,
et ad beatitudinem suam perducat:	en moge Hij ons tot zijn zaligheid leiden:
per Jesum Christum Filium ejus. Amen	door Jezus Christus, zijn Zoon. Amen.

11.2. Structuur

11.2.1. Een eerste eigen indeling[511]

Augustinus begint zijn preek met een verwijzing naar het brood en de wijn die de pasgedoopten op het altaar van God zien. Hun geloof leert hen dat brood en wijn het lichaam en bloed van Christus zijn, zegt de kerkvader. Maar dat geloof vraagt om verdere uitleg. Augustinus leidt dat in door de gedachte naar voren te brengen van een zeker iemand die niet begrijpt hoe Jezus tegelijkertijd aan de rechterhand van de Vader kan zitten en aanwezig kan zijn in brood en wijn. De Schrifttekst die past bij dit eerste deel is een citaat uit de profeet Jesaja over geloven.

Vanaf de woorden *Ista, fratres, ideo dicuntur Sacramenta* blijkt Augustinus een nieuw onderdeel van de preek te beginnen.[512] De kerkvader heeft het namelijk niet meer over brood en wijn maar over datgene waar brood en wijn naar verwijzen: de pasgedoopten zelf als ledematen van het lichaam van Christus. Het citaat dat daarbij wordt aangehaald, namelijk een gedeelte van 1 Korintiërs 12:27, sluit hier op aan.

De vraag *Quare ergo in pane*? duidt op een overgang naar een volgend deel van de preek.[513] Het partikel *ergo* laat dat zien. Inhoudelijk is dit ook het geval, omdat Augustinus als antwoord op zijn eigen vraag de bereiding van brood en wijn gaat vergelijken met de voorbereiding van de pasgedoopten en het ontvangen van de sacramenten. Wat betreft het gebruik van de Schrift, haalt hij in dit deel een tekst aan uit de eerste brief aan de Korintiërs, namelijk 10:17, en verwijst hij naar een tekst uit het boek Handelingen, namelijk 4:32. Beide Bijbelteksten hebben betrekking op de eenheid en zijn verbonden met de inhoud van dit deel van de preek.

Vanaf de woorden *Qui accipit mysterium unitatis* spoort Augustinus de pasgedoopten aan om vast te houden aan de band van de vrede.[514] Dit duidt op een conclusie. Wat

511. De Latijnse tekst die ik gebruik, staat onder redactie van de Mauristen. Zie Drobner, *Augustinus von Hippo, Sermones ad populum*, 124-125.

512. Deze dingen, broeders en zusters, worden daarom sacramenten genoemd (werkvertaling). In de Latijnse tekst die ik gebruik staat *Sacramenta* met een hoofletter. Dat neem ik over.

513. Waarom dus in brood? (werkvertaling).

514. Wie het mysterie van de eenheid ontvangt (werkvertaling).

het Schriftgebruik betreft is er in dit deel een impliciete verwijzing te vinden naar 1 Korintiërs 11:27.

De daaropvolgende tekst, die met de woorden *Conversie ad Dominum Deum Patrem omnipotetem* begint, is een afsluitend gebed. Aangezien het een soort standaardformule betreft die niet uniek is voor de paaspreken maar ook aan het einde van andere preken van Augustinus te vinden is, zal daar verder niet op ingegaan worden.[515]

11.2.2. Schets van een retorische indeling

I. Het eerste gedeelte van preek 272 dient als een introductie op de hele preek. Augustinus kondigt aan dat hij een instructie zal geven over datgene wat het geloof leert. Op grond daarvan kan dit deel beschouwd worden als een *prooemium*.
II. In het tweede deel van de preek gaat de kerkvader de instructie geven die hij in het *prooemium* belooft en wel door een verband te leggen tussen brood en wijn, die het lichaam en bloed van Christus zijn geworden, en de pasgedoopten zelf. Daarmee kan dit deel beschouwd worden als een *narratio*.
III. In het derde deel van de preek werkt Augustinus uit wat in de *narratio* ter sprake is gekomen door de bereiding van brood en wijn te vergelijken met de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten en de eenheid van brood en wijn in verband te brengen met de onderlinge eenheid van de neofieten. Daarmee kan dit deel worden beschouwd als een *argumentatio*.
IV. Het vierde en laatste deel van de preek wijst op een conclusie door Augustinus' oproep om vast te houden aan de band van de vrede. Daarom kan dit deel beschouwd worden als een *peroratio*.

In deze preek is de traditionele indeling van de antieke retorica goed te herkennen, namelijk: een *prooemium*, een *narratio*, een *argumentatio* en een *peroratio*.

11.2.3. Een nadere beschouwing van de vier delen

Bij het bespreken van de inhoud van deze preek, zin voor zin, zal ingaan worden op de volgende woorden: *recolere*, *pertinere* en *consecrare*. Er zal bovendien worden aangegeven voor welke vertaling van deze woorden is gekozen en waarom.

515. Zie *Sermons on the Liturgical Seasons*, 301 voetnoot 6. Hierin geeft Hill aan dat dit afsluitend gebed voor het eerst gevonden is onderaan preek 67 en daarna ook onderaan preek 34.

Prooemium

In het eerste deel van de preek merkt Augustinus op dat de toehoorders iets zien liggen op het altaar van God dat ze ook in de afgelopen nacht hebben zien liggen. Wat het was of betekende en welk sacrament van grote betekenis het bevatte, zegt hij, hebben ze echter nog niet gehoord. Vervolgens gaat hij uitleggen wat ze zien, namelijk brood en een kelk, om daarna te verkondigen dat hun geloof hen leert dat het brood en de (inhoud van de) kelk het lichaam en bloed van Christus zijn. Daarna merkt de kerkvader op dat dit misschien voldoende is voor het geloof, maar dat het geloof ook onderricht verlangt. Hij verwijst kort naar een tekst uit 'de profeet' (*propheta*) om aan te geven dat je alleen door geloof kunt begrijpen. Daarna werpt hij een vraag op die zijn toehoorders aan hem zouden kunnen stellen, namelijk om het geloof uiteen te zetten dat hij hen heeft voorgeschreven zodat ze het begrijpen.

Augustinus begint dan te spreken over de ziel van een zeker iemand bij wie een gedachte kan opkomen. Deze gedachte zou gaan over Jezus van wie bekend is dat Hij het vlees heeft ontvangen van de maagd Maria. De kerkvader gaat door met het verwoorden van de gedachte van een een zeker iemand door op te sommen dat Hij (Jezus) als zuigeling is gezoogd en gevoed, gegroeid is en tot de leeftijd van jongeling is gekomen; dat Hij vervolging heeft ondergaan, aan het hout is opgehangen, op het hout is vermoord, eraf gehaald is, begraven is en op de derde dag is opgestaan; dat Hij op de dag dat Hij dat wilde naar de hemel is opgestegen en daarheen zijn lichaam heeft opgeheven; en dat Hij vandaar zal komen om levenden en doden te oordelen en aan de rechterhand van de Vader zit. Hierop brengt Augustinus nog twee vragen naar voren die met deze opsomming te maken hebben, namelijk: hoe brood zijn lichaam kan zijn en hoe de inhoud van de kelk zijn bloed kan zijn.

Narratio

Aan het begin van het tweede deel van zijn preek wijst Augustinus erop dat *ista* (deze dingen) sacramenten worden genoemd. Met 'deze dingen' doelt hij op het brood en de wijn die zijn veranderd in het lichaam en bloed van Christus en waarover hij spreekt in de laatste regels van het eerste deel van zijn preek. Hij stelt dat iets anders wordt begrepen dan wat er wordt gezien. Vervolgens brengt hij naar voren dat wat er gezien wordt een fysiek uiterlijk heeft, maar wat er begrepen wordt een spirituele uitwerking heeft.

Daarna verkondigt hij dat als je het lichaam van Christus wilt begrijpen, je moet luisteren naar wat de apostel tot de gelovigen zegt om vervolgens een gedeelte van 1 Korintiërs 12:27 aan te halen. Augustinus maakt duidelijk dat als de pasgedoopten het lichaam van Christus zijn en zijn ledematen, hun mysterie op het altaar van de

Heer geplaatst wordt en zij hun eigen mysterie ontvangen. Hierop antwoorden de pasgedoopten met *Amen* om dat te bevestigen. Hij verduidelijkt dit door te zeggen dat zij *corpus Christi* (lichaam van Christus) horen en 'Amen' antwoorden. In een laatste zin van dit tweede deel roept de kerkvader de pasgedoopten op om lidmaat van het lichaam van Christus te zijn, zodat hun Amen waarachtig is.

Argumentatio

Augustinus stelt vervolgens de vraag: *Quare ergo in pane* ?[516] Hij geeft hier zelf antwoord op door te zeggen dat we niets van onszelf hebben om aan te bieden, maar dat we moeten luisteren naar wat de apostel herhaaldelijk zegt wanneer hij spreekt over dit sacrament. Daarna haalt hij het gedeelte aan uit 1 Korintiërs 10:17 dat hij ook in de preken 227, 228B en 229A noemt. Vervolgens roept hij op om het te begrijpen en zich te verheugen, en verklaart hij dat het gaat om eenheid, waarheid, vroomheid en liefde. Uit de context blijkt dat 'het' op de aangehaalde Bijbeltekst slaat. Dan stelt hij bij de woorden *unus panis* de vraag wie dit ene brood is, en beantwoordt hij die vraag door een paar woorden van 1 Korintiërs 10:17 te herhalen, namelijk: *unum corpus multi*.[517] Aangezien het woord multi (velen) in de context van 1 Korintiërs 10:17 op de ledematen van het lichaam van Christus slaat, verbindt Augustinus hier dus het ene brood met de kerk als het ene lichaam van Christus.

Daarna herinnert hij de pasgedoopten eraan met het woord *recolite* dat brood niet van één graankorrel wordt gemaakt, maar van velen (regel 40-41).[518] Vervolgens maakt hij duidelijk dat 'toen' (*quando*) het exorcisme over hen werd uitgesproken ze als het ware gemalen werden. Toen ze gedoopt werden, vervolgt hij, was dat alsof er water aan hen werd toegevoegd. Toen ze het vuur van de Heilige Geest ontvingen, werden ze

516. Waarom dus in brood (werkvertaling).

517. Eén lichaam met velen (werkvertaling).

518. Augustinus gebruikt het woord *recolite* van *recolere*: opnieuw bebouwen, opnieuw ontginnen, verfrissen, opnieuw/telkens weer beoefenen, hernieuwen, herstellen, opnieuw eren, opnieuw (of met belangstelling) beschouwen, herdenken, zich weer te binnen brengen, herkennen. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 785. In de *Thesaurus linguae Latinae* wordt *recolere* in verband gebracht met *tractare* (o.a. behandelen), *curare* (o.a. voor iets zorgen), *renovare* (o.a. vernieuwen), *restituere* (o.a. teruggeven), *repetere* (o.a. herhalen), *retractare* (o.a. iemand of iets terughalen), *meditari* (o.a. het nadenken over iets), *considere* (o.a. zich neerzetten ter beraadslaging), *perlustrare* (o.a. zijn blikken over iets laten gaan), *representare* (o.a. aanschouwelijk maken), *persuadere* (o.a. iemand overtuigen), *excitare* (iets of iemand uit zijn toestand van rust in beweging brengen), *commemorare* (o.a. in eigen geheugen terugroepen), *revocare* (o.a. terugroepen), *referre* (o.a. terugbrengen), *enumerare* (o.a. opsommen). Zie *ThLL* XI, III *recido - reddo* (2016), 390-392. Het woord *recolere* heeft voor een deel dus dezelfde betekenis als *memorare*, en *recordare*, al gaat het bij memorare niet alleen om een herinnering maar ook om een verlangen daarnaar en een viering ervan. Zie over *memorare* 8.2.3. Bij *recolere* gaat het meer om het terugdenken aan iets wat gebeurt is. Daarom vertaal ik het hier als 'herinneren aan'.

als het ware gebakken. De kerkvader roept vervolgens op om te zijn wat ze zien en te ontvangen wat ze zijn. Daarna beweert hij dat de apostel *hoc* (dit) over brood heeft gezegd, waarbij 'dit' waarschijnlijk verwijst naar de tekst *Unus panis, unum corpus multi sumus*.

Vervolgens gaat Augustinus het hebben over de wijn als hij verkondigt dat 'hij' (in de context verwijst dit naar de apostel Paulus) voldoende heeft laten zien over de kelk, zelfs zonder iets te zeggen. Waar de kerkvader met deze uitspraak op doelt is niet gelijk duidelijk, al is het aannemelijk dat hij verwijst naar uitspraken van Paulus in de eerste Korintiërsbrief, aangezien hij veel citeert uit deze brief. Augustinus vervolgt zijn preek door de zichtbare eenheid van het brood, tot stand gekomen door het toevoegen van water aan de vele graankorrels, te verbinden met de uitspraak dat de gelovigen één van ziel en één van hart waren, gericht op God. Hij geeft aan uit de Schrift te citeren en blijkt inderdaad te verwijzen naar een tekst uit Handelingen. Vervolgens legt hij uit dat dit ook geldt voor de wijn. Daarmee verbindt hij, net als het ene brood, de ene wijn met de eenheid onder de gelovigen. Daarna doet hij een oproep aan de toehoorders, die hij hier voor het eerst *fratres* (broeders en zusters) noemt, om zich te herinneren waar wijn van gemaakt is. Hij legt uit dat het sap van de vele druiven wordt samen gegoten tot een eenheid. Dit betrekt hij op de toehoorders door te stellen dat de Heer Christus ook ons zo bedoeld heeft en gewild heeft dat wij tot Hem *pertineren* (behoren).[519] In het tweede deel van de zin verzekert

519. Het door Augustinus gebruikte woord *pertinere* betekent: zich uitstrekken, reiken, tot iemand of iets behoren, op iemand of iets betrekking hebben, iemand aangaan, met iets in verband staan, betreffen, ten laste van iemand komen, iemand toekomen, tot iets dienen, strekken, geschikt zijn, van invloed op iemand of iets zijn. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 682. In de *Thesaurus linguae Latinae* wordt *pertinere* in verband gebracht met *spectare* (o.a. beschouwen), *coniungi* (o.a. verbinden), *attinere* (o.a. reiken), *afferre* (o.a. ergens heenbrengen), *commuvere* (o.a. iets veranderen), *quaerere* (o.a. verlangen), *efficere* (o.a. te weeg brengen), *respicere* (o.a. naar iemand of iets omzien), *exercere* (o.a. in voortdurende beweging houden), *credere* (bij of in iemand zijn vertrouwen plaatsen), *convenire* (o.a. samenkomen), *intendere* (o.a. met inspanning ergens heen richten), *significare* (o.a. aanduiden), *portendere* (o.a. aankondigen), *derigere* (o.a. naar een doel richten), *accedere* (o.a. naar iemand of iets toegaan), *permanere* (o.a. blijven), *durare* (o.a. volharden). Zie *ThLL* X, II, *Perimetros--porrus* (1997-2010), 1796-1810. Het woord *pertinere* drukt dus een verbinding uit met iets of iemand. Daarom kies ik hier voor de vertaling 'behoren tot'.

Augustinus dat Hij op zijn tafel het mysterie van onze vrede en eenheid *consecravit* (heeft geconsacreerd).[520]

Peroratio

Het vierde deel van de preek bestaat slechts uit één zin, namelijk de waarschuwing dat degene die het mysterie van de eenheid ontvangt en de band van vrede niet vasthoudt, dit mysterie niet ten gunste van zichzelf ontvangt, maar eerder als een getuigenis tegen zich.

11.3. Het gebruik van de Bijbel

Jesaja 7:9. In het eerste deel van zijn preek zegt Augustinus: *Dicit enim propheta: Nisi credideritis, non intelligetis*.[521] Het gaat om een tekst die verwant is aan een gedeelte uit Jesaja 7:9 en die in de Vulgaat als volgt wordt geformuleerd: *Si non credideritis non permanebitis*.[522] De tekst van de kerkvader verschilt op meerdere manieren van de tekst uit de Vulgaat. Opvallend is dat het laatste woord bij Augustinus niet *permanebitis* is, maar *intelligetis*, een woord dat meer aansluit bij zijn eigen preek en waarmee hij een eigen interpretatie geeft aan deze Bijbeltekst. Er is dus sprake van een allusie op de tekst uit Jesaja.

1 Korintiërs 12:27. In het tweede deel van zijn preek citeert Augustinus de woorden van Paulus als hij verkondigt: *Apostolum audi dicentem fidelibus: Vos autem estis corpus*

520. Dit komt van het woord *consecrare*: wijden (tot eigendom van de goden en van daaruit onschendbaar verklaren), toeschrijven, onaantastbaar maken, vervloeken. Oneigenlijk: prijsgeven aan de wraak, tot een godheid verheffen, als god erkennen, onsterfelijk maken, vereeuwigen. Zie Muller en Renkema, *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, 191. In de *Thesaurus linguae Latinae* wordt *consecratio* in verband gebracht met *dedicatio* (o.a. inwijding), *sanctificatio* (o.a. heiliging) en in christelijke en kerkelijke zin: *sacerdotum ordinatio* (priesterlijke aanstelling). Verder wordt *consecratio* in verband gebracht met *sacratio* (o.a. geheiligd), *constitutio* (o.a. toestand), *confirmatio* (o.a. bevestiging). *Consecrare* wordt in verband gebracht met *sacrum reddere* (o.a. het heilige ter hand stellen), *dedicare* (o.a. opdragen), *dono dare* (ofergave), *exsecrari* (o.a. verwensen), *devovere* (o.a. als offer beloven), *ascribere* (o.a. ergens inschrijven), *destinare* (o.a. bestemmen), *sancire* (o.a. heiligen), *constituere* (o.a. opstellen), *comprobare* (o.a. bevestigen), *concelebrare* (feestelijk vieren), *divinum reddere* (o.a. het goddelijke ter hand stellen), *in calum tollere* (o.a. naar de hemel heffen), *inter deos referre* (o.a. tussen de goden brengen), *pro deo colere* (o.a. voor God vieren), *adorare* (o.a. aanbidden), *immortalem reddere* (o.a. het onsterfelijke ter hand stellen). Zie *ThLL* IV, *Con – Cyulus*, Lipsiae 1906-1909, 378-384. Met mijn vertaling 'consacreren' blijft ik dicht bij het Latijnse woord *consecrare* om daarmee te laten zien dat Augustinus de liturgische heiliging van brood en wijn verbindt met de heiliging van de toehoorders.

521. De profeet zegt immers: 'Als jullie niet tot geloof zullen zijn gekomen, zullen jullie niet begrijpen' (werkvertaling).

522. Als jullie niet geloven, zullen jullie niet standhouden (werkvertaling).

Christi, et membra.[523] Deze tekst is afkomstig uit 1 Korintiërs 12:27. In de Vulgaat staat dit vers als volgt geformuleerd: *vos autem estis corpus Christi et membra de membro*.[524] Augustinus laat, net als in preek 229A, de laatste twee woorden weg, waardoor er meer nadruk komt te liggen op de eenheid binnen het lichaam van Christus.[525]

1 Korintiërs 10:17. In het derde deel van zijn preek citeert Augustinus opnieuw wanneer hij zegt: *ipsum Apostolum identidem audiamus, qui cum de isto Sacramento loqueretur, ait: Unus panis, unum corpus multi sumus*.[526] Het gaat om een passage uit 1 Korintiërs 10:17, die in bijna alle vijf de paaspreken op deze manier voorkomt. In de Vulgaat staat dit vers als volgt geformuleerd: *Quoniam unus panis unum corpus multi sumus omnes quidem de uno pane participamur*.[527] Omdat Augustinus een deel van de tekst gebruikt, ligt de nadruk op het ene brood en het ene lichaam dat de gelovigen zelf zijn.[528] Iets verder in dit derde deel van de preek wordt dit citaat opnieuw genoemd maar dan in twee delen. Eerst citeert Augustinus de woorden *unus panis*. Vervolgens stelt hij de vraag wie dit ene brood is. Als antwoord haalt hij dan de woorden *unum corpus multi* aan.

Handelingen 4:32. Aan het einde van het derde deel van de preek zegt Augustinus: *quod de fidelibus ait Scriptura Sancta: Erat illis anima una, et cor unum in Deum*.[529] Hij geeft aan dat wat hij zegt uit de heilige Schrift komt. Zijn woorden hebben betrekking op Handelingen 4:32. In de Vulgaat staat die tekst als volgt geformuleerd: *Multitudinis autem credentium erat cor et anima una nec quisquam eorum quae possidebant aliquid suum esse dicebat sed erant illis omnia communia*.[530] Alleen de woorden *anima una* en *cor unum* komen zowel in de Vulgaat als bij Augustinus voor. Het gaat hier dus niet om een citaat maar eerder om een allusie op de tekst. Wat ook opvalt is dat de kerkvader slechts het begin van deze tekst noemt en daarmee alleen de onderlinge eenheid ter sprake brengt en niet het delen van bezittingen. Dit heeft te maken met de manier waarop hij deze Bijbeltekst gebruikt. De eenheid van de gelovigen die erin wordt

523. Hoor dan wat de Apostel tot de gelovigen zegt: 'Jullie zijn immers het lichaam van Christus en zijn ledematen' (werkvertaling). In de Latijnse tekst die ik gebruik staat *Apostolum* met een hoofdletter. Dat neem ik over.

524. Jullie echter zijn het lichaam van Christus en een onderdeel van zijn ledematen (werkvertaling)

525. Zie 10.3.

526. Laten wij luisteren wat de Apostel zelf herhaaldelijk zegt, wanneer hij over dit sacrament spreekt, hij zegt: 'Eén brood, één lichaam, zijn wij met velen' (werkvertaling).

527. Omdat wij één brood en één lichaam zijn, terwijl we met velen zijn, nemen wij allen deel aan het éne brood (werkvertaling).

528. Zie 7.3.

529. Dat zal zijn wat de heilige Schrift over de gelovigen zegt: 'Zij waren één van ziel, en één van hart gericht op God' (werkvertaling).

530. Van de menigte van gelovigen was echter het hart en de ziel één, en niemand van hen zei dat iets van de dingen die zij bezaten van hemzelf was, maar alles was gemeenschappelijk voor hen (werkvertaling).

genoemd, verbindt hij namelijk met zowel de graankorrels die samen zijn gebracht in het ene brood, als met de druiven die samen zijn gebracht in de ene wijn. Augustinus voegt bovendien twee wooren toe die niet in de Bijbel staan: *in Deum*.

1 Korintiërs 11:29. Wanneer Augustinus in het vierde en laatste deel van de preek zegt dat men het mysterie van de eenheid ontvangt als getuigenis tegen zich wanneer men de band van de vrede niet vasthoudt verwijst hij naar een tekst van Paulus. Het betreft een uitspraak uit 1 Korintiërs 11:29 over onwaardig ontvangen. Deze Schrifttekst, of een verwijzing ernaar, komt ook voor in preek 228B en 229.

11.4. Het gebruik van liturgische teksten en handelingen

In het eerste deel van zijn preek maakt Augustinus gebruik van een liturgische tekst die verwant is aan de woorden in de geloofsbelijdenis, zonder hier overigens het *Symbolum* te noemen. Allereerst zegt hij: *Dominus noster Jesus Christus, novimus unde acceperit carnem; de vigine Maria*.[531] In de Apostolische Geloofsbelijdenis staat: *Et in Iesum Christum, Filium eius unicum, Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine*.[532] In Augustinus' preek komen maar een paar woorden voor die op dezelfde manier geformuleerd zijn in de geloofsbelijdenis, namelijk: *Dominus Iesus Christus* en *virgine Maria,* Bovendien gebruikt de kerkvader ze ook nog in een andere volgorde. Aansluitend zegt Augustinus: *Infans lactatus est, nutritus est, crevit, ad juvenilem aetatem perductus est, a Judaeis persecutionem passus est, ligno suspensus est, in ligno interfectus est, de ligno depositus est, sepultus est, tertia die resurrexit quo die voluit, in coelum ascendit; illuc levavit corpus suum; inde est venturus ut judicet vivos et mortuos; ibi est modo sedens ad dexteram Patris*.[533] In de Apostolische geloofsbelijdenis staat: *passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus, descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis, inde venturus*

531. Wij weten van waar onze Heer Jezus Christus het vlees heeft ontvangen: van de maagd Maria (werkvertaling).

532. En in Jezus Christus, zijn eniggeboren Zoon, onze Heer, die ontvangen is van de Heilige Geest, geboren uit de Maagd Maria (werkvertaling).

533. Als zuigeling is Hij gezoogd, is Hij gevoed, is Hij gegroeid, is Hij tot de leeftijd van jongeling gekomen, heeft Hij onder de vervolging van de Joden geleden, is Hij aan het hout opgehangen, is Hij op het hout vermoord, is Hij van het hout gehaald, is Hij begraven, is Hij op de derde dag verrezen en is Hij op de dag dat Hij dat wilde, naar de hemel opgestegen. Daarheen heeft Hij zijn lichaam opgeheven; vandaar is het dat Hij zal komen om te oordelen over levenden en doden; daar is Hij nu zittend aan de rechterhand van de Vader (werkvertaling).

est iudicare vivos et mortuos.[534] Alleen de woorden *passus, sepultus, tertia die resurrexit ascendit, venturus, vivos et mutuos, dexteram* en *Patris* komen letterlijk overeen en dan ook nog in een andere volgorde. De tekst van Augustinus verschilt dusdanig van de Apostolische Geloofsbelijdenis dat zijn woorden er meer een allusie op zijn.[535] Het is er hem dan ook vooral om te doen zijn toehoorders te herinneren aan de inhoud van die geloofsbelijdenis. Dat gebruikt hij vervolgens om, namens een zeker iemand, te suggereren dat het niet mogelijk is dat het brood lichaam van Christus is en dat wat de kelk bevat zijn bloed, aangezien Christus, volgens de tekst van de geloofsbelijdenis, aan de rechterhand van de Vader zit.

In het tweede deel van zijn preek zegt Augustinus: *mysterium vestrum in mensa Dominica positum est: mysterium vestrum accipitis*.[536] Hij verwijst daarbij naar het brood en de wijn op de tafel van de Heer, die het lichaam en bloed van Christus zijn geworden, en verbindt dat, zoals ook in de vier andere paaspreken, met de toehoorders zelf. Hun mysterie is aanwezig op de tafel van de Heer, zegt hij. Bovendien ontvangen zij dat mysterie dat zij zelf zijn wanneer zij het lichaam en bloed van Christus ontvangen in brood en wijn. Vervolgens geeft de kerkvader aan dat de toehoorders dat alles bevestigen met het woord *Amen*. Hij sluit heel nauw aan bij de liturgie door te verkondigen dat ze 'lichaam van Christus' horen en dat ze 'Amen' antwoorden. Hij roept ook op om hun *Amen* waarachtig te laten zijn door werkelijk een lidmaat van het lichaam van Christus te zijn. Uit wat volgt blijkt dat dat laatste te maken heeft met de eenheid en het vasthouden aan de band van de vrede.

In het derde deel van de preek past Augustinus de bereiding van het brood toe op het exorcisme dat over de pasgedoopten werd uitgesproken en de doop die ze hebben ondergaan, evenals het ontvangen van het vuur van de Heilige Geest.[537] Dat alles heeft ervoor gezorgd dat ze tot lichaam van Christus zijn geworden. Vervolgens roept hij de pasgedoopten ook op te zijn wat ze zien en te ontvangen wat ze zijn. Wanneer Augustinus in dit derde deel van de preek over de druiven spreekt, waarvan het sap is samen gegoten tot eenheid, verbindt hij dat met de uitspraak dat de Heer Christus ons ook zo bedoeld heeft en gewild heeft dat wij tot Hem zouden behoren. Vervolgens

534. Heeft geleden onder Pontius Pilatus, is gekruisigd, gestorven en begraven; is neergedaald naar het dodenrijk, is de derde dag opgestaan uit de doden, is opgestegen naar de hemelen, zit aan de rechterhand van God, de almachtige Vader; vandaar zal Hij komen om te oordelen de levenden en de doden (werkvertaling).

535. Zie 7.4. Het lijkt niet waarschijnlijk dat het hier om een variant gaat op de Apostolische Geloofsbelijdenis.

536. Jullie mysterie is op de tafel van de Heer geplaatst: jullie ontvangen je eigen mysterie (werkvertaling).

537. Met het vuur van de Heilige Geest wordt de zalving met chrisma aangeduid. Zie preek 227.

zegt de kerkvader dat *mysterium pacis et unitatis nostrae in sua mense consecravit*.[538] De eenheid van de ene wijn die in de liturgie van de tafel van de Heer tot bloed van Christus wordt, en daarmee samenhangend ook de eenheid van het ene brood dat in de liturgie tot lichaam van Christus wordt, verbindt hij daarmee met de eenheid en vrede waartoe de toehoorders geheiligd worden.

In het vierde deel volgt de waarschuwing dat als iemand het mysterie van de eenheid ontvangt en de band van de vrede niet vasthoudt, hij dit mysterie als een getuigenis tegen zich ontvangt. Uit de context blijkt dat 'het mysterie van de eenheid' verwijst naar het lichaam en bloed van Christus die de pasgedoopten ontvangen in brood en wijn. De pasgedoopten ontvangen dit als een getuigenis tegen zich als ze niet vasthouden aan de eenheid.

11.5. Conclusie

In het *prooemium* van zijn preek gaat Augustinus uit van wat de pasgedoopten op het altaar van God zien: brood en kelk. Hun geloof dat het brood het lichaam van Christus is en de kelk het bloed van Christus bevat, vraagt om instructie. Op de zelf opgeroepen vraag hoe het kan dat Christus tegelijkertijd bij de Vader in de hemel is en in het brood dat het lichaam van Christus is en in de kelk die zijn bloed bevat, geeft hij vervolgens antwoord in de *narratio*. De geheiligde gaven van brood en wijn hebben een lichamelijk uiterlijk, maar de spirituele uitwerking is dat de pasgedoopten zelf het lichaam van Christus zijn. In de *argumentatio* werkt hij dat verder uit door het ene brood dat zij ontvangen te verbinden met henzelf als het ene lichaam van Christus. Daaropvolgend verkondigt de kerkvader: *intellegite et gaudete; unitas, veritas, pietas, charitas*.[539] Vooral de eenheid is voor Augustinus van groot belang, gezien het feit dat hij zijn preek toespitst op het ene brood als beeld van het ene lichaam van Christus waar de pasgedoopten deel van uitmaken. In lijn daarmee wordt, aan het einde van zijn *argumentatio*, ook de ene wijn als beeld gebruikt voor de onderlinge eenheid binnen het lichaam van Christus. Om nogmaals aan te geven dat de verbondenheid met dat lichaam ook implicaties heeft voor hun morele leven, laat hij in de *peroratio* weten dat men het mysterie van de eenheid als een getuigenis tegen zich ontvangt als men de band van de vrede niet vasthoudt. Deze structurering laat zien dat Augustinus in de *argumentatio* de kern van zijn betoog formuleert, namelijk: het belang van de

538. Hij het mysterie van onze vrede en eenheid op zijn tafel heeft geconsacreerd (werkvertaling). Zie voor het woord *consecravit* de uitleg bij het woord *consecrare*.

539. begrijp het en verheug je; eenheid, waarheid, vroomheid en liefde (werkvertaling).

eenheid en de aansporing richting de pasgedoopten om te leven als ledematen van het ene lichaam van Christus.

In deze preek wordt twee keer uit de eerste Korintiërsbrief geciteerd en wordt één keer naar deze brief verwezen. Bovendien refereert Augustinus in deze verkondiging naar een tekst uit Handelingen. De spirituele uitwerking van de geheiligde gaven van brood en wijn legt de kerkvader uit aan de hand van een gedeelte van 1 Korintiërs 12:27. De verbinding tussen het ene brood en het ene lichaam van Christus laat hij zien aan de hand van een gedeelte van 1 Korintiërs 10:17. Hij gebruikt het samenkomen van de vele graankorrels in het ene brood en het samenkomen van de druiven in de ene wijn als metafoor voor de eenheid onder de gelovigen en verbindt dat met een tekst uit Handelingen over de gelovigen die één van ziel en één van hart zijn. Waar Augustinus waarschuwt voor een het niet goed ontvangen van het sacrament van het altaar, dat hij hier omschrijft als 'het mysterie van de eenheid', verwijst hij naar 1 Korintiërs 11:29. Met deze uitspraak lijkt hij bovendien naar de donatisten te verwijzen.

Augustinus gebruikt in het eerste deel van deze preek de uitspraak uit de geloofsbelijdenis dat Christus aan de rechterhand van de Vader zit, om de vraag op te werpen hoe brood en wijn dan het lichaam en bloed van Christus kunnen zijn. In het tweede deel van zijn preek maakt hij duidelijk dat het geheiligde brood en de geheiligde wijn als sacramenten naar de pasgedoopten zelf verwijzen en dat zij hierin hun eigen mysterie ontvangen omdat ze ledematen zijn geworden van het lichaam van Christus. Door het woord 'Amen' bevestigen de pasgedoopten dat. In het derde deel werkt hij dat uit door, net als in andere paaspreken, een vergelijking te maken tussen de bereiding van brood en de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten. Waar hij dat in andere preken echter doet in de *narratio* komt dat nu in de *argumentatio* ter sprake. In deze preek vergelijkt hij bovendien ook het samenvoegen van het sap van de druiven tot één wijn met de eenheid onder de pasgedoopten. De uitspraak dat de Heer Christus op zijn tafel het mysterie van onze vrede en eenheid heeft geconsacreerd laat zien dat de verandering van brood en wijn in het lichaam en bloed van Christus volgens de kerkvader gericht is op de verandering van de pasgedoopten zelf.

In lijn met de andere vier paaspreken wordt duidelijk dat Augustinus in de traditie van de Latijnse kerkvaders staat wanneer hij zijn preek toespitst op de spirituele uitwerking van het sacrament van de tafel van de Heer. Meer dan op het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus, ligt de nadruk op het 'lichaam van Christus' zijn van de pasgedoopten. Waar Augustinus duidelijk maakt dat de uiterlijke maar geheiligde gaven van brood en wijn een spirituele uitwerking hebben is de invloed van de Griekse kerkvaders terug te zien, vooral de overtuiging dat het lichaam en

bloed van Christus verwijzen naar een hogere werkelijkheid.[540] Augustinus maakt duidelijk dat die hogere werkelijkheid de kerk als lichaam van Christus is door de pasgedoopten voor te houden dat hun mysterie op de tafel van de Heer is geplaatst en zij hun eigen mysterie ontvangen. Wat Augustinus daarbij kenmerkt, is dat hij uitlegt hoe de pasgedoopten moeten leven als ledematen van het lichaam van Christus. Hij heeft het over eenheid, waarheid, vroomheid en liefde. De pasgedoopten moeten daar zelf moeite voor doen, met name voor die eenheid. Daarom besluit hij deze preek met de waarschuwing de band van de vrede niet los te laten wanneer zij het lichaam en bloed van Christus ontvangen. De eenheid van datgene wat ze ontvangen, namelijk brood en wijn, moet tot uitdrukking komen in hun onderlinge eenheid.

540. Zie 2.2 in deel I en 7.5.

ALGEMENE CONCLUSIES

In dit onderzoek is de vraag naar de relatie tussen het begrip 'liefde' en de theologische betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer centraal gesteld, zoals deze naar voren komt in vijf door Augustinus gehouden paaspreken (preken 227, 228B, 229, 229A en 272). Door middel van een analyse van deze preken is de verbinding tussen 'liefde' en het 'lichaam van Christus' in Augustinus' verkondiging nader belicht. Daarnaast is vastgesteld dat Augustinus zijn boodschap voornamelijk baseert op Bijbelse bronnen, aangevuld met liturgische teksten en rituelen, specifiek gericht op de pasgedoopten.

Paulus

In zijn eerste brief aan de Korintiërs spreekt Paulus over de kerk als het lichaam van Christus en over onderlinge liefde als antwoord op de verdeeldheid binnen de gemeenschap. Augustinus gebruikt in zijn vijf paaspreken niet alleen citaten uit deze brief, maar neemt het volledige gedachtegoed van 1 Korintiërs over, met name de thema's 'liefde' en 'lichaam van Christus', die hij in deze preken met elkaar verbindt. De context van zijn verkondiging is echter anders dan die van Paulus. De kerkvader richt zich tot de pasgedoopten die in de Paaswake, na hun doop, voor het eerst het lichaam en bloed van Christus hebben ontvangen. Op de daarop volgende zondag geeft hij hen een uitleg hierover in een korte preek, vlak voordat zij deze gaven opnieuw ontvangen. Deze uitleg gaat echter niet over het geheiligde brood en de geheiligde wijn, aangezien die slechts kort worden genoemd in de inleiding (*prooemium*) van zijn vijf paaspreken, maar over de pasgedoopten zelf. Zij blijken het eigenlijke onderwerp van zijn verkondiging te zijn.

Aan de hand van Paulus' beeld van de kerk als lichaam van Christus maakt Augustinus in het *narratio* gedeelte (het relaas) van zijn preken aan de pasgedoopten duidelijk dat de geheiligde gaven van brood en wijn verwijzen naar henzelf als ledematen van dit lichaam. Augustinus richt zich op de subjectieve werking van het sacrament, waarbij het hem gaat om de genade die dit sacrament, door de Heilige Geest, in de ontvangers bewerkt. Zij die door hun doop al deel uitmaken van het lichaam van Christus, worden daarin bevestigd door het ontvangen van het geheiligde brood en de geheiligde wijn, mits ze deze gaven op een goede manier ontvangen.

Dat 'goed ontvangen' heeft bij Augustinus alles te maken met eenheid, een thema dat hij vervolgens verder uitwerkt. In de preken 227 en 229A vergelijkt hij, op basis van 1 Korintiërs 10:17, de bereiding van brood (en in 229A ook van wijn) met de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten. Hij stelt dat het brood, samengesteld

uit vele graankorrels, door bereiding één brood is geworden, zoals ook de neofieten zijn samengebracht tot het ene lichaam van Christus. Hetzelfde geldt voor de wijn, samengesteld uit vele druiven, die het samengaan van de pasgedoopten symboliseert. In lijn met Paulus gebruikt Augustinus dit beeld van het ene brood en de ene wijn om de pasgedoopten aan te sporen tot eenheid. In preek 272 doet hij ditzelfde, maar dan in het *argumentatio*-gedeelte (de bewijsvoering) van zijn preek. In preek 229 maakt hij ook de vergelijking tussen de bereiding van brood en wijn en de initiatie van de pasgedoopten, maar zonder expliciet te verwijzen naar 1 Korintiërs 10:17. In preek 228B verbindt Augustinus dit vers uit 1 Korintiërs enkel met een citaat uit de Efeziërsbrief (5:31-32), waarin Paulus de eenheid tussen Christus en zijn kerk benadrukt.

Juist door zijn nadruk op eenheid gebruikt Augustinus 1 Korintiërs 12:27 in de preken 229A en 272 anders dan Paulus dat doet. Paulus geeft in dit citaat aan dat ieder een onderdeel is van het lichaam van Christus, en benadrukt een eenheid in verscheidenheid. Augustinus gebruikt dit vers in combinatie met 1 Korintiërs 10:17 om aan te geven dat het ene geheiligde brood verwijst naar het ene lichaam van Christus, waarvan de pasgedoopten deel uitmaken. Daarmee sluit de kerkvader meer aan bij de klassieke oudheid, waarin het beeld van een lichaam werd gebruikt als metafoor voor een sociale- of politieke groepering, om op grond daarvan te pleiten voor de eenheid binnen die groep.[541]

Augustinus maakt in zijn vijf preken duidelijk dat eenheid tot stand komt door liefde. Ook Paulus spreekt in het dertiende hoofdstuk van de eerste Korintiërsbrief over de onderlinge liefde binnen de gemeenschap, kort nadat hij het in het hoofdstuk daarvoor over de kerk als lichaam van Christus heeft gehad. Hoewel Augustinus Paulus hier niet expliciet noemt, heeft hij het, in lijn met Paulus, over de liefde binnen het lichaam van Christus en werkt dat verder uit. Hij laat zien hoezeer de liefde voor God samenhangt met de liefde voor de naaste, en dat deze liefde ook verbonden is met eigenliefde. Voor Augustinus leidt de liefde voor God en Christus als vanzelfsprekend tot liefde voor de ledematen van het lichaam van Christus, waarbij eigenliefde inbegrepen is, aangezien ieder zelf ook onderdeel is van dat lichaam. Omgekeerd leidt de liefde voor de leden van het lichaam van Christus tot liefde voor het hoofd van dat lichaam, Christus, en daarmee tot liefde voor God.

Augustinus' opvatting van liefde binnen het lichaam van Christus laat zien dat de liefde voor God, de naaste en jezelf bij hem een ondeelbare eenheid vormen. Dit markeert een verschuiving ten opzichte van zijn vroegere geschriften, waarin de

541. Zie Collins, *First Corinthians*, 458-462.

liefde voor de naaste werd beschouwd als een opstap naar de liefde voor God. Volgens Augustinus moet namelijk elke vorm van liefde uiteindelijk op God gericht zijn. In zijn latere werken benadrukt Augustinus, in navolging van Paulus, dat de liefde voor de naaste een eenheid vormt met de liefde voor God. Daarmee sluit hij aan bij het Bijbelse dubbelgebod om God lief te hebben en de naaste als jezelf, en Jezus' oproep in de evangeliën om deze geboden gelijk te stellen aan elkaar.[542]

In zijn vijf paaspreken verwijst de kerkvader naar dit dubbelgebod wanneer hij over de liefde spreekt. In deze preken beschouwt Augustinus het geheiligde brood en de geheiligde wijn als sacramenten die verwijzen naar de pasgedoopten zelf, maar alleen in zoverre zij elkaar liefhebben en daardoor tot eenheid komen. Binnen de literatuur na het Tweede Vaticaans Concilie wordt, op basis van Augustinus' geschriften, de liefde zelfs beschouwd als de sleutel om te behoren tot de kerk als lichaam van Christus, zonder dat dit noodzakelijkerwijs gekoppeld is aan het deel uitmaken van de zichtbare kerk.[543] Deze gedachtegang, dat liefde de enige voorwaarde zou zijn om deel uit te maken van de kerk, zou kunnen leiden tot de overtuiging dat de initiatiesacramenten niet langer relevant zijn. Het is echter de vraag of Augustinus dit voor ogen had. Wel maakt hij in zijn vijf paaspreken duidelijk dat, in lijn met Paulus in 1 Korintiërs 13, de liefde allesbepalend is voor de vraag of men werkelijk tot Christus behoort. Bovendien stelt Augustinus dat de liefde voor vijanden erop gericht is hen tot broeders te maken, waardoor de liefde ook een middel is om mensen te verbinden met de kerk als lichaam van Christus.[544] Hiermee relativeert hij weliswaar de uiterlijke, sacramentele deelname aan de kerk, maar hij doet deze niet teniet.

Liefde is volgens Augustinus hét kenmerk van hen die tot het lichaam van Christus behoren en een voorwaarde om de geheiligde gaven van brood en wijn waardig te kunnen ontvangen. Behalve een opdracht is liefde volgens de kerkvader echter ook een genade. In preek 227 legt hij uit dat liefde een gave is van de Heilige Geest. Hiermee volgt hij Paulus na, die in Romeinen 5:5 stelt dat Gods liefde in ons hart is uitgestort door de Heilige Geest die ons is gegeven. Volgens Augustinus is deze Geest werkzaam in het doopsel, de chrisma zalving en het ontvangen van het sacrament van de tafel van de Heer.[545] Daarmee is liefde niet alleen een voorwaarde voor het waardig ontvangen van de sacramenten, maar ook een gevolg ervan.

---

542. Zie Mattheus 22:34-40; Marcus 12:28-31; Lucas 10:25-28. Zie ook Romeinen 13:8-10.
543. Zie Berrouard, 'L'Eglise communauté d'amour et de vie', 53-64; Van Bavel, *Augustinus. Van liefde en vriendschap*, 118-124; Simonis, *Ecclesia visibilis et invisibili*, 83.93.
544. Zie *ep.Io.tr*. 1,9.
545. Zie *ep.Io.tr*. 3,5; 6,10; *doctr.chr*. 2,7; *en.Ps*. 108,26.

Wanneer Augustinus spreekt over het onwaardig ontvangen van het lichaam en bloed van Christus, baseert hij zich op 1 Korintiërs 11:27-29 en past hij dit, in lijn met Paulus, toe op de kerk als lichaam van Christus. De kerkvader interpreteert deze tekst echter op verschillende manieren in zijn vijf preken. In preek 227 actualiseert Augustinus Paulus' woorden door onwaardig ontvangen te verklaren als een houding van minachting en spot, omdat men geen oog heeft voor wat onzichtbaar in het geheiligde brood en de geheiligde wijn wordt aangeduid. In preek 228B verbindt hij 1 Korintiërs 11:27-29 met waakzaam zijn voor de 'gist van een slechte leer' en roept hij op vast te houden aan de 'gist van de liefde'. Daarbij verwijst hij ook naar 1 Korintiërs 5:8, waarin Paulus spreekt over het zuurdesem van slechtheid en boosheid, waar men afstand van moet nemen. In preek 229 roept hij op tot het bidden om vergeving in het Onzevader, omdat er eigen fouten zijn die uit de weg geruimd moeten worden, en refereert dan aan 1 Korintiërs 11:29. In preek 272 verwijst hij naar hetzelfde vers wanneer hij zegt dat het mysterie van de eenheid een getuigenis tegen iemand wordt als diegene het ontvangt zonder vast te houden aan de band van vrede.

Augustinus actualiseert het thema 'onwaardig ontvangen' bovendien door in de uitleg van 1 Korintiërs 11:27-29 impliciet naar de donatisten te verwijzen als een tegenbeeld van de eenheid binnen het lichaam van Christus. Tijdens de periode waarin de vijf paaspreken werden gehouden, was de strijd tegen deze afgescheiden groep binnen de katholieke kerk volop gaande. Hoewel Augustinus hen niet expliciet bij naam noemt, zijn er verwijzingen naar de donatisten te herkennen in zijn formuleringen. Dat geldt bijvoorbeeld voor zijn waarschuwing voor 'de gist van slechte onderrichting' in preek 228B. In preek 229 spreekt hij over ketters die het lichaam en bloed van Christus tot een getuigenis tegen zichzelf ontvangen omdat ze op scheiding uit zijn, terwijl het brood symbool staat voor eenheid. In dezelfde preek benadrukt Augustinus bovendien dat de kerk, als het lichaam van Christus, een diverse gemeenschap is, inclusief zondaars. Hiermee onderscheidt hij zich duidelijk van de donatisten, die uitgaan van het idee van een zuivere kerk.[546] Ook als Augustinus aan het einde van preek 272 aangeeft dat als men het mysterie van de eenheid als een getuigenis tegen zich ontvangt wanneer men de band van de vrede niet vasthoudt, lijkt hij naar de donatisten te verwijzen. Door zijn nadruk op kerkelijke eenheid en het gevaar van afscheiding, wil Augustinus de pasgedoopten behouden voor de katholieke kerk, waarbij hij de donatisten gebruikt als een waarschuwend voorbeeld van verdeeldheid.

546. Zie *Cyprien, L'unité de l'Eglise catholique. Augustin, Sermons sur l'Eglise unie*, 55-58.

Liturgie

In zijn vijf preken maakt Augustinus gebruik van Paulus' beeld van de kerk als het lichaam van Christus om liturgische teksten en handelingen te verklaren en zo zijn boodschap te versterken. Door dit beeld direct te verbinden met de liturgische praktijk, verdiept hij de spirituele beleving van de pasgedoopten. Dat komt met name tot uiting in de verdere uitwerking van zijn preken, de *argumentatio*. Augustinus verwijst naar de oproep *sursum corda*, die hij verkort tot het persoonlijkere *sursum cor*, om de pasgedoopten aan te sporen hun hart te richten op de Heer, het hoofd van het lichaam van Christus, en zo tot eenheid met Christus te komen. Omdat de neofieten dit volgens Augustinus niet op eigen kracht kunnen bereiken, volgt in de liturgie na de woorden *Habemus ad Dominum* de uitroep *Gratias agamus Domino Deo nostro*, waarmee wordt benadrukt dat God het mogelijk maakt dat ze hun hart naar de Heer kunnen verheffen. Deze nadruk op de genade laat zien dat Augustinus ervan overtuigd is dat de pasgedoopten weliswaar aangespoord moeten worden om te leven als lichaam van Christus maar dat onmogelijk kunnen zonder hulp van God.

In preek 227 spreekt Augustinus over het geheiligde offer, dat volgens hem een teken is van de werkelijkheid die de pasgedoopten belichamen. Dit komt ook naar voren in preek 272, waarin hij stelt dat hun mysterie op de tafel van de Heer is geplaatst en zij hun eigen mysterie ontvangen. Uit *De civitate Dei* blijkt dat het offer op de tafel van de Heer volgens Augustinus verwijst naar het offer dat de gelovigen zelf brengen, namelijk de op God gerichte barmhartige liefde, betoond aan zichzelf en aan hun naasten.[547] In de vijf paaspreken wordt duidelijk dat de geheiligde gaven van brood en wijn naar de pasgedoopten verwijzen, mits zij elkaar liefhebben. Ook in deze preken geldt dus dat het offer op de tafel van de Heer het sacrament van deze liefde is. *Caritas*, als barmhartige zorg, staat daarmee centraal in Augustinus' visie op de viering van het sacrament van de tafel van de Heer

In preek 229 spreekt Augustinus in dezelfde lijn over de vredeskus als een groot sacrament. Zowel in preek 227 als in preek 229 benadrukt hij dat deze kus een uitdrukking van liefde moet zijn. In preek 227 maakt hij duidelijk dat men niet alleen de lippen moet laten uitgaan naar de ander maar ook het hart. In preek 229 waarschuwt hij ervoor niet te kussen zoals Judas, die Jezus op de mond kuste maar Hem in zijn hart verraadde. De vredeskus moet met oprechte liefde worden gegeven, zelfs aan iemand met vijandige gevoelens. Zo verwijst de vredeskus als sacrament naar de liefde tussen de leden van het lichaam van Christus.

547. Zie *ciu*. 10,5-6.

In de afsluiting van zijn vijf preken, de *peroratio*, benadrukt Augustinus dat de geheiligde gaven verwijzen naar de neofieten zelf als ledematen van het lichaam van Christus, met daarbij de oproep om naar deze werkelijkheid te leven. Dit komt vooral naar voren in de conclusie van preek 227, waarin hij de pasgedoopten aanspoort de geheiligde gaven te ontvangen met de oproep hierbij aan zichzelf te denken en de eenheid vast te houden. Hij roept hen bovendien opnieuw op hun hart omhoog te richten, daarbij verwijzend naar het *sursum cor*. Aan het einde van preek 228B benadrukt Augustinus dat de pasgedoopten deel uitmaken van het geheel, op voorwaarde dat zij de vrede bewaren. Daarmee stelt hij dat hun deelname aan het lichaam van Christus afhangt van de onderlinge vrede. In dezelfde lijn spoort hij de pasgedoopten aan het einde van preek 229A aan zich te herinneren wat zij zijn en hierin te volharden. Preek 272 sluit af met de waarschuwing dat men het mysterie van de eenheid tot een getuigenis tegen zichzelf ontvangt als men de band van de vrede niet handhaaft. Het onderhouden van onderlinge eenheid en vrede is volgens Augustinus een voorwaarde om het sacrament op de juiste manier te ontvangen.

Augustinus blijkt, in lijn met de klassieke retorica, in de *argumentatio* zijn belangrijkste boodschap te presenteren en gebruikt daarvoor met name liturgische teksten en handelingen. In dit centrale deel van zijn preek geeft hij de pasgedoopten richtlijnen over hoe te leven als ledematen van het lichaam van Christus, wat zowel de eenheid met Christus als de onderlinge eenheid door liefde omvat. In preek 227 roept hij de neofieten op om hun hart naar de Heer te richten, zichzelf te herkennen in het geheiligde offer en de naaste te beminnen met de vredeskus. In preek 228B legt hij in de *argumentatio* de nadruk op de eenheid tussen Christus en de kerk en spoort hij aan om waardig te ontvangen door waakzaam te zijn voor slecht onderricht en onbedorven en oprecht aan de liefde vast te houden. In preek 229 wordt, net als in preek 227, opgeroepen om het hart bij de Heer te hebben en de vredeskus oprecht te beleven als een uiting van liefde voor de ander. In preek 229A benadrukt Augustinus dat men het hart niet in hoogmoed moet verheffen, maar bij de Heer moet houden. In preek 272 maakt hij, op basis van de vergelijking tussen de bereiding van brood en wijn en de voorbereiding en initiatie van de pasgedoopten, duidelijk dat men één van ziel en hart moet zijn, gericht op God.

Sacrament

In lijn met de Latijnse patristische traditie beschouwt Augustinus de geheiligde gaven van brood en wijn als objecten van een uiterlijke sacramentele handeling, die dienen als medium voor een innerlijke en geestelijke werking van het sacrament. Hij

onderscheidt zich echter van andere kerkvaders door de deelname aan het lichaam van Christus mede afhankelijk te maken van de gelovigen zelf. Volgens hem zorgt het uiterlijk ontvangen van het sacrament slechts voor een sacramentele gemeenschap, terwijl het in de gedachtegang van de kerkvader draait om een innerlijke beleving die leidt tot een heilige gemeenschap. In zijn vijf paaspreken roept Augustinus de pasgedoopten op om werkelijk te leven als ledematen van het lichaam van Christus, waarbij vooral de nadruk ligt op eenheid en liefde.

Dat ook de Griekse kerkvaders, net als de Latijnse, een verband leggen tussen deelname aan het sacrament van de tafel van de Heer en het deel uitmaken van het lichaam van Christus, wordt binnen de literatuur onderbelicht. Hierdoor blijft onopgemerkt dat Augustinus in het overnemen van deze zienswijze niet alleen beïnvloed is door de Latijnse, maar ook door de Griekse kerkvaders. In de literatuur wordt wel genoemd dat Augustinus, net als de Grieks-patristische traditie, het lichaam van Christus in brood en wijn als een symbool beschouwt dat verwijst naar een hogere, geestelijke werkelijkheid en dat deze gaven als werktuig van de Geest een bemiddelende functie hebben.[548] Voor Augustinus is die hogere en geestelijke werkelijkheid de kerk als lichaam van Christus, waarnaar het geheiligde brood en de geheiligde wijn als sacrament verwijzen.

Dit past in Augustinus' visie dat een sacrament een symbool is dat een Goddelijke werkelijkheid vertegenwoordigt en een mysterie is dat een verborgen Goddelijke werkelijkheid bevat.[549] In de vijf paaspreken komt deze visie duidelijk naar voren. In preek 227 waarschuwt Augustinus de pasgedoopten dat de zichtbare gaven van brood en wijn niet als waardeloos moeten worden beschouwd, omdat hetgeen zij aanduiden—namelijk de kerk als lichaam van Christus—niet voorbijgaat. In preek 228B verwijst hij naar Paulus, die in Efeziërs 5:31-32 de lichamelijke eenheid tussen man en vrouw als een mysterie beschouwt en dit verbindt met Christus en de kerk. Net als de Vulgaat vertaalt Augustinus het woord 'mysterie' als 'sacrament'. In preek 229 noemt hij de vredeskus een sacrament dat volgens zijn visie verwijst naar de liefde tussen de leden van het lichaam van Christus. In preek 229A verkondigt hij dat het zichtbare brood, dat het lichaam van Christus is geworden, het sacrament van de eenheid is. Dit toont aan dat Augustinus in het geheiligde brood niet alleen een verwijzing ziet naar de kerk als lichaam van Christus, maar ook naar de eenheid binnen dat lichaam. Hij bevestigt dit door verderop in dezelfde preek te spreken over brood en wijn als 'het mysterie van de eenheid'. Dit laat zien dat Augustinus een sacrament inderdaad beschouwt als een mysterie dat een verborgen werkelijkheid

548. Zie bijvoorbeeld Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, 38-46.106-114.139-161.
549. Zie Dodaro, 'Sacramentum', 1265-1266.

bevat. De kerkvader gebruikt in deze preek de termen 'sacrament' en 'mysterie' door elkaar, wat aangeeft dat ze voor hem dezelfde betekenis hebben. Aan het einde van preek 229A noemt hij de liturgische woorden die hij in zijn *argumentatio* heeft besproken 'mysteriën'. Dit geeft aan dat ook deze woorden als sacrament een doorverwijzende functie hebben, in dit geval naar de eenheid met Christus binnen zijn lichaam. In preek 272 stelt Augustinus dat de pasgedoopten hun mysterie op de tafel van de Heer zien geplaatst en hun eigen mysterie ontvangen. Opnieuw worden de geheiligde gaven voorgesteld als een sacrament dat naar henzelf verwijst als leden van het lichaam van Christus. Dit wordt nogmaals bevestigd wanneer de kerkvader aan het einde van deze preek stelt dat Christus 'op zijn tafel het mysterie van onze vrede en eenheid heeft geconsacreerd.'[550]

Concluderend

De uitspraak van Augustinus in preek 227, 'Als jullie goed hebben ontvangen, zijn jullie wat jullie hebben ontvangen,' kan dienen als een treffende samenvatting van zijn vijf paaspreken.[551] De essentie van dit 'goed ontvangen' van het lichaam en bloed van Christus komt tot uiting in de levenswijze van gelovigen, die gekenmerkt wordt door hun streven naar eenheid en liefde. Volgens Augustinus is dit zowel een gave van de Heilige Geest als een opdracht. Door deze levenswijze te omarmen, worden de gelovigen bevestigd in wat zij door hun doop al zijn geworden: het lichaam van Christus. De uitspraak vat bovendien krachtig samen dat deelname aan het sacrament van de tafel des Heren niet slechts een passieve handeling is, maar een actieve betrokkenheid vereist, die zichtbaar wordt in de liefdevolle eenheid binnen de geloofsgemeenschap.

Aanbevelingen

De structurering van de vijf paaspreken, gebaseerd op de methodologie van Joost van Neer, die zich richt op breuklijnen, geïdentificeerd door taalovergangen en Bijbelteksten, bevestigt dat de preken van Augustinus op een systematische manier gestructureerd zijn. Deze bevinding bevestigt de noodzaak van Van Neers pleidooi om de bestaande tekstindelingen van Augustinus' preken te herzien. Door de preken van de kerkvader op deze manier te structureren, wordt de inhoud ervan beter inzichtelijk en begrijpelijk. Het is daarom aan te bevelen om deze methodologie op al zijn preken toe te passen.

550. Werkvertaling van de woorden *mysterium pacis et unitatis nostrae in sua mensa consecravit*.
551. Werkvertaling van de woorden *Si bene accepistis, uos estis quod accepistis*.

De analyse van de vijf paaspreken toont aan dat Augustinus Paulus niet alleen citeert, maar zijn gedachtegang ook overneemt, interpreteert en actualiseert. Dit benadrukt het wezenlijke belang van de Bijbel, en vooral de teksten van Paulus, binnen zijn verkondigingen. Gezien deze bevinding is verder onderzoek naar de exegetische benaderingen van Augustinus in zijn preken aan te bevelen. Dit onderzoek zou niet alleen in kaart moeten brengen op welke Bijbelteksten Augustinus zich baseert, maar ook hoe hij deze teksten interpreteert en actualiseert. Een dergelijke analyse kan waardevolle inzichten opleveren voor een nauwkeurige interpretatie en diepgaande analyse van zijn preken.

Het gebruik van liturgische elementen in de vijf paaspreken suggereert dat Augustinus deze methodiek ook in andere preken hanteert. Daarom wordt aanbevolen om te onderzoeken in welke preken de kerkvader liturgische elementen toepast en hoe deze elementen worden geïntegreerd in zijn verkondiging. Dit onderzoek kan ook mogelijke overeenkomsten en verschillen belichten tussen preken gericht aan de pasgedoopten en die waarin Augustinus zich tot een ander publiek richt. Een dergelijke analyse kan inzicht verschaffen in de variaties in zijn homiletische strategieën en de functie van liturgie binnen zijn theologische boodschap.

Dit onderzoek heeft aangetoond dat de Griekse kerkvaders, in overeenstemming met de Latijnse kerkvaders, een directe relatie leggen tussen het sacrament van de tafel van de Heer en het deel uitmaken van het lichaam van Christus. Het feit dat de Griekse patristische traditie op dit punt veel dichter bij de Latijnse traditie staat dan eerder werd aangenomen, wordt in de bestaande literatuur niet belicht. Evenmin wordt in de literatuur vermeld dat Augustinus in zijn vijf paaspreken een zienswijze hanteert die aansluit bij beide tradities. Dit onderstreept de noodzaak van verder onderzoek naar de visie van de Griekse kerkvaders op het sacrament van de tafel van de Heer. Dergelijk onderzoek kan niet alleen leiden tot een dieper inzicht in deze onderbelichte aspecten van de Griekse patristische traditie, maar ook tot een beter begrip van de verbanden met de Latijnse opvattingen. Een dergelijke studie kan helpen om de theologische continuïteit en de verschillende accenten tussen deze tradities scherper in kaart te brengen. Bovendien is het belangrijk om nader te onderzoeken hoe de invloed van de Griekse kerkvaders doorwerkt in het theologisch denken van Augustinus en de impact daarvan op zijn preken en andere werken.

De vijf onderzochte preken van Augustinus worden vaak gecategoriseerd onder de termen ‘eucharistische preken’ of ‘eucharistische catechese’. Dit onderzoek toont aan dat de thema’s ‘liefde’ en ‘lichaam van Christus’ binnen deze preken convergeren in de context van de donatistische controverse. Het wordt aanbevolen verder te

onderzoeken welke thema's binnen de preken van Augustinus met elkaar verbonden zijn en binnen welke specifieke contexten deze verbanden optreden. Een dergelijke analyse kan bijdragen aan een beter begrip van de thematische cohesie en contextuele nuances in de preken van de kerkvader.

Tot besluit

In zijn vijf paaspreken beschouwt Augustinus het geheiligde brood en de geheiligde wijn als een sacrament dat verwijst naar de pasgedoopten, mits zij leven als ledematen van het lichaam van Christus. In *De civitate Dei* stelt hij dat het offer op de tafel van de Heer verwijst naar de op God gerichte barmhartige liefde, bewezen aan onszelf en onze naasten. Dit toont aan dat liefde voor Augustinus onlosmakelijk verbonden is met de geheiligde gaven van brood en wijn. Deze *caritas*, als barmhartige liefde, staat niet los van de diaconale *caritas* die binnen de kerk wordt beleefd voor mensen in nood. Sengers betoogt in zijn boek *Caritas* dat deze term beter weergeeft waar het in de zorg voor de naaste om gaat dan het woord 'diaconie'. Aangezien God liefde is en liefde God is, weerspiegelt *caritas* volgens hem het geloof in God, onze houding tegenover anderen en de bestemming van ons leven.[552] Vanuit dit perspectief op de zorg voor de naaste, dat aansluit bij Augustinus' vijf paaspreken, zou de verhouding tussen kerkelijke *caritas* en de huidige viering van de eucharistie verder kunnen worden onderzocht.

552. Zie E. Sengers, *Caritas. Naastenliefde en liefdadigheid in de diaconia van de kerk*, Delft 2012, 27-30.

SAMENVATTING

Vijf paaspreken van Augustinus staan centraal in dit onderzoek, gehouden op een Eerste Paasdag in het begin van de vijfde eeuw voor de recent gedoopten. Het betreft de preken 227, 228B, 229, 229A en 272 uit de collectie van de Mauristen en latere collecties. Het corpus van deze vijf paaspreken heeft aanzienlijke aandacht gekregen in de literatuur over de theologie van de kerkvader. De thema's 'liefde' en 'lichaam van Christus', die centraal staan in Augustinus' vijf paaspreken, blijken weliswaar vaak genoemd te worden binnen de literatuur, maar een grondige studie die deze thema's met elkaar in verband brengt, ontbreekt. Hoewel deze preken vaak als 'eucharistische catechese' of 'eucharistische preken' worden aangeduid, ligt Augustinus' focus vooral op de pasgedoopten als leden van Christus' lichaam. Binnen de wetenschappelijke literatuur blijkt geen diepgaande analyse van de inhoud en betekenis van deze preken te bestaan. Wetenschappelijk onderzoek naar de structuur binnen de paaspreken, alsook naar de door Augustinus aangehaalde Schriftteksten en liturgische teksten en liturgische handelingen is beperkt en vraagt om verdere uitwerking.

De onderzoeksvraag van deze dissertatie richt zich op de samenhang tussen het begrip liefde en de betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer binnen de vijf onderzochte paaspreken van Augustinus juist omdat de kerkvader in deze preken laat zien hoe liefde verbonden is met de levenswijze van de kerk als lichaam van Christus. Het onderzoek onderscheidt zich door een gedetailleerde analyse van de structuur van de preken, het gebruik van Schriftteksten en liturgische handelingen, om zo de theologische relatie tussen liefde en het lichaam van Christus te verduidelijken. De structurering van de preken en het inzichtelijk maken van Augustinus' gebruik van Bijbel en liturgie dienen ertoe om te verhelderen hoe de relatie tussen 'liefde' en 'lichaam van Christus' bij Augustinus theologisch geïnterpreteerd kan worden.

In **deel I** wordt de thematische en theologische context van de paaspreken geschetst. In het eerste hoofdstuk wordt gekeken naar Augustinus' visie op het thema 'liefde' aan de hand van een inventarisatie van de onderzoeksliteratuur hierover. Dit hoofdstuk is verdeeld in drie hoofdsecties: liefde voor God, liefde voor de naaste en eigenliefde. Tevens is een aparte alinea gewijd aan Nygrens werk *Eros und Agape* uit 1930. Dit werk en de reacties hierop dienen om het liefdesbegrip van Augustinus te verhelderen. Duidelijk wordt dat niet een begerende liefde verkeerd is bij de kerkvader en ook niet het genieten van God maar elke vorm van liefde die niet op God is gericht. De literatuur blijkt bovendien eenduidig te zijn in de overtuiging dat volgens Augustinus elke vorm van liefde op God moet zijn gericht. Als reactie op Nygrnes kritiek wordt ook duidelijk gemaakt dat door de naastenliefde op God te richten, Augustinus deze niet tekort doet, maar een juiste richting wijst. De nadruk lijkt bij Augustinus in latere werken te verschuiven naar een meer Bijbelse focus op het dubbelgebod van

de liefde, waarbij liefde voor God en de naaste als een eenheid wordt beschouwd en de eigenliefde is ingesloten. Dit wordt geïllustreerd door zijn concept van *Christus totus*, hetgeen inhoudt dat liefde voor God en Jezus onafscheidelijk verbonden is met de liefde voor de ledematen van het lichaam van Christus. De discussie over Augustinus' visie op de liefde binnen de kerk weerspiegelt interpretatieve verschillen binnen de literatuur van voor en na het Tweede Vaticaans Concilie. Waar voor het concilie de ware kerk geïdentificeerd werd als zijnde binnen de zichtbare katholieke kerk, argumenteren latere denkers dat de liefde volgens Augustinus juist de weg vrijmaakt om deel te worden van de kerk. De literatuur benadrukt ook Augustinus' connectie tussen liefde binnen het lichaam van Christus en de sacramenten, vooral het sacrament van de tafel van de Heer. De besproken auteurs laten zien dat volgens Augustinus deelname aan het lichaam van Christus door de eucharistie leidt tot liefhebben maar dat de liefde tevens vooraf moet gaan aan het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus. De kerkvader roept op tot die liefde, maar geeft ook aan dat het een gave is van de Heilige Geest.

De bevindingen in de literatuur naar Augustinus' opvattingen over het lichaam van Christus, in het tweede hoofdstuk, zijn opmerkelijk consistent: bij Augustinus bestaat een intrinsieke samenhang tussen het sacrament van de tafel van de Heer en de kerk als het lichaam van Christus. Allereerst komen de unieke standpunten van Augustinus aan bod ten opzichte van andere kerkvaders. Zo is liefde in de denkwijze van Augustinus een voorwaarde om het lichaam en bloed van Christus vruchtbaar te kunnen ontvangen. Vervolgens wordt de interpretatie besproken die hij geeft aan het sacrament. Binnen de literatuur blijkt een discussie te zijn over de vraag of Augustinus zich richt op de werkelijke aanwezigheid van Christus in het brood en de wijn. Veel van deze debatten zijn echter anachronistisch, omdat ze Augustinus beoordelen vanuit een hedendaags theologisch perspectief. Onderzoekers benadrukken bovendien consequent dat de kerkvader focust op de werkzaamheid van het sacrament en dat het lichaam en bloed van Christus bij Augustinus bovenal verwijzen naar de kerk als lichaam van Christus. Ook wordt de connectie belicht die de kerkvader volgens onderzoekers legt tussen het eucharistisch offer en het eigen offer van de gelovigen, en tussen het sacrament van de tafel van de Heer en het Woord van God.

Aangezien de vijf paaspreken vooral Bijbelcitaten bevatten uit 1 Korintiërs (1 Korintiërs 10:17, 1 Korintiërs 11:27-29 of een gedeelte van deze verzen, en 1 Korintiërs 12:27) worden deze passages in het derde hoofdstuk besproken en wel binnen de context van deze brief. Na een korte weergave van 1 Korinthe als geheel komen deze drie citaten aan bod, met behulp van secundaire literatuur en in de context van het gedeelte van de brief waarin het betreffende citaat voorkomt. De drie citaten gaan over (een

gebrek aan) eenheid binnen de geloofsgemeenschap. Dit is ook het thema van de hele Korintiërsbrief.

Aansluitend wordt in hoofdstuk vier de ontwikkeling van de liturgische praktijken tot de tijd van Augustinus behandeld. De kerkvader maakt in de vijf paaspreken namelijk gebruik van liturgische woorden en handelingen die bekend waren in zijn tijd. Er wordt een korte schets gegeven van de ontwikkeling van de liturgische praktijken tot aan de tijd van Augustinus. Bovendien komen de teksten en handelingen binnen de viering van de eucharistie aan bod die de kerkvader bespreekt in zijn vijf paaspreken. In de eucharistische gebeden van Augustinus' tijd worden de gaven van brood en wijn en de gelovigen met elkaar verbonden door de aanroeping van de Heilige Geest over zowel brood en wijn als over de gelovigen. De oproep *sursum corda* was al bekend en ook het *Onze Vader* en de vredeskus waren destijds vaste onderdelen van de eucharistieviering.

In hoofdstuk vijf wordt een historisch onderzoek uitgevoerd naar het predikantschap van Augustinus en zijn omgang met de Schrift. Eerst wordt een beknopte beschrijving gegeven van de predikingspraktijk in de vroege kerk en vervolgens komt de eigen stijl en aanpak van Augustinus als predikant aan bod. Augustinus blijkt, in lijn met zijn tijd, de retorica te gebruiken om zijn boodschap effectief over te brengen. Daarin is de invloed van de Griekse filosofie merkbaar. Augustinus zoekt als bisschop, ondanks zijn nadruk op bekwame prediking, de autoriteit van zijn verkondiging echter niet in zichzelf, maar in de Schrift en bij Christus en God. Hij beschouwt zichzelf als dienaar van het Woord. De prediking moet voornamelijk aanzetten tot liefde, specifiek voor God en de naaste.

Ook wordt in hoofdstuk vijf Augustinus' omgang met de Bijbel behandeld binnen zijn verkondiging en op grond van *De doctrina christiana*, aangevuld met het commentaar van enkele relevante onderzoekers. Augustinus maakt in zijn prediking veel gebruik van de Schrift, vooral door te citeren uit het geheugen of te refereren aan Bijbelse teksten en beelden. Onder invloed van Ambrosius leest hij het Oude Testament consistent vanuit een christelijk perspectief en in het licht van het Nieuwe Testament. Daarnaast hecht Augustinus bij het interpreteren van de Schrift waarde aan de autoriteit van de kerk.

Hoofdstuk zes dient als een conclusie en tevens als overgang naar het volgende deel waarin de vijf paaspreken worden geanalyseerd. Augustinus' uitleg van het sacrament van de tafel van de Heer blijkt sterk verbonden te zijn met zijn begrip van liefde binnen de kerk als het lichaam van Christus. Hij legt niet zozeer de nadruk

op de vraag naar de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in brood en wijn, maar eerder, in lijn met de Latijnse- en Griekse kerkvaders, op de effecten van het sacrament in de ontvanger. Voor Augustinus is liefde het belangrijkste effect van dit sacrament en wel een liefde die tot eenheid leidt. Bovendien is liefde bij hem hét criterium om werkelijk deel uit te maken van het lichaam van Christus. Een gebrek aan liefde impliceert volgens hem dat er, bij het ontvangen van het lichaam en bloed van Christus, alleen sprake is van een sacramentele gemeenschap (*communio sacramentorum*) en niet van een gemeenschap van heiligen (*societas sanctorum*). Dat binnen deze preken het begrip van liefde en de betekenis van het sacrament van de tafel van de Heer bij Augustinus samen blijken te komen rechtvaardigt een diepgaandere analyse van de vijf paaspreken in deel II.

In **deel II** volgt deze analyse van vijf paaspreken van Augustinus. Allereerst komen de methode voor het structureren van de preken, Augustinus' gebruik van de Bijbel en de catechetische context van deze preken aan bod. Vervolgens wordt van elke preek eerst de Latijnse tekst weergegeven en daarnaast een eigen werkvertaling. Aansluitend volgt een analyse van de betreffende preek. Hierbij wordt aandacht besteed aan de indeling, relevante Latijnse woorden, Augustinus' gebruik van de Bijbel en de liturgische teksten en handelingen die hij aanhaalt. Elke analyse wordt afgesloten met een conclusie waarin de belangrijkste inzichten worden samengevat.

In de algemene conclusies komt naar voren hoe Augustinus in zijn vijf paaspreken de thema's liefde en de kerk als lichaam van Christus behandelt, geïnspireerd door 1 Korintiërs. Hij richt zich tot pasgedoopten, die hij uitlegt dat het geheiligde brood en de geheiligde wijn symbool staan voor henzelf als ledematen van Christus' lichaam. Augustinus benadrukt dat eenheid, voortkomend uit onderlinge liefde, essentieel is om deze sacramenten waardig te ontvangen. Liefde wordt hierbij niet alleen als opdracht gezien, maar ook als genade die door de Heilige Geest in de sacramenten wordt geschonken. Augustinus vergelijkt de bereiding van brood en wijn met de initiatie van de pasgedoopten, en gebruikt deze symboliek om hen tot eenheid aan te sporen. Hij benadrukt dat liefde voor God, de naaste en zichzelf één ondeelbare eenheid vormen. Hiermee sluit hij aan bij het Bijbelse dubbelgebod van de liefde, en wordt een verschuiving zichtbaar ten opzichte van zijn eerdere opvatting, waarin de naastenliefde slechts gold als opstap naar de liefde tot God. Daarnaast bespreekt Augustinus het onwaardig ontvangen van de sacramenten, geïnspireerd door 1 Korintiërs 11:27-29, en actualiseert hij dit door het te verbinden met waakzaamheid tegen verkeerde leerstellingen en met de donatistenstrijd.

In zijn vijf paaspreken gebruikt Augustinus liturgische teksten en handelingen, zoals het *sursum corda* (richt uw hart omhoog) en de vredeskus, om zijn boodschap over de kerk als lichaam van Christus te versterken. Hij benadrukt dat de geheiligde gaven van brood en wijn verwijzen naar de pasgedoopten zelf, mits zij in liefde en vrede met elkaar leven. De sacramenten symboliseren volgens Augustinus niet alleen de eenheid met Christus maar ook de onderlinge liefde tussen de leden van het lichaam van Christus. In elk van zijn preken roept Augustinus de pasgedoopten op om in eenheid en liefde te leven, hun hart op God te richten, en zichzelf te herkennen in de geheiligde gaven. Hij verbindt deze oproepen met liturgische symboliek en benadrukt dat deelname aan het lichaam van Christus zowel een opdracht als een genade is.

Voor Augustinus zijn de sacramenten zowel zichtbare symbolen als mysteriën die een verborgen goddelijke werkelijkheid vertegenwoordigen: de kerk als het lichaam van Christus en de eenheid binnen dat lichaam. Hij is beïnvloed door zowel Latijnse- als Griekse kerkvaders, die net als hij de deelname aan het sacrament verbinden met deelname aan het lichaam van Christus. Augustinus onderscheidt zich echter van andere kerkvaders door deze deelname mede afhankelijk te maken van de innerlijke houding en liefde van de gelovigen. Het sacrament brengt alleen een heilige gemeenschap tot stand als het innerlijk beleefd wordt.

De aanbevelingen benadrukken de noodzaak van systematisch onderzoek naar de structuur, exegetische methoden, liturgische integratie en thematische cohesie in de preken van Augustinus. Dit onderzoek kan leiden tot nieuwe inzichten in de verbindingen tussen de Griekse- en Latijnse kerkvaders en de inhoudelijke rijkdom van Augustinus' werk. Omdat de kerkvader stelt dat het offer op de tafel van de Heer verwijst naar de op God gerichte barmhartige liefde, verbindt hij het lichaam van Christus met de zorg binnen de kerk voor mensen in nood. Dit opent de weg voor verder onderzoek naar de relatie tussen kerkelijke *caritas* en de hedendaagse eucharistieviering.

SUMMARY

RECEIVE WHAT YOU ARE

The interaction between the concept of love and the meaning of the sacrament of the Lord's Table according to Augustine

This study focuses on five Easter sermons by Augustine, delivered on Easter Sunday in the early fifth century to the newly baptized. The five sermons—227, 228B, 229, 229A, and 272—are taken from the Maurist collection and later compilations. This corpus has received considerable attention in the literature on the theology of the Church Father. The themes of 'love' and 'the body of Christ,' which are central in these five sermons, are frequently mentioned in the secondary literature. However, a thorough study that connects these two themes has been lacking. While commonly referred to as 'Eucharistic catechesis' or 'Eucharistic sermons,' Augustine's primary focus lies in the incorporation of the newly baptized as members of Christ's body. In academic literature, there remains a lack of in-depth analysis concerning the content and theological meaning of these sermons. Scholarly engagement with the structure of the Easter sermons—particularly Augustine's use of Scripture, liturgical texts, and liturgical actions—remains limited and invites further exploration.

This dissertation explores the relationship between the concept of love and the meaning of the sacrament of the Lord's Table in Augustine's five Easter sermons. In these sermons, Augustine demonstrates how love is intrinsically connected to the Church's way of life in the body of Christ. This study distinguishes itself by offering a detailed analysis of the structure of the sermons, their use of Scripture, and the integration of liturgical actions, with the aim to clarify the theological relationship between love and the body of Christ. The structuring of the sermons along with a close examination of Augustine's use of scripture and liturgy serves to elucidate how the relationship between 'love' and 'body of Christ' can be theologically interpreted within Augustine's thought.

Part I outlines the thematic and theological context of the Easter sermons. Chapter one examines Augustine's understanding of love through a review of relevant scholarly literature. The chapter is divided into three main sections: love of God, love of neighbour, and self-love. A separate paragraph is dedicated to Nygren's work *Eros und Agape* (1930). This work and its reception help clarify Augustine's concept of love. It becomes clear that, for Augustine, neither desiring love itself nor the enjoyment of God is wrong, but rather any form of love not directed toward God. The literature consistently affirms that, according to Augustine, every form of love must be oriented toward God. In response to Nygren's critique, it becomes evident that by

orienting love of neighbour toward God, Augustine does not diminish this love but gives it its proper direction. In his later works, Augustine seems to shift toward a more biblical emphasis on the double commandment of love, in which love of God and neighbour are seen as a unity, and self-love is included. This is illustrated by his concept of *Christus totus*, which shows that love of God and Jesus is inseparably connected to love for the members of Christ's body. The discussion of Augustine's view of love within the Church reveals interpretative differences in scholarship before and after the Second Vatican Council. Whereas pre-conciliar theology identified the true Church with the visible Catholic Church, later scholars argue that, according to Augustine, it is love that opens the way to becoming part of the Church. The literature also highlights Augustine's link between love within the body of Christ and the sacraments, particularly the sacrament of the Lord's Table. Scholars show that, according to Augustine, participation in the body of Christ through the Eucharist leads to love—but that love must also precede reception of the body and blood of Christ. Augustine calls for such love, yet emphasizes that it is a gift of the Holy Spirit.

The findings concerning Augustine's views on the body of Christ, addressed in chapter two, are remarkably consistent: for Augustine, there is an intrinsic connection between the sacrament of the Lord's Table and the Church as the body of Christ. The chapter begins by addressing Augustine's unique position in contrast to other Church Fathers. Love is a precondition for the fruitful reception of the body and blood of Christ. The chapter then explores Augustine's interpretation of the sacrament. Within scholarly literature, there is debate about whether Augustine affirms the real presence of Christ in the bread and wine. Scholars consistently emphasize, however, that Augustine focuses on the efficacy of the sacrament, and that for him, the body and blood of Christ primarily refer to the Church as Christ's body. Augustine highlights the connection between the Eucharistic sacrifice and the personal offering of the faithful, and between the sacrament of the Lord's Table and the Word of God.

Given that the five Easter sermons contain numerous citations from 1 Corinthians (especially 1 Corinthians 10:17, 11:27–29, and 12:27), chapter three discusses these passages in their epistolary context. After a brief overview of 1 Corinthians, the three passages are explored using secondary literature in relation to their respective sections. All three passages address the unity—or lack thereof—within the Christian community, an overarching theme of the entire letter.

Chapter four addresses the development of liturgical practices prior to and during Augustine's time. The Church Father uses liturgical phrases and rituals in his

sermons that would have been familiar to his audience. A brief sketch is given of the development of liturgical practice before Augustine. The texts and gestures mentioned in the Eucharistic celebration within the five sermons are also discussed. In the Eucharistic prayers of Augustine's time, the gifts of bread and wine were linked with the faithful through the invocation of the Holy Spirit and prayers for unity. The *sursum corda* ('lift up your hearts'), the *Our Father*, and the *kiss of peace* were already standard parts of the liturgy.

Chapter five undertakes a historical study of Augustine's preaching ministry and his use of Scripture. It begins by outlining the practice of preaching in the early Church, followed by Augustine's own style and approach. In line with his time, Augustine uses rhetoric to effectively convey his message while reflecting the influence of Greek philosophy. Despite his emphasis on eloquence, Augustine as bishop does not claim authority for his preaching based on himself but grounds it in Scripture, Christ, and God. He sees himself as a servant of the Word. Preaching must primarily lead to love—especially love of God and neighbour.

The chapter also examines Augustine's engagement with Scripture in his preaching, particularly based on *De doctrina christiana*, with the help of commentary from relevant scholars. Augustine often quotes Scripture from memory or refers to biblical texts and images. Influenced by Ambrose, he reads the Old Testament consistently through a Christian lens and in light of the New Testament. Moreover, Augustine values the authority of the Church in interpreting Scripture.

Chapter six serves as a conclusion and a transition to Part II, in which the five Easter sermons are analysed. Augustine's explanation of the sacrament of the Lord's Table is closely linked to his understanding of love within the Church as the body of Christ. He does not focus so much on the question of the real presence of Christ in bread and wine but rather—following both Latin and Greek Church Fathers—on the effects of the sacrament in the recipient. For Augustine, love is the most important fruit of the sacrament: love that leads to unity. Furthermore, for him, love is the criterion for truly belonging to the body of Christ. A lack of love, in his view, means that in receiving the body and blood of Christ, one enters only into a sacramental communion (*communio sacramentorum*), and not into the communion of saints (*societas sanctorum*). The convergence of the concepts of love and the meaning of the sacrament of the Lord's Table in these sermons justifies a more in-depth analysis of the five Easter sermons in Part II.

Part II offers a detailed analysis of Augustine's five Easter sermons. First, the catechetical context of the sermons are examined, along with the method by which

they are structured and Augustine's use of Scripture. Each sermon is then presented with both the Latin text and an original Dutch translation. This is followed by an analysis of each sermon, addressing its structure, relevant Latin vocabulary, Augustine's use of Scripture, and the liturgical texts and rituals he references. Each analysis concludes with a summary of the main insights.

The overall conclusions reveal how Augustine, inspired by 1 Corinthians, addresses the themes of love and the Church as the body of Christ in his five Easter sermons. He speaks to the newly baptized, explaining that the consecrated bread and wine symbolize themselves as members of Christ's body. Augustine emphasizes that unity, born of mutual love, is essential for the worthy reception of the sacraments. Love is seen not only as a command but also as grace granted by the Holy Spirit in the sacraments. He compares the preparation of bread and wine to the initiation of the newly baptized, using this symbolism to call them to unity. He stresses that love of God, neighbour and self, forms an inseparable unity. In this way, he aligns with the biblical double commandment of love and moves beyond his earlier view, in which love of neighbour was merely a step toward love of God. Augustine also discusses the unworthy reception of the sacraments, inspired by 1 Corinthians 11:27–29, and updates this message by linking it to vigilance against false doctrines and the Donatist controversy.

In his five Easter sermons, Augustine uses liturgical texts and rituals —such as the *sursum corda* and the *kiss of peace*—to reinforce his message about the Church as the body of Christ. He emphasizes that the consecrated gifts of bread and wine refer to the newly baptized themselves, provided they live together in love and peace. According to Augustine, the sacraments symbolize not only union with Christ but also mutual love between the members of his body. In each sermon, Augustine urges the newly baptized to live in unity and love, to lift their hearts to God, and to recognize themselves in the consecrated gifts. He connects these exhortations with liturgical symbolism and underscores that participation in the body of Christ is both a calling and grace.

For Augustine, the sacraments are both visible symbols and mysteries that represent a hidden divine reality: the Church as the body of Christ and the unity within that body. He is influenced by both Latin and Greek Church Fathers, who, like him, associate participation in the sacrament with participation in the body of Christ. Unlike some other Fathers, Augustine makes this participation partly dependent on the believer's inner disposition and love. The sacrament establishes a holy communion only if it is inwardly experienced.

The final recommendations emphasize the need for systematic study of the structure, exegetical methods, liturgical integration, and thematic coherence in Augustine's sermons. Such research can lead to new insights into the connections between the Greek and Latin Church Fathers and the rich theological content of Augustine's work. Because the Church Father teaches that the offering on the Lord's Table points to merciful love directed toward God, he connects the body of Christ with the Church's care for those in need. This opens up avenues for further research into the relationship between ecclesial charity and contemporary Eucharistic celebration.

LITERATUURLIJST

PRIMAIRE BRONNEN VAN AUGUSTINUS

GEBRUIKTE AFKORTINGEN:

CChr.SL: *Corpus Christianorum Series Latina*
CSEL: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*
PL: *Patrologiae cursus completus, Series Latina*

BELANGRIJKSTE PRIMAIRE BRONNEN

Sermo 227 *Augustin d'Hippone, Sermons pour la Pâque*, Introduction, Texte Critique, Traduction et Notes de S. Poque, Paris, 1966, 234-242 (*Sources Chrétiennes* 116/116bis). Zie ook PL 38,332-1484.

Sermo 228B Drobner, H.R., *Augustinus von Hippo, Sermones ad populum, Überlieferung und Bestand, Bibliographie, Indices*, Brill- Leiden-Boston-Köln 2000, 18-20. Zie ook PL 38,332-1484.

Sermo 229 Drobner, *Augustinus von Hippo, Sermones ad populum*, 29-32. Zie ook PL 38,332-1484.

Sermo 229A Drobner, *Augustinus von Hippo, Sermones ad populum*, 462-464. Zie ook PL 38,332-1484.

Sermo 272 Drobner, *Augustinus von Hippo, Sermones ad populum*, 1246-1248. Zie ook PL 38,332-1484.

ANDERE PRIMAIRE BRONNEN

Ad Cresconium grammaticum partis Donati libri quatuor: CSEL 52, 323-582.

Ad Simplicianum libri duo: CChr.SL 44, 7-91.

Confessionum libri tredecim: CChr.SL 27, 1-273; CSEL 33, 1-388.

Contra Adimantum Manicheum discipulum liber unus: CSEL 25, 113-190.

Contra Faustum Manicheum libri triginta tres: CSEL 25, 249-798.

Contra Felicem Manicheum libri duo: CSEL 25/2, 799-852.

Contra epistulam Parmeniani libri tres: CSEL 51, 19-141.

Contra litteras Petiliani libri tres: CSEL 52, 1-227.

Contra Secundinum Manicheum liber unus: CSEL 25/2, 891-948.

De baptismo libri septem: CSEL 51, 143-375.

De cathechizandis rudibus liber unus: CChr.SL 46, 121—178.

De ciuitate Dei contra paganos libri viginti duo: PL 41, 12-804.

De consensu euangelistarum libri quattuor: CSEL 43, 1-418.

De dialectica: PL 32, 1409-1420.

De disciplina christiana tractatus unus: CChr.SL 46, 205-224.

De diuersis quastionibus octoginta tribus liber unus: CChr.SL 44/1, 1-250.

De doctrina christiana libri quatuor: CChr.SL 32, 1-168; CSEL 80, 3-169.

De fide et operibus liber unus: CSEL 41, 33-98.

De Genesi ad litteram libri duodecim: CSEL 28/1, 457-504.

De libero arbitrio libri tres: CSEL 74, 1-154; CChr.SL 29, 209-322.

De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum libri duo: CSEL 90, 3-156,

De natura et gratia liber unus: CSEL 60, 231-299.

De peccatorum meritis et remissione et de baptismo paruulorum ad Marcellinum libri tres: CSEL 60, 1-151.

De spiritu et littera ad Marcellinum liber unus: CSEL 60, 152-229.

De trinitate libri quindecim: CChr.SL 50/1, 25-536.

De uera religione liber unus: CSEL 77/2, 1-81.

Enarrationes in Psalmos: CChr.SL 38 (1, 10, 25, 26, 30II, 30III, 31II, 32, 33, 33III, 39, 44, 49), 39 (55, 61, 64, 68, 69, 77, 86, 87, 88II, 90II, 98) 40 (103, 108, 118XXVII, 120, 140, 145).

Epistulae: CSEL 34/1, 1-122 (18), 34/2,1-213 (30, 43, 52, 54), 34/2, 213-538 (63, 71, 73, 76, 93, 98), 34/2, 539-744 (108), 44,1-736 (140, 147, 149, 155), 57, 1-656 (185, 187).

Expositio epistulae ad Galatas liber unus: CSEL 84, 53-142.

In epistulam Iohannis ad Parthos tractatus decem: PL 35, 1977-2062.

In Iohannis euangelium tractatus CXXIV: CChr.SL 36, 1-688.

Praeceptum; Regula ad seruos Dei: PL 32, 1378-1384.

Quaestiones euangeliorum libri duo: CChr.SL 44/2, 1-140.

Sermones CChr.SL 41, 3-633 (3, 4, 9, 23, 25, 33, 34, 37, 42), PL 38, 332-1484 (53, 53A, 56, 57, 58, 59, 71, 74, 90, 90A, 91, 95, 104, 105, 112, 118, 123, 128, 130A, 131, 133, 138, 144, 146, 162A, 168, 179A, 229N, 237, 239, 248, 255, 259, 265, 265C, 268, 272B, 283, 295, 301A, 316, 332), PL 39, 1493-1718 (350, 351, 361, 358, 374, 378).

WERKEN VAN AUGUSTINUS IN VERTALING

Sint Augustinus, *Preken voor het volk. Handelende over de heilige Schrift en het eigen van den tijd*. Vertaald en ingeleid door C. Mohrmann, Utrecht-Brussel 1948 (*Monumenta Christiana* 1,1).

Panis angelicus. Bloemlezing uit de wereldliteratuur ter ere van het Heilig Sacrament. Samengesteld door W. Lampen, 's Gravenhage 1955.

Saint Augustine, *Sermons on the Liturgical Seasons*. Introduction by M. Muldowney, New York 1959 (*The Fathers of the Church* 38).

Selected Easter Sermons of Saint Augustine. With Introduction, Text of Thirty Sermons, Notes, and Commentary by P.T. Weller, St. Louis 1959.

Saint Augustin, *Commentaire de la première Épître de saint Jean*. Texte Latin des Mauristes. Introduction, traduction et notes par P. Agaësse, Paris 1961 (*Sources Chrétiennes* 75).

Augustin d'Hippone, *Sermons pour la Pâque*, Introduction, Texte Critique, Traduction et Notes de S. Poque, Paris 1966 (*Sources Chrétiennes* 116/116bis).

Sant'Agostino, *Discorsi I (1-50), sul Vecchio Testamento. Testo Latino dell'edizione Maurina e della edizione postmaurine*. Introduzione M. Pellegrino. Traduzione e note P. Bellini, F. Cruciani et al.; indici F. Monteverde, Roma 1979 (*Opere di Sant'Agostino* 3, 29).

Obras completas de San Agustín / XXIV. Sermones (4°): 184-272B, sermones sobre los tiempos litúrgicos. Traducción y notas de P. de Luis, Madrid 1983 (*Biblioteca de Autores Cristianos* 447).

Sant'Agostino, *Discorsi su i tempi liturgici (184-229/v; 230-272B). Testo Latino dell'edizione Maurina e delle edizioni postmaurine*. Traduzione e note P. Bellini, F. Cruciani et al.; indici F. Monteverde, Roma 1984 (*Opere di Sant'Agostino* 3, 32).

Twintig preken van Aurelius Augustinus. Ingeleid, vertaald en toegelicht door G. Wijdeveld, Baarn 1986.

Augustinus van Hippo, *Preken over de eerste brief van Johannes*. Ingeleid en vertaald door T.J. van Bavel, Leuven 1992.

Saint Augustine, *Sermons on the Liturgical Seasons (184-229Z; 230-272B)*. Translation and Notes E. Hill, O.P.. Ed. J.E. Rotelle, New York 1993 (*The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21 st Century* 3).

Agostino d'Ippona, *Sermoni per i tempi liturgici*. Introduzione, traduzione e note di L. Padovese, Milano 1994 (*Letture cristiane del primo millennio* 17).

Aurelius Augustinus, *Als licht in het hart. Preken voor het liturgisch jaar [sermones de tempore]*. Vertaald door J. van Neer, M. Schrama, et al. Ingeleid en van aantekeningen voorzien door M. Schrama, Baarn 1996.

Aurelius Augustinus, *Wat betekent de Bijbel? Christelijke scholing in tekstbegrip en presentatie* [*De doctrina christiana*]. Ingeleid, vertaald en toegelicht door J. de Boeft en I. Sluiter, Amsterdam-Leuven 1999.

Aurelius Augustinus, *Als lopend vuur. Preken voor het liturgisch jaar 2 [Sermones de tempore II + De utilitate jejunii]*. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door R. van Zalen, H. van Reisen, et al., Amsterdam 2001.

De regel van Augustinus. Ingeleid door K. Fens. Vertaald door V. Hunink, Amsterdam 2005.

Augustinus van Hippo, *Over de Drie-eenheid* [*De Trinitate*]. Ingeleid en vertaald door T. van Bavel, Leuven 2005.

Augustinus von Hippo, *Predigten zum österlichen Triduum (Sermones 218-229D)*. Einleitung, Text, Übersetzung und Anmerkungen von H.R. Drobner, Frankfurt am Main 2006 (*Patrologia Beiträge zum Studium der Kirchenväter* 16).

Aurelius Augustinus, *De stad van God [De civitate Dei]*. Vertaald en ingeleid door G. Wijdeveld, Amsterdam 2007, vijfde druk.

Essential Sermons. Saint Augustine. Introduction and Notes by D.E. Doyle. Translation by E. Hill. Ed. B. Ramsey, New York 2007 (*The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century* 3).

Aurelius Augustinus, *Goed onderwijs. Christendom voor beginners [De catechizandis rudibus]*. Ingeleid, bezorgd en vertaald door V. Hunink en H. van Reisen, Budel 2008.

Aurelius Augustinus, *Belijdenissen [Confessiones]*. Ingeleid, vertaald en van aantekeningen voorzien door W. Sleddens, Eindhoven 2009.

Aurelius Augustinus, *Geef mij te drinken. Verhandelingen 1-23 over het Johannesevangelie [In Iohannis euangelium tractatus]*. Ingeleid, vertaald en van aantekeningen voorzien door H. Tevel en H. van Reisen, Budel 2010.

Aurelius Augustinus, *Brood om van te leven. Verhandelingen 24-54 over het Johannesevangelie [In Iohannis euangelium tractatus]*. Ingeleid, vertaald en van aantekeningen voorzien door H. Tevel en H. van Reisen, Eindhoven 2017.

Aurelius Augustinus, *De Bijbel als Spiegel [Speculum]*. Bezorgd door V. Hunink en J. van Neer. Ingeleid door P. van Geest, Heerenveen 2018.

SECUNDAIRE LITERATUUR

Aasgard, R., 'Ambrose and Augustine. Two Bishops on Baptism and Christian Identity' in *Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity*. Eds. D. Hellholm, T. Vegge et al., Berlin-Boston 2011, 1253-1282.

Adam, K., *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, Paderborn 1908.

Adam, K., 'Zur Eucharistielehre des hl. Augustinus' in *Theologische Quartalschrift* (1931), 490-536.

Albaric, M., 'A Eucharistic Catechesis' in *Augustine and the Bible*, Indiana 1999, 269-281.

Altaner, B. en Stuiber, A., *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg-Basel-Wien 1978.

Anderson, D., *1Korintiërs. Orde op zaken in een jonge stadskerk*, Kampen 2008.

Andoková, M., *'Tolera infirmitatem, si desideras perfectionem*. The Notion of Tolerantia in Relation to Christian Perfection in Augustine's *Sermones ad populum*' in *Studia Patristica 51. Including papers presented at the Conference 'The image of the perfect Christian in patristic thought', held at the Ukrainian Catholic University in Lviv, Ukraine 2009*. Eds. A. Brent, T. Khomych et al., Leuven-Paris-Walpole 2011, 115-132.

Antomas Osés, I., 'La Iglesia, cuerpo de Cristo, en las Enarraciones a los Salmos de San Agustín' in *Mayéutica* 21 (1995), 9-49.

Arendt, H., *Der Liebesbegriff bei Augustinus. Versuch einer philosophischen Interpretation*. Mit einem Einleitenden Essay von F.A. Kurbacher. Übersetzungen von K. Gross-Albenhausen und Registern von C. Albrecht, Olms 2006 (*Philosophische Texte und Studien* 90).

Arias, L., 'la Eucaristía signo de la unidad de la Iglesia. Doctrina de San Agustín', in *Estudio agustiniano* 3 (1968), 319-340.

Armstrong, A.H., 'Platonic Eros and Christian Agape' in *The Downside Review* 79 (1961), 105-121.

Azcona, J.L., 'El Espiritu Santo y la comunidad agustiniana' in *La comunidad en san Agustín. Diversos aspectos: [actas de los] jordanadas augustinianas. Instituto de espiritualidad augustiniana*, Marcilla (Navarra) 1984, 57 – 83.

Babcock, W., 'Cupiditas and Caritas. The Early Augustine on Love and Human Fulfillment' in *Augustine Today*. Edited and with a Foreword by R.J. Neuhaus, Grand Rapids 1993, 1-34 (*Encounter Series* 16).

Baciocchi, J. de, *L'Eucharistie*, Tournai 1964 (*Le Mystère chrétien. Section Théologie Sacramentaire* 3).

Balido, G., 'Ermeneutica dell'amore e della volontà nel *De civitate Dei* di sant'Agostino' in *Percorsi Agostiniani* (2015), 70-76.

Von Balthasar, H.U., *Augustinus. Das Antlitz der Kirche*. Auswahl und Einleitung von H.U. von Balthasar, Einsiedeln - Köln 1942.

Bardy, G., 'Le sacrement de l'autel' in *Oeuvres de saint Augustin 34. La cité de Dieu 1. Livres VI – X. Impuissance spirituelle du paganisme*. Texte de la 4e édition de B. Dombart et A. Kalb. Introduction générale et notes par G. Bardy. Traduction française de G. Combès, Paris 1959, 617-618.

Barros, P.C., *'Commendatur vobis in isto pane, quomodo unitatem amare debeatis'. A eclesiologia eucarísta nos 'Sermones ad populum' de Agostinho de Hipona e o movimento ecumênico*, Roma 2002 (*Tesi Gregoriana. Serie Teologia* 83).

Baus, K., *Ostern in der verkündigung des heiligen Augustinus*, Basel-Freiburg-Wien 1959.

Bavel, T. van, *Eenheid en liefde. Augustinus' preken over de eerste brief van Johannes*, Heverlee-Leuven 1969.

Bavel, T. van, *Augustinus. Van liefde en vriendschap*, Baarn 1970.

Bavel, T. van en Bruning, B., 'Die Einheit des *Totus Christus* bei Augustinus' in *Scientia Augustiana. Stüdien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden. Festschrift Adolar Zumkeller, OSA, zum 60. Geburtstag*. Eds. C.P. Mayer, W. Eckermann, Würzburg 1975, 43-75.

Bavel, T. van, 'What kind of Church Do You Want? The Breadth of Augustine's Ecclesiology' in *Louvain Studies* 7 (1979), 147-171.

Bavel, T. van, 'Das Sakrament der Eucharistie bei Augustinus' in *Cor Unum* 39 (1981), 121-135.

Bavel, T.J. van, 'Lichaam van Christus' in *Rond de tafel* (1981), 109-115.

Bavel, T., 'The Double Face of Love in Augustine' in *Augustinian studies* 17 (1986), 169-181.

Bavel, T. van, *Veel te laat heb ik jou liefgekregen. Leven en werk van Augustinus van Hippo. Bij het zestiende eeuwfeest van Augustinus' bekering*, Heverlee 1986.

Bavel, T., "And honour God in one another' (Rule of Augustine 1, 8)' in *Homo Spiritalis. Festgabe für Luc Verheijen OSA, zu seinem 70. Geburtstag*. Eds. K.H. Chelius, C. P. Mayer, Würzburg 1987, 195-206 (*Cassiciacum* 38).

Bavel, T. van, 'De Eucharistie als dynamisch gebeuren' in *Aan de Gemeenschappelijke Bron. Symposion van de Augustijnse Familie en Cursus over de Augustijnse Spiritualiteit, Rome, 9-14 november 1987*, Rome 1988, 79-87.

Bavel, T. van, 'The Primacy of Love in Augustine' in *Preparing Formation Personnel. Formation Course, Rome, July 6-18, 1992*, Roma 1994, 133-143.

Bavel, T. van, "No One Ever Hated His Own Flesh'. Eph. 5,29 in Augustine' in *Augustiniana* 45 (1995), 45-93.

Bavel, T. van, *Charisma: Gemeenschap. Gemeenschap als plaats voor de Heer*, Heverlee-Leuven 2000.

Bavel, T. van, 'Eucharistische preken' in *Augustinusdag 2002. Eucharistie*. Onder redactie van B. Bruning, Heverlee 2003, 57-77.

Benz, E., *Augustins lehre von der Kirche. Zum 1600 jährigen Geburtstag Augustins am 13. November 1954*, Wiesbaden 1954 (*Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse* 2).

Berk, T. van den, *Mystagogie. Inwijding in het symbolisch bewustzijn*, Zoeterneer 1999.

Bernaus i Grinyó, O., 'Els *Sermones ad populum* de sant Agustí. Noves perspectives' in *Ciència didàctica i funció social dels estudis clàssics. Actes del XIV Simposi de la Secció Catalana de la S.E.E.C. Vic, del XXVI al XXVIII de setembre de MMII*, Barcelona 2004, 145-155.

Berrouard, M.F., 'L' Église communauté d'amour et de vie', in *Lumière et vie* (1967), 40-64.

Berrouard, F., 'Pour une réflexion sur le *Sacramentum* augustinien. La manne et l'Eucharistie, dans le *Tractatus* XXVI, 11-12 in *Iohannis Evangelium*' in *Forma Futuri*, Torino 1975, 830-844.

Berrouard, M.-F., 'L'être sacramentel de l'eucharistie selon saint Augustin Commentaire de Jean VI, 60-63 dans le *Tractatus* XXVII, 1-6 et 11-12 in *Iohannis Evangelium*' in *Nouvelle Revue Théologique* 99 (1977), 702-721.

Berrouard, M.-F., 'Le symbolisme du pain et du vin' in *Oeuvres de saint Augustin* 72 (1977), 822-823.

Berrouard, M.-F., 'Du corps eucharistique à l'Eglise sainte' in *Oeuvres de saint Augustin* 72 (1977), 817-819.

Berrouard, M.-F., 'L'eucharistie sacrement de communion par la participation à l'Esprit du Christ' in *Oeuvres de saint Augustin* 72 (1977), 830-832.

Berrouard, M.-F., '*Corpus Christi mixtum*' in *Oeuvres de saint Augustin* 72 (1977), 832-833.

Berrouard, M-F., *Introduction aux homélies de saint Augustin sur l'Evangile de saint Jean*, Paris 2004 (*Collection des études augustiniennes. Série Antiquité* 170).

Bertacchini, R., *Agostino e la Via Unitatis*, Napoli 2003 (*Studi filosofici* 1).

Beschin, G., *S. Agostino. Il significato dell'amore. Una introduzione al pensiero agostiniano dai Dialoghi alla Città di Dio in un confronto con la filosofia contemporanea*, Roma 1983.

Betz, J., *Eucharistie in der Schrift und Patristik. Handbuch der Dogmengeschichte.* Hrsg. von M. Schmaus, A. Grillmeier et al. Schriftleitung M. Seybold und E. Naab, Freiburg 1979.

Biolo, S., 'L'amore umano come ponte sull'eterno secondo S. Agostino' in *L'Umanesimo di S. Agostino. Atti del Congresso Internazionale, Bari 28-30 ottobre 1986*. Ed. M. Fabris, Bari 1988, 69-87.

Bizzozero, A., *Il mistero pasquale di Gesù Cristo e l'esistenza credente nei Sermones di Agostino*, Frankfurt am Main 2010.

Bobrinskoy, B., 'Saint Augustin et l'eucharistie' in *Parole et Pain* 9 (1972), 346-353.

Bochet, I., *Augustin philosophe et prédicateur. Hommage à Goulven Madec. Actes du colloque international organisé à Paris les 8 et 9 septembre 2011*, Paris 2012 (*Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité* 195).

Bodei, R., *Augustinus, irdische Konflikte und himmlische Glückseligkeit*. Hrsg. von P. Engelmann. Aus dem Ital. von P. Braun, Wien 1993.

Boer, S. de, *De Antropologie van Gregorius van Nyssa*. Diss. Universiteit van Amsterdam, Assen 1968.

Bogaert, P.-M., 'Les bibles d'Augustin' in *Revue théologique de Louvain*, 37 (2006), 513-531.

Bonner, G., 'The Church and the Eucharist in the Theology of St. Augustine' in *Sobornost* 7, London 1978, 448-461.

Bonner, G., 'The Doctrine of Sacrifice. Augustine and the Latin Patristic Tradition' in *Sacrifice and Redemption. Durham Essays in Theology*, Cambridge 1991, 101-117.

Bonner, G., 'Augustine's Understanding of the Church as a Eucharistic Community' in *Saint Augustine the Bishop. A Book of Essays*, New York 1994, 39-63.

Boodts, S., Eelen, A. en Partoens, G., 'Sermones' in *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine* 1. Eds. W. Otten, K. Pollmann, Oxford-New York 2013, 473-480.

Boodts, S. en Schmidt, G., 'Sermon/Homiletics' in *Brill Encyclopedia of Early Christianity*, Eds. D.G. Hunter, P.J.J. van Geest et al., Leiden 2022, 666- 683

Bouton-Touboulic, A.I., 'Qu'il n'y a pas d'amour sans connaissance. Etude d'un argument du *De Trinitate*, livres VIII-XV' in *Le De Trinitate de saint Augustin. Exégèse, logique et noétique. Actes du colloque international de Bordeaux, 16-19 juin 2010*, Paris 2012, 181-203 (*Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité* 192).

Bouyer, L., *L'Eglise de Dieu, Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, Paris 1970.

Boyer, C., 'L'Eucharistie selon saint Augustin' in *Augustinus* 12 (1967), 125-138.

Brabandere, M. de, 'Doctrina agustiniana sobre la caridad' in *Augustinus* 21 (1976), 241-276.

Brechtken, J., *Antik-Philosophisches Daseinverständnis und christlicher Liebesgedanke bei Augustin*. Diss. Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg im Breisgau, Freiburg 1967.

Brechtken, J., *Augustinus Doctor Caritatis. Sein Liebesbegriff im Widerspruch von Eigennutz und selbstloser Güte im Rahmen der antiken Glückseligkeits-Ethik*, Meisenheim am Glan 1975 (*Monographien zur philosophischen Forschung* 136).

Bright, P., 'The First Day of Creation in the Baptismal Discourse of the Early Church. Analyse d'un aspect central de la catéchèse baptismale d'Augustin' in *Prayer and Spirituality in the Early Church. III. Liturgy and Life*. Eds. L. Cross, G.D. Dunn et al., Strathfield 2003, 177-186.

Bright, P., 'Ekklesiologie und Sakramentenlehre' in *Augustin Handbuch*. Hrsg. von V.H. Drecoll. Übersetzt von F. Rittberger, Tübingen 2007, 506-518.

Brown, P., *Augustinus van Hippo. Een biografie*. Uit het Engels vertaald door C. Verheijen en K. van Dorsselaer, Amsterdam 1992.

Brunet, R., 'Charité et Communion des Saints chez S. Augustin' in *Revue d'Ascétique et de Mystique* (1955), 386-398.

Bruning, B., 'Bemin en doe dan wat je wil' in *Tijdschrift voor geestelijk leven* (1978), 176-191.

Bruning, B., 'De dynamiek van de Eucharistie' in *Augustinusdag 2002. Eucharistie*. Onder redactie van B. Bruning, Heverlee 2003, 7-32.

Bruning, B., '*Continentia* in the Care of *Caritas*' in *Spiritus et Littera. Beiträge zur Augustinus-Forschung. Festschrift zum 80. Geburtstag von Cornelius Petrus Mayer OSA*, Würzburg 2009, 31-66 (*Cassiciacum* 6, 39).

Burleigh, J.H.S., 'Great Preachers – XIX. St. Augustine' in *Theology* 55 (1952), 338-342.

Burnaby, J., *Amor Dei, A Study of the Religion of St. Augustine*, London 1947 (*The Hulsean Lectures for 1938* 2).

Burnaby, J., 'Amor in St. Augustine' in *The Philosophy and Theology of Anders Nygren*. Eds. J. Burnaby, C.W. Kegley, London-Amsterdam 1970, 174-186.

Burns, P., 'The Eucharist as the Foundation of Christian Unity in North African Theology' in *Augustinian Studies* 32 (2001), 1-23.

Camelot, P.-T., 'L'Eucharistie mystère d'unité. Les fruits de la Communion eucharistique d'après saint Augustin' in *La vie spirituelle* 72 (1945), 301-313.

Camelot, P.-T., 'Rèalisme et symbolisme dans la doctrine Eucharistique de S. Augustin', in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 31 (1947), 394-410.

Cameron, M., 'Augustine's Use of the Song of Songs against the Donatists' in *Augustine. Biblical Exegete*. Eds. F. van Fleteren, J.C. Schnaubelt, OSA, New York 2001, 99-127.

Campelo, M.M., 'El ordo amoris eje de la historia' in *Estudio Agustiniano* 11 (1976), 423-472.

Canning, R., 'Love of Neighbour in St. Augustine. A Preparation for or the Essential Moment of Love for God?' in *Augustiniana* 33 (1983), 5-57.

Canning, R., 'The Augustinian uti/frui Distinction in the Relation between Love for Neighbour and Love for God' in *Augustiniana* 33 (1983), 165-231.

Canning, R., "Love your Neighbour as Yourself' (Matt. 22, 39), Saint Augustine on the Lineaments on the Self to Be Loved' in *Augustiniana* 34 (1984), 145-197.

Canning, R., 'Augustine on the Identity of the Neighbour and the Meaning of True Love for Him 'As Ourselves' (Matt. 22,39) and 'As Christ has Loved Us' (Jn 13, 34)' in *Augustiana* 36 (1986), 161-239.

Canning, R., *The Unity of Love for God and Neighbour in St. Augustine*, Heverlee-Leuven 1993.

Capánaga, V., 'Interpretación agustiniana del amor. *Eros* y *Agape*' in *Augustinus* 18 (1973), 213-278.

Cappelletti, L., Cipriani, N., 'Il se fait voir, Il se fait toucher pour que soit reconnue la réalité de Sa chair' in *30 Jours* 27 (2009), 38-41.

Carrabetta, G., *Agostino d'Ippona: la Chiesa mistero e presenza del Cristo totale*, Assisi 2015.

Carraud, V., '*Pondus meum amor meus*, or Contradictory Self-love' in *Augustine our Contemporary. Examining the self in past and present*. Eds. W. Otten, S.E. Schreiner, London 2018, 105-133.

Caruso, G., 'L'Eucaristia nella riflessione di Agostino' in *Alpha Omega* 11 (2008), 13-33.

Cary, P.S., 'United Inwardly by Love. Augustine's Social Ontology' in *Augustine and Politics*. Eds. J. Doody, K.L. Hughes et al., Lanham (MD) 2005, 3-33.

Cary, P.S., 'Love and Tears. Augustine's Project of Loving without Losing' in *Confessions of Love*. Ed. C.J.N. de Paulo, New York 2011, 39-54 (*American University Studies. Series VII: Theology and Religion* 10).

Cassidy, E., 'The Recovery of the Classical Ideal of Friendship in Augustine's Portrayal of *Caritas*' in *The relationship between Neoplatonism and Christianity*. Eds. T. Finan, V. Twomey. With a foreword by J.J. O'Meara, Dublin 1992, 127-140.

Cassidy, E., *Augustine's Exegesis of the First Epistle of John*, Dublin 1995.

Ceriotti, G., *Agostino, lettore e interprete di Paolo. Lectio Augustini XX Settimana Agostiniana Pavese 2004*, Roma 2008 (*Institutum Patristicum Augustinianum* 107).

Chabi, K., 'Augustine's Eucharistic Spirituality in his Easter Sermons' in *Augustinianum* 49 (2019), 475-504.

Chabi, K en Cipriani, N., *Augustin prédicateur de la Trinité. La Trinité dans l'histoire du salut et dans la vie du chrétien selon ses Sermones ad populum*, Roma 2021 (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 159).

Charles, P., 'L'élément populaire dans les sermons de saint Augustin' in *Nouvelle revue théologique* 69 (1947), 619-651.

Cipriani, N. *Lo Spirito Santo, Amore che unisce. Pneumatologia e spiritualità in Agostino.*, Roma 2011 (*In pluribus unitas* 4).

Ciraulo, J.M., 'Sacramental Hermeneutics. Augustine's *De doctrina Christiana* in the Berengarian Controversy' in *Studia Patristica 98. Papers presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015*. Ed. M. Vinzent, Leuven 2017, 495-507.

Clark, G., '*Caritas*. Augustine on Love and Fellow Feeling' in *Hope, Joy, and Affection in the Classical World*. Eds. R.R. Caston, R.A. Kaster, New York 2016, 209-225 (*Emotions of the Past*).

Clasen, H., *Die Arkandisziplin in der Alten Kirche*, Heidelberg 1956.

Coassolo, G.P., '*Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* in S. Agostino' in *Convivium Dominicum. Studi sull' Eucarestia nei Padri della Chiesa antica e Miscellanea patristica, 'Conclusione'*, Catania 1959, 45-66.

Cocquerez, T., 'La catéchèse mystagogique sur l'Eucharistie au cours de l'Octave de Pâques. Augustin en son temps' in *Itinéraires augustiniens* (2018), 15-24.

Coda, P., 'Agostino e la *via Caritatis* rileggendo il *De Trinitatate*' in *La filosofia come dialogo. A confronto con Agostino*. Eds. L. Alici, R. Piccolomini et al., Roma 2005, 19-36 (*Studi agostiniani* 13).

Collins, R., *First Corinthians*. Ed. D.J. Harrington, Minnesota 1999 (*Sacra Pagina Series* 7).

Comeau, M., 'Les prédications pascales de saint Augustin' in *Recherches de science religieuse* 23 (1933), 257-282.

Congar, Y., *Die Lehre von der Kirche von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma*, Freiburg-Basel-Wien 1971.

Congar, Y., 'Aimer Dieu et les hommes par l'amour dont Dieu aime?' in *Revue des études augustiniennes* 28 (1982), 86-99.

Corbin, M., "Il nous a donné sa mort en gage'. Le mystère pascal chez saint Augustin' in *La maison-Dieu* 232 (2002), 35-74.

Couturier, C., '*Sacramentum* et *Mysterium*' dans l'oeuvre de Saint Augustin' in *Études augustiniennes*, Paris 1953, 161-332 (*Théologie* 28).

Cristaudo, W., 'The Weight of Love and Evil in Augustine' in *St. Augustine. His Relevance and Legacy*. Eds. W. Cristaudo, H.-W Wong, Adeleide 2010, 157-182 (*European Studies Series in Philosophical Theology* 2).

Crittenden, P., *Reason, Will and Emotion. Defending the Greek Tradition against Triune Consciousness*, Basingstoke (Hampshire) 2012, 141-156.

Dagemark, S., 'Augustine's *Sermons*. Circulation and Authenticity Evidenced by Examples of Preaching and Response' in *Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica. XXXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 8-10 maggio 2003*, Roma 2004, 693-761 (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 90).

Dassmann, E., *Augustinus, Heiliger und Kirchenlehrer*, Stuttgart-Berlin-Köln 1993.

Delamare, J., 'Saint Augustin prêche la quinzaine pascale' in *La vie spirituelle* 41 (1959), 284-297.

D'Elia, D., 'Società ed eucaristia in Agostino d'Ippona' in *Percorsi Agostiniani* 14 (2021), 131-147.

Dell'Osso, C., 'Risonanze patristiche alla Lettera Apostolica *Mane nobiscum Domine*' in *Alpha Omega* 8 (2005), 283-305.

Del Rio, F.M., 'El Cristo Mistico y la Comunión de los Santos, según S. Agustin' in *Religión y Cultura* 15 (1931), 402-460.

Demura, K., "*Sursum Cor*' in the Sermons of St. Augustine' in *Prayer and Spirituality in the Early Church* 3. *Liturgy and Life*. Eds. B. Neil, G.D. Dunn et al., Strathfield 2003, 75-81.

Maximilian Diesenberger, M., Hen, Y., et al., (eds.), *Sermo doctorum: Compilers, Preachers, and their Audiences in the Early Medieval West*, Turnhout 2013.

Dideberg, D., 'Esprit Saint et charité. L'exégèse augustinienne de 1 Jn. 4,8 et 16' in *Nouvelle Revue Théologique* 97 (1975), 97-109; 229-250.

Dideberg, D., *Saint Augustin et la première Epître de Saint Jean,* Paris 1975.

Dideberg, D., '*Amor*' in *Augustinus-Lexikon* 1. Ed. C.P. Mayer, Basel-Stuttgart 1986, 294-300.

Dideberg, D., '*Caritas*' in *Augustinus-Lexikon* 1. Ed. C.P. Mayer, Basel-Stuttgart 1986, 730-743.

Dideberg, D., '*Dilectio*' in *Augustinus-Lexikon* 2. Ed. C.P. Mayer, Basel-Stuttgart 1996, 436-453.

Dodaro, R., '*Sacramentum Caritatis.* Foundations of Augustine's Spirituality' in *Augustinian Spirituality and the Charism of the Augustinians*. Ed. J.E. Rotelle, Villanova 1995, 46-58.

Dodaro, R., '*Sacramentum*' in *Augustinus-Lexikon*, 4. Hrsg. von R. Dodaro, C. Mayer, C. Müller, Basel 2018, 1265-1266.

Doignon, J., 'Une définition oubliée de l'amour conjugal édénique chez Augustin. *Piae caritatis adfectus* (*gen. ad. litt.* 3, 21, 33)' in *Vetera Christianorum* 19 (1982), 25-36.

Dolbeau, F., 'Longueur et transmission des sermons d'Augustin au peuple. Un examen des sermons pour l'Épiphanie et De sanctis' in *Revue Bénédictine*, 127 (2017), 5-27.

Dolbeau, F., 'Sermones (ad populum)' in *Augustinus-Lexikon*, vol. 5/3-4, ed. by R. Dodaro, C. Mayer, K. H. Chelius, Basel 2021, 244-399.

Doucet, D., '*Aime et fais ce que tu veux*', *Saint Augustin*, Nantes 2002 (*Variations* 6).

Drever, M., 'La Trinidad, el amor al prójimo y el Cuerpo de Cristo in Augustinus' in *Revista trimestral publicada por los Agustinos Recoletos* 63 (2018), 331-347.

Drobner, H., 'Augustinus, Sermo 227. Eine österliche Eucharistiekatechese für die Neugetauften' in *Augustiniana* 41 (1991), 483-495.

Drobner, H., *Die österliche Eucharistie bei Augustinus*, Paderborn 1995.

Drobner, H., *Augustinus von Hippo, Sermones ad populum. Überlieferung und Bestand, Bibliographie, Indices*, Leiden-Boston-Köln 2000 (*Supplements to Vigiliae Christianae* 44).

Drobner, H., 'I Would Rather Not Be Wearisome to You'. Saint Augustine as Preacher' in *Melita theologica* (2000), 117-126.

Drobner, H., 'Die Predigtkunst Augustins' in *Theologie und Glaube* 94 (2004), 22-32.

Drobner, H., 'Augustinus als Redner und Prediger in Theorie und Praxis' in *Wort und Dienst* 28 (2005), 361-372.

Drobner, H., *The Fathers of the Church. A Comprehensive Introduction*. English Translation of H.R. Drobner's Lehrbuch der Patrologie by S.S. Schatzmann. With Bibliographies Updated and Expanded for the English Edition by W. Harmless, SJ, and H.R. Drobner, Peabody 2007.

Drobner, H.R., *Die Chronologie der Predigten Augustins: eine neue Methodologie*, Paderborn 2023.

Dulaey, M., 'La geste de Moïse dans l'oeuvre d'Augustin. La présence de Dieu au désert et la figure de Moïse' in *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 47 (2011), 189-237.

Dulk, M. den en Kruijf, G. de, 'Leren preken met Augustinus' in *Postille* 51. Onder redactie van de Werkgroep Kerk en Prediking (1999), 7-28.

Dupont, A., *Gebruiken of genieten van de mens. 'Uti' en 'frui' bij Augustinus.* Verhandeling bij verkrijgen van de graad van Licentiaat in de Wijsbegeerte, Katholieke Universiteit Leuven, Leuven 2002.

Dupont, A., '*Sermo* 90A (Dolbeau 11, Mainz 40). Self-Love as the Beginning of Love for Neighbour and God' in *Augustiniana* 57 (2007), 31-48.

Dupont, A., 'Onderwijzen en onderwezen worden. Augustinus als predikant' in *Lampas* 43, Hilversum 2010, 363-372.

Dupont, A., 'The Presence and Treatment of *Gratia* in Augustine's *Sermones ad Populum* on the Liturgical Feast of Pentecost. Do Anti-Donatist and Anti-Pelagian Polemics Influence Augustine's Preaching?' in *Antiquité Tardive* 20 (2012), 217-240.

Dupont, A., Partoens, G., et al. (eds), *Tractatio Scripturarum. Philological, Exegetical, Rhetorical and Theological Studies on Augustine's Sermons*, Turnhout 2012 (Ministerium Sermonis II. *Instrumenta Patristica et Mediaevalia*, 65).

Dupont, A., *Gratia in Augustine's Sermones ad populum during the Pelagian Controversy. Do Different Contexts Furnish Different Insights?* Leiden-Boston 2013 (*Brill's Series in Church History* 59).

Dupont, A., *Preacher of Grace. A Critical Reappraisal of Augustines Doctrine of Grace in his Sermones ad Populum on Liturgical Feasts and during the Donatist Controversy*, Boston 2014.

Dupont, A., 'Homiletic Perspectives on Augustine's Sacrificial Theology. Exegetical Approaches of *Sacrificium* in the *Sermones ad Populum*' in *Annali di Storia dell'Esegesi* 35 (2018), 141-160.

Dupont, A., *Preaching in the Patristic era : sermons, preachers, and audiences in the Latin West.* Ed. A. Dupont, S. Boodts et al., Leiden 2018 (*A new history of the sermon* 6)

Dürig, W., 'Die Exegese der vierten Vaterunser-Bitte bei Augustinus' in *Liturgisches Jahrbuch* (1972), 49-61.

Dutton, M.L., 'Friendship and the Love of God. Augustine's Teaching in the Confessions and Aelred of Rielvaulx's Response in Spiritual Friendship' in *The American Benedictine Review* 56 (2005), 3-40.

Early, R., 'Love of Neighbor by Way of the Temporal Dispensation in St. Augustine' in *Augustinian Studies* 49 (2018), 45-64.

Edwards, O.C., *A History of Preaching*, Nashville 2004.

Edwards, M., 'The Figure of Love in Augustine and in Proclus the Neoplatonist' in *The Downside Review* (2009), 197-214.

Eguiarte Bendímez, E.A., 'Proceso afectivo agustiniano. Aproximación hermenéutico-formativa' in *Augustinus* 50 (2005), 263-301.

Eguiarte Bendímez, E.A., 'San Agustín y la iniciación cristiana' in *Augustinus* 61 (2016), 53-110.

Ettenhuber, K., en Saak, E.L., 'Sermons' in *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*. Eds. W. Otten, K. Pollmann, Oxford-New York 2013, 1717-1725.

Espírito Santo, A. do, 'Imagens do Amor em Santo Agostinho' in *Humanitas* 54, Coimbra 2002, 101-113.

Fee, G.D., *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids 1987 (*The New International Commentary on the New Testament*).

Ferguson, E., *Baptism in the Early Church. History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Michigan-Cambridge 2009.Ferlisi, G., *Insieme sui sentieri della carità. Meditazioni agostiniane*, Milano 2007.

Field, F., *Joannis Chrysostomi homiliae in Matthaeum*, Cambridge 1839.

Finn, D., 'Resting in Tears. The Trinity, the Sacraments, and Grief in Augustine's *Confessiones*' in *Augustiniana* 67 (2017), 171-197.

Fischer, N., 'Liebe und Freiheit bei Augustin' in *Augustiniana* 71 (2021), 151-180.

Fitzer, J., 'The Augustinian Roots of Calvin's Eucharistic Thought' in *Augustinian Studies* 7 (1976), 69-98.

Fitzgerald, A.D., 'Augustine on Eucharist. Your only Son [is] my Ransom Price, which I eat, drink and dispense to Others (*conf.* X, 43, 70)' in *Prayer and Spirituality in the Early Church 4. The spiritual life*. Eds. P. Allen, L. Cross et al., Melbourne 2006, 267-280.

Fitzgerald, A.D., 'Saint Augustine and the Eucharist. The Presence of the Church' in *Our Journey Back to God. Reflections on Augustinian Spirituality*. Ed. M.Á. Keller, Roma 2006, 240-254.

Folliet, F., 'Une définition augustinienne du sacrement de l'eucharistie' in *Revista Augustiniana* 45 (2004), 519-552.

Franses, D., *De Apostolische Vaders. Vertaling uit den grondtekst met aantekeeningen*, Hilversum 1941.

Franz, E., *Das Opfersein Christi und das Opfersein der Kirch. Der Opferbegriff Augustins als Beitrag zum Verständnis der Eucharistie in den Konvergenzerverklärungen von Lima 1983*, Frankfurt am Main 1988 (*Kontexte. Neue Beträge zur Historischen und Systematischen Theologie* 6).

Frede, H.J., *Altlateinische Paulus-Handschriften*, Freiburg 1964.

Fries, H., 'Die Eucharistie und die Einheit der Kirche' in *Pro mundi vita. Festschrift zum eucharistischen Weltkongress 1960*, München 1960, 165-180.

Fries, T., 'Eucharistische Spiritualität bei Augustinus. Impulse für die zeitgenössische Praxis' in *Geist und Leben* 88 (2015), 261-266.

Fries, T., *Empfangt, was ihr seid. Impulse Augustins für eine eucharistische Spiritualität*, Würzburg 2018 (*Augustinus-heute* 10).

Gallay, J., *La charité fraternelle selon les Tractatus in Primam Ioannis de saint Augustin*, Lyon 1953.

Gallay, J., '*Dilige et quod vis fac.* Notes d'exégèse augustinienne' in *Recherches de science religieuse* 43 (1955), 545-555.

Gallay, J., 'La Conscience de la Charité Fraternelle d'après les *Tractatus in Primam Joannis* de saint Augustin' in *Revue des Études Augustiniennes* 1 (1955), 1-20.

Gamber, K., *Liturgie und Kirchenbau. Studien zur Geschichte der Messfeier und des Gotteshauses in der Frühzeit*, Regensburg 1976.

García Álvarez, J., 'La fiesta de Pentecostés en los sermones de San Agustín' in *Revista agustiniana* 57 (2016), 43-60.

Garrido Sanz, A., 'Realismo y simbolismo eucaristico agustiniano' in *Estudio Agustiniano* 14 (1979), 521-540.

Galindo Rodrígo, J.A., 'La predicación en San Augustín' in *La proclamación del mensaje cristiano. Actas del IV Simposio de Teología Histórica* (28-30), Valencia 1986, 115-127.

Galindo Rodrígo, J.A., 'San Agustín y K. Rahner. El amor a Dios y el amor al prójimo' in *Augustinus* 34 (1989), 305-330.

Galindo Rodrígo, J.A., 'El amor Cristiano en su perspectiva de gratuidad, según San Agustín' in *Augustinus* 42 (1997), 297-319.

Geest, P, van, *The Incomprehensibility of God. Augustine as a Negative Theologian*, Leuven 2011.

Geest, P.J.J. van, 'Augustinus' *In Iohannis euangelium tractatus* als bron voor de hedendaagse prediker' in *Preken met klassiekers. Bijdragen themadag Tilburg School of Catholic Theology*. Onder redactie van H. Schoot, Utrecht 2015, 31-45.

Geest, P. van, *Seeing Through the Eyes of Faith. New Approaches to the Mystagogy of the Church Fathers*. Ed. P. van Geest, Leuven 2016 (*Late Antique History and Religion* 11)

Geest, P. van, 'Augustine', in *Brill Encyclopedia of Early Christianity*. Eds. D.G. Hunter, P.J.J. van Geest et al., Leiden-Boston 2024, 666- 683.

Geest, P. van, 'mystagogie', in *Brill Encyclopedia of Early Christianity*. Eds. D.G. Hunter, P.J.J. van Geest et al., Leiden-Boston 2024, 692-699.

Gessel, W., *Eucharistische Gemeinschaft bei Augustinus*, Würzburg 1966.

Gessel, W., 'Gemeinschaft durch die Speise des Wortes nach Augustinus' in *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 12 (1966), 241-245.

Gesteira Garza, M., 'La Eucaristia como 'memorial' en la tradicion patristica' in *Revista Española de Teología* 53 (1993), 425-447.

Giovanni, A. di, *La dialettica dell'amore. Uti-frui, nelle preconfessioni di Sant'Agostino*, Roma 1965 (*Itinerari critici* 5).

Giovanni, A. di, 'Metafisica del Dio-Amore nel *De Doctrina Christiana*' in *Augustinianum* 6 (1966), 294-300.

Giusto, M., 'L' Eucharistie, révélation suprême de la miséricorde chez saint Augustin' in *Nouvelle Revue Théologique* 138 (2016), 221-240.

Giustozzo, M., *Il nesso tra il culto e la grazia eucaristica nella recente lettura teologica del pensiero agostiniano*, Roma 2000 (*Tesi Gregoriana. Serie Teologia* 62).

Glowasky, M., *Rhetoric and Scripture in Augustine's Homiletic Strategy. Tracing the Narrative of Christian Maturation*, Leiden/Boston 2021 (*Supplements to Vigiliae Christianae* 166).

Grabau, J., 'Christologie and Exegesis in Augustine of Hippo's XVth *tractate In Iohannis Evangelium*' in *Studia Patristica 98. Papers presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015*. Ed. M. Vinzent, Leuven 2017, 103-108.

Grabowski, S., 'The Role of Charity in the Mystical Body of Christ according to Saint Augustine', in *Revue des études augustiniennes* 3 (1957), 29-63.

Granados, J., '*Vides Trinitatem si caritatem vides*. Via del amor y Espiritu Santo en el *De Trinitate* de San Agustín' in *Revista Agustiniana* 43 (2002), 23-62.

Gregor von Nyssa, Die große katechetische Rede. Oratio catechetica magna. Eingeleitet, Übersetzt und Kommentiert von J. Barbel, Stuttgart 1971.

Hamman, A.G., *La messe. Liturgies anciennes et textes patristiques*, Paris 1964 (*Les lettres chrétiennes* 9).

Hamman, A.G., *Le catéchuménat des premiers chrétiens. Catéchèse des débutants d'Augustin. Instructions baptismales de Cyrille de Jerusalem, Gregoire de Nysse, Jean Chrysostome, Theodore de Mopsueste, Augustin*, Paris 1995 (*Les Pères dans la foi* 60).

Harasta, E., 'Gemeinsam in Christus. Die Einheit von Nächstenliebe und Gottesliebe nach Augustin und Karl Barth' in *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 48 (2006), 445-459.

Harmless, W., *Augustine and the Catechumenate*, Collegeville (MN) 1995.

Harmless, W., 'The Voice and the Word. Augustine's Catechumenate in Light of the Dolbeau Sermons' in *Augustinian Studies* 35 (2004), 17-42.

Harnack, A., *Lehrbuch der Dogmengeschichte* 3, Freiburg 1897.

Hartmann, N., '*Ordo amoris*. Zur augustinischen Wesensbestimmung des Sittlichen Préliminaire' in *Wissenschaft und Weisheit* 18 (1955), 1-23; 108-121.

Hermans, J., *De liturgie van de eucharistie. Inleiding tot het nieuwe missaal*, Brugge-Nijmegen 1979.

Hermans, J., *Uw geheim ligt op de tafel des Heren. De eucharistie in oud-christelijke geschriften*, Brugge 1983.

Hevia Ballina, A., 'La Pascua de Cristo, acontecimiento de salvación en la predicaciòn de San Agustín' in *Studium Ovetense* 5 (1977), 155-172.

Hill, E., 'St Augustine as a Preacher' in *Blackfriars* 35 (1954), 463-471.

Holte, R., *Béatitude et Sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, Uppsala 1962.

Hombert, P.-M., *Gloria Gratiae. Se glorifier en Dieu, principe et fin de la theologie augustinienne de la grâce*, Paris 1996.

Hombert, P.-M., *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, Paris 2000.

Hoskins, J.P., 'Augustine on Love and Church Unity in 1 John' in *Augustine. Other Latin Writers. Papers presented at the 14th International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003*. Eds. M. Edwards, P. Parvis et al., Leuven 2006,125-129 (*Studia Patristica* 43).

Houghton, H., *Augustine's Text of John. Patristic Citations and Latin Gospel Manuscripts*, Oxford 2008 (*Oxford Early Christian Studies*).

Houghton, H., *The Latin New Testament. A Guide to its Early History, Texts, and Manuscripts*, Oxford 2016.

Hove, J.B. ten, *Koren en kaf op de dorsvloer. De kerk in het licht van het laatste oordeel. Een onderzoek naar de betekenis van de area als metafoor voor de ecclesia bij Augustinus*, Diss. Vrije Universiteit Amsterdam, Apeldoorn 2020.

Huftier, M., 'Eucharistie et charité dans saint Augustin' in *Deuxième Dimanche après la Pentecôte*, Bruges 1962, 69-90 (*Assemblées du Seigneur* 55).

Humphries, T., "These Words are Spirit and Life'. Thomas' use of Augustine on the Eucharist in *Summa Theologiae*, III, 73-83' in *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 78 (2011), 59-96.

Hultgren, G., *Le commandement d'amour chez Augustin. Interprétation philosophique et théologique d'après les écrits de la période 386-400*, Paris 1939.

Jackson, P., 'Eucharist as Sacrifice' in *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*. General ed. A.D. Fitzgerald, Grand Rapids MI - Cambridge 1999, 331.

Jackson, P., 'The Sacramental Quality of the Eucharist' in *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*. General ed. A.D. Fitzgerald, Grand Rapids MI - Cambridge 1999, 332-334.

Jasper, M., "Euer eigenes Geheimnis empfangt ihr'. Einswerden nach dem hl. Augustinus' in *Cor unum* 60 (2002), 48-60.

Johannesson, R., *'Caritas* in Augustine and Medieval Thought' in *The Philosophy and Theology of Anders Nygren*. Eds. J. Burnaby, C.W. Kegley, London-Amsterdam 1970, 187-202.

Johnson, A.D. en Fittipaldi, S.E., 'The Rule and the Mystical Body' in *The Tagastan* 23 (1962), 2-15.

Jourjon, M., *Les Sacrements de la Liberté Chrétienne selon l'Église Ancienne*, Paris 1981 (*Rites et symbols* 12).

Jungmann, J., *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Wien 1949-1958.

Kamimura, N., 'Augustine's *Sermones ad Populum* and the Relationship Between Identitiy/ies and Spirituality in North African Christianity' in *Praedicatio Patrum. Studies on Preaching in Late Antique North Africa*, Turnhout 2017, 429-460 (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia* 75).

Kannengiesser, C., *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Leiden-Boston 2006.

Karahalis, E.A., *Augustine's Dynamic 'Amor'. St. Augustine's Understanding of 'Caritas' in Relation to 'Agape' and 'Eros'*. A Thesis Presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Licentiate (M.A.) in Philosophy. Katholieke Universiteit Leuven, Leuven 2000.

Karfíková, L., 'Die Liebe als ein Gleichnis der Dreifaltigkeit. Platonische Motive in Augustins *De trinitate* VIII' in *Augustiniana* 71 (2021), 181-213.

Khonde, G.-L., *L'amour conjugal comme 'totalité' et 'espérance'. Une lecture patristique à la lumière de Saint Augustin*, Paris 2015.

Kiesel, D., *Lieben im Irdischen. Freundschaft, Frauen und Familie bei Augustin*, Freiburg-München 2008 (*Symposion. Philosophische Schriftenreihe* 130).

Kilmartin, E., 'The Eucharistic Gift Augustine of Hippo's *Tractae* 27 on John 6: 60-72' in *Preaching in the Patristic Age. Studies in Honor of Walter J. Burghardt, S.J.*. Ed. D.G. Hunter, New York-Mahwah (NJ) 1989, 162-182.

Kilmartin, E., *The Eucharist in the West. History and Theology*, Collegeville 1998.

Knowles, W., 'La semaine sainte à Hippone' in *La maison-Dieu* (2010), 53-71.

Koet, B., *Door dromen van Rome naar Jeruzalem. Hiëronymus' en Augustinus' wending van de klassieke literatuur naar de Schrift*. Inaugurele rede, Tilburg 2010.

Koet, B., "Roepen' als sleutel tot de dynamiek van de *communio* volgens Paulus. Een beschouwing over 1 Kor. 1,1-11' in *Communio* 37 (2012), 413-425.

Koet, B., 'Ethics or Halacha? 'Calling' as a Key to the Dynamics of Behaviour according to Paul 1 Cor 1:1-11' in *Bibical Ethics and Application. Purview, Validity, and Relevance of Biblical Tekst in Ethical Discours*.

Eds. S. Joubert, R. Zimmermann, Tübingen 2017, 243-257 (*Kontexte Und Normen Neutestamentlicher Ethik* 9).

Kret, J., 'Saint Augustine's Thought on the Reception of the Eucharist' in *The Tagastan* 23 (1962), 42-52.

Kurbacher, F.A., 'Zur Kritik der Liebe. Hannah Arendt und Augustinus' in *Augustiniana* 71 (2021), 215-229.

Lafont, G., 'La sacrifice de la Cité de Dieu. Commentaire au *De civitate Dei* Livre X, ch. I à VII'in *Recherches de science religieuse* 53 (1965), 177-219.

Lagouanère, J., 'La notion de prochain dans les premiers écrits d'Augustin. Esquisse de réflexion' in *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 57 (2011), 239-267.

Lang, H., 'Eucharistic Teachings of St. Augustine' in *Pro mundi vita. Festschrift zum eucharistischen Weltkongress 1960*, München 1960, 44-48.

Lang, U.M., 'Augustine's Conception of Sacrifice in *City of God*, Book X, and the Eucharistic Sacrifice' in *Antiphon. A Journal for Liturgical Renewal* 19 (2015), 29-51.

Langa Aguilar, P., 'Sobre la Pascua en Agustín de Hipona' in *Religión y Cultura* 61 (2015), 23-54.

Lambot, C., 'Les sermons de saint Augustin pour les fêtes de Pâques' in *Revue des Sciences Religieuses* 30, Strasbourgh 1956, 230-240.

Larrínaga Bengoechea, M., 'La Eucaristía en San Agustín' in *San Agustín, un hombre para hoy. Congreso agustiniano de teología: 1650 aniversario del nacimiento de San Agustín, Buenos Aires, 26-28 de agosto 2004*. Coordinador J.D. Jiménez, Buenos Aires 2006, 207-226 (*Tradere* 5/I).

Lawless, G., 'Augustine of Hippo' in *Concise Encyclopedia of Preaching*. Eds. W.H. Willimon, R. Lischer, Louisville, Ky 1995, 19-21.

Lawless, G., 'Preaching' in *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*. General ed. A.D. Fitzgerald, Grand Rapids MI - Cambridge 1999, 675-677.

Leahy, B., 'Mutual love. Locus of the Trinity in Augustine's *De trinitate*' in *The Mystery of Christ in the Fathers of the Church. Essays in Honour of D. Vincent Twomey SVD*. Eds. J.E. Rutherford, D. Woods, Dublin 2012, 66-77.

Lécuyer, J., 'Le sacrifice selon saint Augustin' in *Augustinus magister 2. Communications Congrès internationale augustinien, Paris, 21-24 septembre 1954*, Paris 1954, 905-914.

Lee, J.K., *Augustine and the Mystery of the Church*, Minneapolis, MN 2017.

Lekkerkerker, A., 'De aard van Christus' tegenwoordigheid in het Avondmaal' in *Kerk en Theologie* 2 (1951), 154-165.

Lekkerkerker, A., '*Realis praesentia* bij Augustinus' in *Schrift en Kerk. Een bundel opstellen van vrienden en leerlingen aangeboden aan Prof. Dr. Th. L. Haitjema op 10 Nov. 1953*, Nijkerk 1953, 119-142.

Lietzmann, H., *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie*, Berlin-New York 1955 (*Arbeiten zur Kirchengeschichte* 8).

Lof, J. van der, 'Eucharistie et présence réelle selon saint Augustin (à propos d'un commentaire sur *De ciuitate Dei* X, VI)', in *Revue des études augustiniennes et Patristiques* 10 (1964), 295-304.

Lorenz, R., '*Fruito Dei* bei Augustin' in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 63 (1950-1951), 75-132.

Lubac, H. de, *De Bruiloft van het Lam. Beschouwingen over het Mysterie der Kerk*, Antwerpen-Bilthoven 1955.

Lubac, H. de, *Corpus Mysticum. Eucharistie und Kirche im Mittelalter*, Einsiedeln 1969.

Luis Vizcaíno, P. de, 'Los tres pasos de la cataquesis eucarística de San Agustín a los neófitos', in *Estudio Agustiniano* 40 (2005), 427-448.

Luis Vizcaíno, P.de, 'La Eucaristía, *Sacramentum pietatis*' in *Estudio Agustiniano* 41 (2006), 45-60.

Luis Vizcaíno, P. de, 'Los Tratados 26-27 sobre el evangelio de San Juan. Un texto difícil de la teología eucarística de san Agustín' in *Estudio Agustiniano* 52 (2017), 271-296.

Lutz, O., 'Die Notwendigkeit der hl. Eucharistie' in *Zeitschrift für katholische Theologie* (1919), 235-268.

Madec, G., 'Le livre X du *De civitate Dei*. Le sacrifice des chrétiens' in *Lettura del De civitate Dei libri 1-10*, Roma 2003, 235-246 (*Studia ephemeridis Augustinianum* 86).

Marafioti, D., 'Il lessico dell'eros e dell' agape nel *De civitate Dei*' in *Asprenas* 2 (2007), 73-98.

Marie-Ancilla, soeur, 'L'Eucharistie et la sanctification de la vie chrétienne, selon saint Augustin' in *Itinéraires augustiniens* (1998), 15-24.

Margerie, B. de, 'Eucharistie et Communauté dans le contexte de la Règle de saint Augustin' in *Augustiniana* 41 (1991), 507-530.

Mausbach, J., *Die Ethik des heiligen Augustinus. Die sittliche Ordnung und ihre Grundlagen*, Freiburg i. Br. 1909.

Mayer, C.P. 'Glaube, Hoffnung und Liebe bei Augustinus' in *Cor Unum* 40 (1982), 99-114.

Mayer, C.P., 'Die Feier der Eucharistie als Selbstdarstellung der Kirche nach der Lehre des hl. Augustinus' in *Der hl. Augustinus als Seelsorger. Augustinus-Colloquium 20.-24. Mai 1991*. Ed. T. Handgraetinger, St. Ottilien 1992, 94-102.

Mayer, C.P., 'Ostern bei Augustinus' in *Cor unum* 60 (2002), 1-25.

Meyer, H.B., *Eucharistie: Geschichte, Theologie, Pastoral*. Eds. H.B. Meyer, I. Pahl et al., Regensburg 1989 (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 4).

Mazza, E., 'La conception 'typologique' du sacrament. Une définition d'Augustin à interpréter avec Chrysostome' in *Ecclesia Orans* 31 (2014), 311-321.

McEvoy, J., '*Anima una et cor unum*. Friendship and Spiritual Unity in Augustine' in *Recherches de théologie ancienne et médiévale* (1986), 40-92.

McWilliam, J., 'Weaving the Strands Together. A Decade in Augustine's Eucharistic Theology' in *Augustiniana* 41 (1991), 497-506.

Mechlinsky, L., *Der modus proferendi in Augustins Sermones ad populum*, Paderborn-München-Wien-Zürich 2004 (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Neue Folge*. 1, 23).

Meer, F. van der, *Augustinus de zielzorger. Een studie over de praktijk van een kerkvader*, Utrecht-Brussel 1947.

Mellet, M., 'Saint Augustin, prédicateur de la charité fraternelle. Dans ses commentaires sur saint Jean' in *La vie spirituelle* 73 (1945), 304-325; 556-576.

Meulenberg, L.F.J., *Augustinus, een liefde die angst overwint?*, Averbode 1980 (*Cahiers voor levensverdieping* 35).

Miranda, A., '*Noli adhaerere velle seni mundo*. Agostino e la conversione del mundo pagano nei discorsi al popolo' in *Augustinianum* 60 (2020), 105-132.

Miles, M.R., 'St. Augustine's Last Desire' in *Augustinian Studies* 52 (2021), 135-160.

Mgbobukwa, J.E., *On Reconciliation in the Eucharistic Ecclesiology of Augustine of Hippo*. Diss. Pontificia Università Gregoriana Roma, Rome 2007.

Mohler, J., *Late Have I Loved You. An Interpretation of Saint Augustine on Human and Divine Relationships*, Brooklyn 1991.

Mohrmann, C., 'Saint Augustin prédicateur' in *La Maison-Dieu* (1954), 83-96.

Mühlenberg, E., 'Augustins Predigen' in *Predigt in der Alten Kirche*. Htsg. von E. Mühlenberg, J. van Oort, Kampen 1994, 9-24.

Muller, F. en Renkema, E.H., *Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*. Tiende druk. Bewerkt door K. van der Heyde, Groningen 1963.

Napolitano, A., 'El Sentido Profundo del Amor en San Agustín' in *Pensamiento Agustiniano, IX-X. Jornadas internacionales de agustinologia*, Caracas 1995, 35-47.

Natal Álvarez, D., 'El ordo amoris en san Agustín' in *Revista agustiniana* 49 (2008), 527-551.

Neer-Bruggink, I. van, 'Hoe bouwt Augustinus zijn preek op? Gedoopte retorica. De structuur en analyse van de kerstpreken' in *Augustijns forum* (2016), 6-7

Neer, J. van, 'Language and Scripture as Structuring Principles of Augustine's Sermones 186 and 187' in *Augustiniana* 63 (2013), 189-229.

Neer, J. van, 'Christ is Born. Augustine's Nativity Sermons 189 and 194, with a Learning Trajectory in Five Phases' in *Augustiniana* 64 (2014), 25-57.

Neer, J. van, 'Omwille van u werd de Schepper geschapen. De opbouw en de gedachtegang van Augustinus' kerstpreek 192. Lijnen en cirkels' in *Jaarboek voor liturgieonderzoek* 30 (2014), 165-190.

Neer, J. van, *Baptised Rhetoric. Structure and Argument of Augustine's Nativity Sermons 184-196*. Proefschrift aan de KU Leuven, Leuven 2015.

Neumann, W.M., *Philosophie und Trinität. Erörterungen*, Hildesheim-Zürich-New York 2002 (*Philosophische Texte und Studien* 64).

Neumann, W.M., *Philosophie und Trinität. Erörterungen II*, Hildesheim-Zürich-New York 2007 (*Philosophische Texte und Studien* 88).

Neusch, M., 'Eloge de la charité. Première Epître de saint Jean commentée par saint Augustin', in *Itinéraires augustiniens* (1994), 5-25.

Neusch, M., *Le sacrifice dans les religions*, Paris 1994 (*Sciences théologiques et religieuses* 3).

Neusch, M., *Saint Augustin L'amour sans mesure*, Paris 2000.

Neusch, M., 'Le sacrement de l'Eucharistie. Augustin maître spiritual' in *Itinéraires augustiniens* (2011), 17-23.

Nygren, A., *Eros und Agape. Die Gestaltwandlungen der christliche Liebe*, Berlin 1930.

Oberhelman, S., *Rhetoric and Homiletics in Fourth-Century Christian Literature. Prose Rhythm, Oratorical Style, and Preaching in the Works of Ambrose, Jerome and Augustine*, Atlanta 1991 (*American Classical Studies* 26).

Obiezu, E.X., 'Augustine's Theology of Love. An Impetus for Christian Social Action' in *IGWEBUIKE An African Journal of Arts and Humanities* 1 (2015), 67-80.

O'Donnell, J.J., 'Bible' in *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*. General ed. A.D. Fitzgerald, Grand Rapids MI - Cambridge 1999, 99-103.

O'Donovan, O., *The Problem of Self-Love in St. Augustine*, New Haven-London 1980.

O'Donovan, O., '*Usus* and *fruitio* in Augustine *De doctrina Christiana* I' in *Journal of Theological Studies* 33 (1982), 361-397.

Old, H., *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*, Grand Rapids 1998.

O'Meara, J.J., 'Augustine's Attitude to Love in the Context of His Influence on Christian Ethics' in *Arethusa* 2 (1969), 46-60.

Oort, J. van, 'Augustinus *verbi divini minister*' in *Verbi divini minister. Een bundel opstellen over de dienaar en de bediening van het goddelijke Woord aangeboden aan L. Kievit v.d.m. ter gelegenheid van zijn vijfenzestigste verjaardag*. Samengesteld door J. van Oort, A. de Reuver et al., Amsterdam 1983, 167-188.

Oort, J. van, *Jeruzalem en Babylon. Een onderzoek van Augustinus' De stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden (rijken)*, 's-Gravenhage 1987.

Oort, J. van, *Bediening van het heil. Augustinus over de prediking*, Leiden 1991.

Oort, J. van, 'Augustine, his Sermons, and their Significance' in *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 65 (2009), 363-372.

Pagliacci, D., *Volere e amare. Agostino e la conversione del desiderio*, Roma 2003 (*Studi agostiniani* 10).

Palazzini, P., 'I discorsi di sant'Agostino' in *Doctor Communis* 44 (1991), 159-169.

Palmero Ramos, R., 'La iglesia, nuestra madre. San Pablo en san Agustín' in *San Pablo en San Agustín*. Eds. V. Domingo, C. Vayá, San Lorenzo de El Escorial 2009, 235-300 (*Jornadas agustinianas* 12).

Partoens, G., 'Een beknopte inleiding tot de preken van Augustinus' in *De Kracht van Gods Woord. Augustinus als predikant*. Met een bijdrage van G. Partoens, J. van Neer et al., Heverlee-Leuven 2009, 5-28.

Pauliat, M. *Augustin exégète et prédicateur dans les Sermons sur Matthieu*, Paris 2020.

Pauliat, M., 'Commenter l'écriture pour construire la communauté ecclésiale. L'example des *Sermones ad populum* d'Augustin d'Hippone' in *Augustiniana* 72 (2022), 33-66.

Payá Andrés, M., 'La Iglesia vive de la eucaristía. Oportunidad y fundamentos de una encíclica' in *Augustinus* 49 (2004), 95-106.

Pegueroles, J., '*Amor Dei*. La doble naturaleza del amor en la predicacion de San Agustin' in *Espiritu* 28 (1979), 135-164.

Pegueroles, J., '*Amor proximi*. El socialismo del amor, en San Agustin' in *Espiritu* 30 (1981), 145-160.

Pegueroles, J., 'El deseo y el amor en san Agustin' in *Espiritu* 38 (1989), 5-15.

Perler, O., *Weisheit und liebe. Nach Texten aus den Werken des heiligen Augustinus*, Olten - Freiburg i. Br. 1952.

Petit, J.-F., *Saint Augustin et l'amitié*, Paris 2008.

Pierce, A.H., 'A Pauline Theology of Grace and the Spirit's Gift of Love in Augustine's *De spiritu et littera*' in *Augustiniana* 70 (2020), 203-226.

Pignot, M., *The Catechumenate in Late Antique Africa (4th-6th Centuries). Augustine of Hippo, His Contemporaries and Early Reception*, Leiden-Boston 2020 (*Supplements to Vigiliae Christianae* 162).

Ployd, A., *Augustine, the Trinity, and the Church. A Reading of the Anti-Donatist Sermons*, Oxford 2015.

Plummer, A., Robertson, A., *First Epistle of St. Paul tot the Corinthians*, Edinburgh 1911. Heruitgegeven in 2009.

Pons Pons, G., 'La eucaristía en el ministerio y en los escritos de San Agustín' in *Revista agustiniana* 51 (2010), 497-518.

Potteau, N., 'Compréhension augustinienne de l'Eucharistie' in *Itinéraires Augustiniens* (2011), 9-16.

Poque, S., *Le langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone. Images héroïques*, Paris 1984.

Poque, S., *Saint Augustin. Jésus-Christ, mort et ressuscité pour nous. Le sacrement de la Pâque*, Paris 2010 (*Trésors du christianisme*).

Prelipcean, T., 'Saint Augustine - The Apologist of Love' in *Procedia. Social and Behavioral Sciences*, Amsterdam 2014, 765-771.

Price, R., 'Love' in *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine* 3. Eds. W. Otten, K. Pollmann, Oxford-New York 2013, 1328-1330.

Quicke, G., *Zorg voor de ziel. Augustinus inspireert*, Antwerpen 2021.

Quy, J.L.C., *Quaerite faciem eius simper. Ein philosophisch-theologischer Annäherungsversuch zum Begriff der Caritas bei Augustinus*, Leuven 2000.

Quy, C.L., *Theologische Verwandtschaft. Augustinus von Hippo und Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI*, Würzburg 2009.

Rahner, R., *Kirche und Sacramente*, Freiburg 1960 (*Questiones Disputatae* 10).

Ratzinger, J., *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954.

Rebillard, E., '*Sermones*' in *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*. General ed. A.D. Fitzgerald, Grand Rapids MI - Cambridge 1999, 773-792.

Reisen, H. van, 'Kracht tot leven. Facetten van Augustinus' visie op de liefde' in *Herademing* 9, Kampen 2001, 19-26.

Reisen, H. van, 'Tot heerlijk brood gebakken. Aspecten van Augustinus' visie op de eucharistie' in *Zijn lichaam worden. Leven uit de rijkdom van de Eucharistie*. Eds. C. Caspers, A. Leys et al., Heeswijk 2013, 23-31.

Reisen, H. van, 'Liefde zonder Angst. Augustinus over volmaakte liefde' in *Voortbouwen op het fundament. Religieus leven en de flexibele mens*. Eds. C. Caspers, J.E. Castillo Guerra et al., Heeswijk 2015, 58-71.

Regan, R.E., 'St. Augustine the Preacher', in *The Tagastan* 9 (1945/46), 61-80.

Rexer, J., *Sakrament und Schrift bei Augustinus. Ad inquisitiones Ianuarii und Augustins Deutung von Liturgie und Bibel*, Paderborn 2020 (*Augustinus. Werk und Wirkung* 9).

Roosen, E., *'Gij zijt daar op het altaar'. Theologie van de eucharistie in de mystagogische preken van de heilige Augustinus voor de nieuwgedoopten*. Scriptie Baccalaureaat Godgeleerdheid aan de Katholieke Universiteit Leuven, Leuven 1990.

Ropp, M., 'Ce pain sur l'autel, c'est le corps du Christ. L'Eucharistie chez Augustin' in *Itinéraires augustiniens* (1998), 5-14.

Rosa, P. de, 'Lent in the Teaching of St. Augustine' in *The Clergy Review* 46 (1961), 65-75.

Rose, A., *Les Pères latins. St. Augustin. Les Pères latins. St. Augustin. Une approche des figures de proue de l'Église aux premiers siècles*, Namur 1993

Rosenberg, S., 'Beside Books. Approaching Augustine's Sermons in the Oral and Textual Cultures of Late Antiquity' in *Tractatio Scripturarum*, Turnhout 2012, 425-428.

Roy, J.-B. du, 'L'expérience de l'amour et l'intelligence de la foi trinitaire selon saint Augustin' in *Recherches Augustiniennes 2. Hommage au R.P. Fulbert Cayré* Paris 1962, 415-445.

Ruano de la Haza, P.A., 'La Eucaristia, sacramento del Cuerpo Mistico' in *Augustinus* 37 (1992), 371-387.

Ruano de la Haza, P.A., 'El sacramento de la eucaristia, en san Agustín' in *Augustinus* 37 (1992), 145-168.

Saeteros Pérez, T., *Amor y conversión en san Agustín*. Diss. Universidad de Barcelona, Madrid 2019.

Sage, A., 'L'Eucharistie dans la pensée de Saint Augustin' in *Revue des études augustiniennes et Patristiques* 15 (1969), 209-240.

Sahelices González, P., *Ama y haz lo que quieras*, Madrid 2000.

Sala, R., '*Cor unum*. Símbolo de comunión' in *Revista agustiniana* 49 (2008), 573-595.

Sambor, P., *La participation sacramentelle. Une entrée dans la dynamique de la vie divine d'après les Sermons au peuple de saint Augustin*. Avec une préface de M. Klöckener, Münster 2017 (*Paradosis Études de littérature et de théologie anciennes* 59).

Sanchis, D., 'Samaritanus ille. Exégèse augustinienne de la Parabole du Bon Samaritain' in *Recherches de Science Religieuse* 49 (1961), 406-425.

Sanlon, P., *Augustine's Theology of Preaching*, Minneapolis 2014.

Sato, M., 'Almsgiving to Oneself. The Development of the Idea of Self-love in Augustine' in *La Ciudad de Dios* 230 (2017), 5-14.

Saxer, V., *Cyprien, L'unité de l'Eglise catholique. Augustin, Sermons sur l'Eglise unie*. Textes introduits, traduits et annotés' par V. Saxer, Paris 1979 (*Les Pères dans la foi* 9).

Schäublin, C., 'Zum paganen Umfeld der christliche Predigt' in *Predigt in der Alten Kirche*. Hrsg. von E. Mühlenberg, J. van Oort, Kampen 1994, 25-49.

Schlabach, G.W., *For the Joy Set Before Us. Ethics of the Self-denying Love in Augustinian Perspective*. Diss. University of Notre Dame, Indiana 1996.

Schnitzler, F., *Zur Theologie der Verkündigung in den Predigten des hl. Augustinus*, Freiburg 1968.

Schrage, W., *Der erste brief an die Korinther,* Zürich 1991-1999 (*Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament* 7).

Schrama, M., *God in de ander. Augustinus over gastvrijheid en vriendschap*, Tilburg 1998.

Schrama, M., 'Je wordt wat je bemint. Augustinus over de eerste brief van Johannes' in *Communio* 30 (2005), 274-285.

Schrama, M., *De regel van de liefde. Over de volgelingen van Augustinus*, Kampen 2006.

Schrama, M., 'Wanneer hebben wij u dan hongerig gezien?: Matteüs 25,40 bij Augustinus' *in Wanneer hebben wij u hongerig gezien? Het aanzien van de onaanzienlijksten bij Matteüs en Augustinus. Lezingen ter gelegenheid van de 1650e herdenking van de geboortedag van Augustinus in 354, op 13 november* 2004. Onder redactie van W. Otten, M. Schrama et al., Utrecht 2007, 21-29 (*Utrechtse Theologische Reeks* 58).

Sengers, E., *Caritas. Naastenliefde en liefdadigheid in de diaconia van de kerk*, Delft 2012.

Simonis, W., *Ecclesia visibilis et invisibili. Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustinus*, Frankfurt am Main 1970.

Sizoo, A., *Augustinus leven en werken*, Kampen 1957.

Smit, J., *About the Idol Offerings. Rhetoric, Social Context and Theology of Paul's Discourse in First Corinthians 8:1-11:1*, Leuven 2000.

Speigl, J., 'Das Hauptgebot der Liebe in den pelagischen Schriften' in *Scientia Augustiniana. Studien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden. Festschrift P. Dr.theol. Dr.phil. Adolar Zumkeller OSA zum 60. Geburtstag*. Hrsg. von C.P. Mayer, W. Eckermann, Würzburg 1975, 137-154 (*Cassiciacum* 30).

Splett, J., 'Denker des Herzens. Zu Augustinus' Liebes-theologie' in *Erbe und Auftrag* 74 (1998), 107-120.

Stewart-Sykes, A., *From Prophecy to Preaching. A Search for the Origins of the Christian Homily*, Leiden-Boston-Köln 2001.

Stransky, T., 'Saint Augustine. The Christian Preacher' in *The American Ecclesiastical Review* 141 (1959), 33-44.

Studer, B., 'Zum *Triduum Sacrum* bei Augustinus von Hippo' in *La celebrazione del triduo pasquale. Anamnesis e mimesis. Atti del III Congresso internazionale di Liturgia*. Ed. I. Scicolone, Roma 1990, 273-286 (*Analecta Liturgica* 14).

Taranto, S., *Agostino e la filosofia dell'amore*, Brescia 2003.

Tejero, E., 'La *Communio Sacramentorum* y la *Communio Catholica* en la doctrina de san Agustín' in *Revista Española de Derecho Canonico* 47 (1990), 445-480.

Tertullianus en Cyprianus, *Onze Vader*. Vertaald en toegelicht door V. Hunink, Kampen, 2010.

Teske, R. 'Love of Neighbor in St. Augustine' in *Congresso Internazionale su S. Agostino nel XVI Centenario della Conversione, Atti III*, Roma 1987, 81-102 (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 26).

Teske, R.J., 'Augustine's Inversion of 1John 4:8' in *Augustinian Studies* 39 (2008), 49-60.

Teske, R., 'The Ambiguity of Love in Augustine of Hippo' in *Confessions of Love. The ambiguities of Greek Eros and Latin Caritas*. Eds. B. Blumenthal, P.A. Messina et al., New York 2011, 16-38 (*American University Studies. Series 7. Theology and Religion* 310).

Thériault, P., '*Per homines hominibus.* Charité et herméneutique dans le prologue du *De doctrina christiana*' in *Lavale théologique et philosophique* 62 (2006), 369-380.

Thiele, F.-W., *Die Theologie der 'Vigilia'. Nach den Sermones des hl. Augustinus zur Ostervigil*, Bildesheim 1979.

Tholen, I., *Die Donatisten in den Predigten Augustins. Kommunikationslinien des Bischofs von Hippo mit seinen Predigthörern*, Berlin 2010 (*Arbeiten zur Historischen und Systematischen Theologie* 16).

Thonnard, F.-J., *Traité de vie spirituelle à l'école de saint Augustin*, Paris 1958.

Thümmel, H.G., 'Materialen zum liturgischen Ort der Predigt in der alten Kirche' in *Predigt in der alten Kirche*. Hrsg. von E. Mühlenberg und J. van Oort, Kampen 1994, 115-122.

Tillard, J.-M.R., *L'Eucharistie Pâque de l'Eglise*, Paris 1964 (*Unam Sanctam* 49).

Tilma, I., *Opbouwend communiceren. Onderzoek naar het gebruik van stijlfiguren in 1 Kor 11,17-34*. Licentiaatsscriptie aan Tilburg School of Theology, Tilburg 2018.

Torío Esteban, A.O., 'La Eucaristìa en San Agustin' in *Teología y vida* 29 (1988), 171-198.

Tornau, C., 'Eros versus Agape? Von Plotins Eros zum Liebesbegriff Augustins' in *Philosophisches Jahrbuch* 112 (2005), 271-291.

Torre Vargas, R. de la, 'La eucaristía, sacramento de comunión en san Agustín' in *Religión y Cultura* 51 (2005), 845-870.

Traets, C., 'The Eucharist and Christian Community. Some Pauline and Augustinian Evidence' in *Louvain Studies* 12 (1987), 152-171.

Vaca, C., 'La doctrina agustiniana del amor y los postulados de la psicología moderna' in *Sanctus Augustinus vitae spiritualis magister. Settimana Internazionale di spiritualita agostiniana, Roma,22-27 ottobre 1956*, Roma 1959, 169-193.

Vaillancourt, M., 'The Eucharistic Realism of St Augustine. Did Paschasius Radbertus Get Him Right? An Examination of Recent Scholarship on the Sermons of St Augustine' in *Studia Patristica 70. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic studies held in Oxford 2011*. Ed. M. Vinzent, Leuven-Paris-Walpole 2013, 569-576.

Vannier, M.-A., 'La mystagogie chez S. Augustin' in *Studia Patristica 70. Papers presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015*. Ed. M. Vinzent, Leuven-Paris-Walpole 2013, 73-77.

Verhees, J., *God in beweging. Een onderzoek naar de pneumatologie van Augustinus,* Wageningen 1968.

Verbraken, P.-P., *Études critiques sur les sermons authentiques de Saint Augustin*, Steenbrugge 1976 (*Instrumenta Patristica* 12).

Verbraken, P.-P., 'Saint Augustine's Sermons. Why and How to Read them Today' in *Augustinian Heritage* 33 (1987), 105-116.

Verheijen, L., *Nouvelle approche de la Règle de saint Augustin* 2, Louvain 1988.

Vetter, J., *Der Heilige Augustinus und das Geheimnis des Leibes Christi*, Mainz 1929 (*Religiöse Geister. Texte und Studien zur Vertiefung und Verinnerlichung religiöser Kultur* 27).

Viñas Román, T., 'La eucaristía en la palabra y en la vida de san Agustin' in *La Ciudad de Dios* 213 (2000) 125-147.

Vromen, F., *Hippolythus van Rome. De Apostolische Overlevering. Eucharistische gebeden uit de traditie*, Bonheiden 1984 (*Kerkvaderteksten met Commentaar* 6).

Warnach OSB, V., *Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie*, Düsseldorf 1951.

Weidmann, C., 'The Corpus of Augustinian Sermons Recently Discovered at Erfurt. With an New Edition of Sermo 207' in *Ministerium Sermonis. Philological, Historical, and Theological Studies on Augustine's Sermones ad populum*. Eds. G. Partoens, A. Dupont et al., Turnhout 2009, 11-37 (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia* 53).

Weissenberg, T., *Die Friedenslehre des Augustinus. Theologische Grundlagen und ethische Entfaltung*, Stuttgart 2005.

Welchering, J.E., *Eucharistie und Vergöttlichung. Einführung in die Theosis bei Augustinus und Gregor von Nyssa*, München 2010.

Weller, P., *The Easter Sermons of St. Augustine*, Washington D.C. 1955 (*The Catholic University of America. Studies in Sacred Theology. Second Series* 87).

Westra, L.H., *The Apostles' Creed. Origin, History and Some Early Commentaries*, Turnhout 2002 (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia* 43).

Wieringen, A.L.H.M. van, *The Seven Sacraments of the Catholic Church. A Fresh Biblical Perspective*, Zürich 2022 (*Tilburg Theological Studies/Tilburger Theologische Studien Series* 9).

Wilmart, A., 'Un sermon de saint Augustin sur le précepte de la charité' in *Revue d' Ascetique et de Mystique* 2 (1921), 351-372.

Wilson-Kastner, P., 'Grace as Participation in the Divine Life in the Theology of Augustine of Hippo' in *Augustinian Studies* 7 (1976), 135-152.

Zeijden, A. van der, 'De liefde tot God volgens Sint Augustinus en Sint Bernardus' in *Cîteaux in de Nederlanden* 6 (1955), 179-205.

Zumkeller, A., '*Cibus-potus*', in *Augustinus-Lexikon* 1. Ed. C.P. Mayer, Basel-Stuttgart 1986, 908-913.

Zumkeller, A.W., *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA*, Würzburg 1989 (*Cassiciacum* 40).

Zwinggi, A.E., *Der Wortgottesdienst bei Augustinus*. Diss. Universität Freiburg, Freiburg Schweiz 1969.

Zwinggi, A.E., *Die Osternacht bei Augustinus*, Münster 1970.

Zwinggi, A.E., 'Die Perikopenordungen der Osterwoche in Hippo und die Chronologie der Predigten des hl. Augustinus' in *Augustiniana* 20 (1970), 5-34.

Zwollo, L., *St. Augustine and Plotinus. The Human Mind as Image of the Divine*, Leiden-Boston 2018 (*Supplements to Vigiliae Christianae* 151).

NASLAGWERKEN

Thesaurus Linguae Latinae afgekort als: *ThLL*

ThLL IV *tomos divisus* (1743).

ThLL I, a-adl, Lipsiae 1900.

ThLL II (1900-1906).

ThLL IV, *Con - Cyulus*, Lipsiae (1906-1909).

ThLL VI, F (1912-1926).

ThLL VIII, M (1936-1966).

ThLL, Leipzig 1937.

ThLL, Leipzig 1938.

ThLL IV, Bruxelles 1964.

ThLL IX, *O-Osynosus* (1968)

ThLL X, I, *Porta-primaevitas* (1980).

ThLL X, II, *Perimetros--porrus* (1997-2010).

ThLL XI, III *recido - reddo* (2016).