

Anerkennung und Auseinandersetzung

Augustin und das Unterpfand der Gottesschau¹

Von Erich Naab, Eichstätt

Wie Gott, der in unzugänglichem Licht wohnt, gesehen werden könne, und zwar so, wie er ist, was denen verheißen ist, die reinen Herzens sind, diese Frage hat Augustin unterschiedlich beantwortet. Erschien es ihm zunächst evident, daß Gott nie und nimmer mit den Augen des Leibes sinnlich wahrgenommen werden könne und war ihm die gegenteilige Auffassung eine hirnlose Verrücktheit, so milderte er seit 413 dieses scharfe Urteil mehr und mehr, um schließlich in seinem letzten Werk seiner alten Evidenz mit großer Skepsis zu begegnen. Dort hält Augustin es für leichter verständlich, daß Gott uns einmal so bekannt und klar sein werde, daß er auch durch den Leib überall gesehen wird.² Der Stimulus für diese Entwicklung ist in dem wenig profilierten und nur in den Reaktionen Augustins greifbaren Einspruch kirchlicher Kreise gegen Augustins erste Gewißheit zu suchen, an deren Spitze ein nicht namentlich genannter Bischof stand. Ich möchte im folgenden diese Angelegenheit etwas beleuchten.

In seinen *Retractationes* erwähnt Augustinus hierzu zwei Schriften, ein Buch über die Gottesschau und ein Erinnerungsschreiben, ein *Commonitorium*.³ Der erste Text ist einer gewissen Paulina gewidmet und antwortet auf eine Anfrage, die nicht nur ihrem persönlichen theologisch-geistlichen Interesse entsprang. Augustin ringt darin um Klärung in einer Angelegenheit, die weitere Kreise bewegt. Im zweiten bittet Augustin den Bischof Fortunatianus von Sicca, er möge ihn bei einem nicht namentlich genannten Bischof wegen einiger verletzender Äußerungen zu den Fragen um die Fähigkeiten des auferstandenen, geistigen Leibes entschuldigen. Die gemeinsa-

¹ Vortrag beim Symposium *Dogmaticum* des Schülerkreises von Prof. Dr. Michael Seybold zur Feier seines 65. Geburtstages am 1. Oktober 1998 auf Schloß Hirschberg. Für weiterführende Belege und Ausfaltungen sei verwiesen auf: Augustinus, *Über Schau und Gegenwart des unsichtbaren Gottes*. Texte mit Einführung und Übersetzung von Erich Naab, Stuttgart – Bad Cannstatt 1998.

² Vgl. *De civ. Dei* XXII 29, (CCL 48) 861f, 201–207: »aut, quod est ad intellegendum facilius, ita Deus nobis erit notus atque conspicuus, ut uideatur spiritu a singulis nobis in singulis nobis, uideatur ab altero in altero, uideatur in seipso, uideatur in caelo nouo et terra noua atque in omni, quae tunc fuerit, creatura, uideatur et per corpora in omni corpore, quocumque fuerint spiritalis corporis oculi acie perueniente directi.«

³ *Retr.* II 41, (CCL 57) 123: »De uidendo deo scripsi librum, ubi de spiritali corpore, quod erit in resurrectione sanctorum, inquisitionem diligentiorum distuli, utrum uel quomodo deus, qui spiritus est (vgl. Joh 4, 24), etiam per corpus tale uideatur; sed eam postea quaestionem sane difficillimam in nouissimo, id est in uicesimo et secundo libro de ciuitate dei satis quantum arbitrari explicauim. Inueni etiam in quodam nostro codice, in quo et iste liber est, quoddam commonitorium a me factum de hac re ad episcopum Siccensem Fortunatianum, quod in opusculorum meorum indiculo nec inter libros nec inter epistulas est notatum. Hic liber sic incipit: ›Memor debiti‹; illud autem: ›Sicut praesens rogauim et nunc commoneo‹.« – Beide Texte finden sich im Briefkorpus Augustins: Ep. 147 und Ep. 148, (CSEL 44) 274–347.

me Erwähnung in den *Retractationes* hat die Ansicht aufkommen lassen, das Schreiben an Paulina habe die Verstimmung bei dem ungenannten Bischof, der so etwas mimosenhaft erscheinen muß, hervorgerufen.⁴

Es sprechen aber einige Gründe dafür, daß das Schreiben an Paulina schon in jener Auseinandersetzung abgefaßt wurde und sie nicht erst auslöste. Augustin zeigt in ihm zu deutlich sein Bemühen, ohne emotionale Erregung argumentativ seine Auffassung zu begründen. Es liegt ihm daran, die kanonischen Schriften und die Evidenz der Wirklichkeit als die Kriterien seines Denkens anzuzeigen, um zu verdeutlichen, daß und wie weit über seine eigenen Schriften diskutiert werden kann. Seiner »disputatio«⁵ eignet die Lebendigkeit einer Rede, die begonnen wird, um weitergeführt zu werden, nicht um herauszufordern. Die Bereitschaft, das zu lernen und zu fragen, wozu noch keine Evidenz vorliegt, wird betont.⁶ Die Geistigkeit Gottes aber in Frage zu stellen, dazu ist Augustinus nicht bereit. Er führt den Nachweis, daß Gott selbst gesehen wird, und zwar mit reinem Herzen, also nicht mit leiblichen Augen. Doch die bereits im Raum stehende Frage, was denn die Augen des auferstandenen, verklärten Leibes vermögen, bleibt unbeantwortet. Sie bräuchte eine sorgfältigere Untersuchung.⁷ Aber wenn diese offene Frage besprochen werden soll, darf das nicht so geschehen, daß das Sehen Gottes mit reinem Herzen nicht erstrebt oder durch eine unangemessene Form der Auseinandersetzung gar verloren würde. Gott zu sehen in Wirklichkeit und die Vorbereitung des Herzens darauf sind wichtiger als die theoretische Erörterung.⁸

Augustin verweist in seinem Schreiben an Paulina auf einen kurzen Brief. Was er dort aufgebracht und polternd von sich gegeben hatte, wird verständlich gemacht. Es solle nicht nur als Anspruch an andere, sondern zuerst an Augustin selbst betrachtet werden. Jener aufregende Brief identifiziert sich durch das wörtliche Zitat: »Es höre das Fleisch, das mit fleischlichen Gedanken trunken ist: ›Gott ist Geist‹«⁹ als Ep. 92 an *Italica*.¹⁰ Ebenso verweist das *Commonitorium* auf einen Brief – das Schreiben an Paulina ist der literarischen Gattung nach im augustiniischen Verständnis ein Buch. Auch diese Verweise treffen sachlich auf den Brief an *Italica* zu. Dort hatte sich Augustin mit beißendem Spott gezeigt, temperamentvoll und bewußt provozierend.

Augustin hatte gegen eine etwas pagan erscheinende, anthropomorphe Gottesvorstellung polemisiert, nach der Gott »jetzt« mit dem Geist, »dann« nach der Auferstehung mit dem Leib gesehen werde. Dies sei nur sinnvoll, wenn Gott einen Leib hätte. Ihren Ausgang habe diese Ansicht in einer christologischen Position genommen, wonach Christi Fleisch mit leiblichen Augen Gott sehen konnte. Das sei

⁴ A. Goldbacher, *Praefatio*, (CSEL 58) 39: »Epistula 147 de videndo deo ad Paulinam missa cum episcopus quidam se laesum putaret, Augustinus commonitorium, id est epistolam 148 ad Fortunatianum, episcopum Siccensem, dedit flagitans [...]«.«

⁵ Ep. 147, 38, (CSEL 44) 312, 4.

⁶ Vgl. Ep. 147, 49, (CSEL 44) 324f.

⁷ Vgl. Ep. 147, 51, (CSEL 44) 326, 20–327, 2.

⁸ Vgl. Ep. 147, 29, (CSEL 44) 304, 4–7.

⁹ Vgl. Joh 4, 24.

¹⁰ Ep. 92, (CSEL 34/2) 436–444, hier 441, 10f.

bald allen Heiligen nach der Auferstehung und inzwischen selbst den Frevlern zugestanden worden. Es klingt hier eine apollinaristische Christologie nach, in der nur dem Fleisch dieses Gut gewährt werden konnte. Nur im Fleisch können Menschen mit Christus gleich werden. Im Fleisch aber sind die Menschen auch untereinander gleich. Das Sehen »jetzt« mit dem Geist bleibt irrelevant. Augustin scheint die Konsequenz offensichtlich zu sein, daß sich unter diesen Voraussetzungen das geistige Leben der Seele ganz ins Fleisch wende.¹¹

Um die Unhaltbarkeit dieser Auffassung zu verdeutlichen, hatte Augustin auf ein anderes Konzept des Sehens hingewiesen, das ihm erträglicher erschien, wiewohl er es für eine Form des Unsinnns¹² hielt, das zudem seinen hier angesprochenen Gegnern viel unerträglicher erscheinen müsse, weil es alle Differenz zwischen Gott und dem Fleisch einebene. Es erkläre frei, das Fleisch werde in die Substanz Gottes verwandelt und werde das sein, was Gott ist. Über diese mehr zur Verdeutlichung seiner Kritik grob skizzierte Auffassung brauchte sich Augustin nicht weiter zu verbreiten. Wenn diese Leute wirklich an eine Verwandlung in die Substanz Gottes gedacht hätten, dürfte man Augustin fragen, wieso sie das Fleisch zum Sehen geeignet machten, wie er sagt, da Gott sich doch dann nur in seiner eigenen Substanz selber sieht.

Gegen diese zweite Konzeption wird Augustin im Schreiben an Paulina und im Commonitorium zunehmend differenzierter argumentieren. Hatte er nur mit der ersten Gruppe eine Auseinandersetzung zu führen beabsichtigt, so hat er doch tatsächlich eine mit der zweiten Gruppe ausgelöst.

Die Diskussion verlagert sich im Schreiben an Paulina ins Grundsätzlichere: Kann Gott, der Unsichtbare, überhaupt gesehen werden? Das war nach dem Italica-Brief von den dort Herausgeforderten so wenig befragt, so daß das Sehen Gottes sowohl »jetzt« wie »dann« selbstverständlich und kaum noch als wirkliches Heil erschien. Ihr Sehen hat die Unähnlichkeit zwischen Gott und Mensch in keiner Weise überbrückt. Wenn Augustin zur Sache kommt, steht in Frage, ob das Sehen wirklich Gott »so wie er ist«, seine Natur und seine Substanz, nicht ein Bild, eine Erscheinung, eine Gestalt oder dergleichen trifft. Dazu sind auch die Gotteserscheinungen, von denen die Heilige Schrift wiederholt berichtet, zu erklären. Augustin wird das in der Auslegung eines Zitats aus dem Lukaskommentar des Ambrosius¹³ leisten: Es liegt in Gottes Willen, wenn eine körperliche Erscheinung, die er sich wählt, gesehen wird; seine Natur aber ist unsichtbar. Diese eine und selbe unsichtbare Natur ist nicht dem Vater allein zu eigen, sondern auch dem Sohn und dem Heiligen Geist. Aber dem Begehren der Frommen genügen solche Theophanien so wenig wie dem Mose, der mit Gott von Angesicht zu Angesicht sprach¹⁴ und doch bat: »Wenn ich Gnade vor dir gefunden habe, zeige mir dich selbst«. ¹⁵ Es begehrt, es brennt sehnsüchtig da-

¹¹ Vgl. Ep. 92, 6, (CSEL 34/2) 443, 12–16.

¹² Ep. 92, 5, (CSEL 34/2) 442, 3; 443, 5f.

¹³ Ep. 147, 18, (CSEL 44) 289, 7 – 292, 5 = Ambrosius, *Expositio evangelii secundum Lucam* I 24–27, (CCL 14) 18, 370 – 20, 430.

¹⁴ Ex 33, 11.

¹⁵ Ex 33, 13 LXX.

nach, es lodert, Gott selbst und nicht nur eine Gestalt zu sehen. Und im Glauben wird um dieses Sehen gewußt, das den Herzensreinen verheißen ist.

Zu den Themen, über die Augustin in seiner Untersuchung Klärung erreicht, gehört die veränderte Qualität des Auferstehungsleibes nicht. Man mag darüber diskutieren.¹⁶ Augustin verweist in diesem Zusammenhang auf die beiden im *Italice*-Brief umschriebenen Positionen, vergrößert die dort angegriffene anthropomorphe Vorstellung weiter und wägt die andere sorgfältiger ab. Sie will den Leib nun nicht in Gott, sondern in den Geist verwandeln lassen, in dem der Mensch seine eigene geistige Aktivität entfaltet. Auch hier nennt er diese Auffassung »tolerabilius, etiam si uerum non«.¹⁷

Drei Gründe führt er zu ihren Gunsten an: Der Irrtum betrifft nicht den Schöpfer, sondern das Geschöpf; ihre Vertreter ziehen nicht Gott in den Leib, sondern den Leib in den Geist; und schließlich widersprechen sie eigentlich ja nicht der Einsicht im Brief an *Italice*, daß die leiblichen Augen Gott nicht sehen können, denn ihr verwandelter Leib ist gar kein Leib mehr, sondern Geist. Es hätte auch auf ein viertes hingewiesen werden können: Es ist klargestellt, das Sehen im Geist gewordenen Leib kommt nur denen zu, die zum ewigen Leben auferstehen. Damit sind beide Positionen scharf voneinander abgehoben und ist versichert, daß Augustin der zweiten Position keine anthropomorphe Gottesvorstellung vorgeworfen hat.

Dennoch scheint ihm diese Vorstellung etwas übertrieben.¹⁸ Augustin ist deutlich zurückhaltender als vormals.¹⁹ Der Leib, bemerkt er, würde demnach ja aufhören, Leib zu sein, wenn er in Geist verwandelt wird. Wird die Substanz des Geistes verdoppelt oder sonstwie verändert, oder löst sich der Leib etwa in Nichts auf? Von Paulina weiß Augustin, daß sie jene grobe Vorstellung einer Verwandlung in Gott als Irrtum verwirft;²⁰ einer Verwandlung in Geist aber scheint sie nicht so ablehnend gegenüberzustehen. Augustin vermutet bei ihr Überlegungen, wonach vielleicht die Herzensreinen auch mit den verwandelten Augen an einem Ort Gott sehen werden.²¹ Er sagt ihr, die Fragen nach den Fähigkeiten der leiblichen Augen nach der Auferstehung bräuchten sie nicht zu beunruhigen, weil es zum Sehen Gottes allein auf ein reines Herz ankommt.²²

Mit vielen Übereinstimmungen mit dem Schreiben an Paulina predigte Augustin in Karthago im Januar 413 über den verwandelten Leib.²³ Die Frage gilt ihm noch als eine »curiositas«, wird aber schon mit einer Auseinandersetzung und Kränkung konnotiert. So schließt er einmal eindrucksvoll mit der Aufforderung, zum Sehen Gottes die Herzen durch den Glauben zu reinigen, durch Liebe sie zu gesunden und

¹⁶ Vgl. Ep. 147, 49, (CSEL 44) 324f.

¹⁷ Ep. 147, 49, (CSEL 44) 324, 23f.

¹⁸ Ep. 147, 51, (CSEL 44) 326, 10.

¹⁹ Vgl. Ep. 92, 5, (CSEL 34/2) 442, 3.

²⁰ Vgl. Ep. 147, 36, (CSEL 44) 309, 25f.

²¹ Vgl. Ep. 147, 40, (CSEL 44) 314, 16f.

²² Vgl. Ep. 147, 54, (CSEL 44) 330f.

²³ *Sermo* 23, über Ps 72, 24 (73, 23f.) und das Sehen Gottes, am 20. Januar, (CCL 41) 306–319; (PL 38) 155–162; *Sermo* 53, über Mt 5, 8, am Fest einer Jungfrau (Agnes), am 21. Januar, (PL 38) 364–372; *Sermo* 277, über den geistigen Leib, am Fest des Martyrers Vincentius, am 22. Januar, (PL 38) 1257–1268.

durch Frieden zu stärken: Wie verrückt wären doch zwei, die den Sonnenaufgang betrachten wollten, wenn sie sich stritten, wo die Sonne aufgeht und wie sie gesehen werden könne, wenn sie sich deswegen zankten und prügelten und sich dabei die Augen ausstächen.²⁴

In der Tat gab es, wie wir aus dem zweiten erwähnten Text, dem *Commonitorium*, entnehmen müssen, in dieser Frage eine tiefgehende Verstimmung mit einem katholischen Bischof. Ein schriftlicher Vermittlungsversuch durch eine hochgestellte Persönlichkeit ist bereits fehlgeschlagen. Man findet nicht mehr den Weg zueinander.²⁵ Ohne die Beleidigung zu bestreiten, gibt Augustin zu erkennen, daß sie ihm große Sorge macht. Er betont, sich nicht nur über den umstrittenen geistigen Leib argumentativ auseinandersetzen zu wollen, sondern sogar von jenem Bruder selbst zu lernen²⁶ und darüber sorgfältiger zu forschen.²⁷

Damit wird deutlich, daß die Überlegungen zu dem substantiell verwandelten Leib Gegenstand überkommener theologischer Reflexionen waren, auf die jener Bischof zurückgriff, wenn er den Leib in die Einfachheit des Geistes weichen läßt,²⁸ so daß nur noch an eine Substanz zu denken ist,²⁹ wobei hierdurch eine Verschiedenheit zu Gott in eine durch die Einheit bestimmte Ähnlichkeit überführt wird, die als Eignung für das Sehen Gottes vorausgesetzt wurde.³⁰

In solcher Verwandlung sah immerhin Ambrosius von Mailand die mit dem Sehen verheißene Verähnlichung mit Gott erreicht: In seinen Erklärungen zum Lukasevangelium fand nicht nur die von Augustin aufgegriffene Auffassung Niederschlag, daß Gott nicht mit dem Leib gesehen werden könne, sondern auch die, daß der Leib zu seiner Vollendung, und das hieß auch zum Sehen Gottes, verwandelt werden müsse.³¹ Das jetzt Zusammengesetzte – Leib, Geist und Seele – werde in seinem Willen von der gleichen Eintracht beseelt sein³² und in eine einzige Substanz übergehen. In

²⁴ Vgl. *Sermo* 23, 18, (CCL 41) 319, 315–320.

²⁵ Vgl. Ep. 148, 4, (CSEL 44) 335, 12–14.

²⁶ Vgl. Ep. 148, 4, (CSEL 44) 334, 14f.

²⁷ Vgl. Ep. 148, 5.17, (CCL 44) 336, 2f; 346, 10–13; vgl. mit Ep. 147, 48.49, (CCL 44) 323, 21–24; 324, 1–4.

²⁸ Vgl. Ep. 148, 16, (CSEL 44) 345, 16f.

²⁹ Vgl. Ep. 147, 51, (CSEL 44) 326.

³⁰ Vgl. Ep. 92, 5, (CSEL 34/2) 442, 2–6.

³¹ Ambrosius, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VII 194, (CCL 14) 282, 2162–2180: »Itaque si in hac uita tres mensurae in eodem fermento manserint, donec fermententur et fiant unum, ut aequalitatem nulla distantia sit nec compositi ex trium diuersitate uideamur, erit in futurum diligentibus Christum incorrupta communitio nec compositi manebimus; nam et qui compositi nunc sumus unum erimus et in unam substantiam transformabimur. Neque enim in resurrectione aliud erit alio inferius, sicut nunc fragilis in nobis est carnis infirmitas et corporalis habitudo naturae uel uulneribus patet uel iniuriis subiacet uel sui oneris mole depressa supra terras nequit extollere altius atque eleuare uestigium, sed in simplicis creaturae gratiam figurabimur, cum completum fuerit quod dictum est a Iohanne: Carissimi, nunc filii dei sumus, et nondum reuelatum est quid erimus, sed scimus, quia cum reuelatum fuerit, similes ei erimus (1 Joh 3, 2). Itaque cum dei natura sit simplex – spiritus enim deus est (Joh 4, 24) – nos quoque in eandem imaginem figurabimur (2 Kor 3, 18), ut qualis caelestis tales et caelestes. Igitur sicut portauimus imaginem illius terreni, portemus et imaginem huius caelestis (1 Kor 15, 48f), quam animus noster debet induere.« Vgl. Wolfgang Seibel, *Fleisch und Geist beim heiligen Ambrosius*, München 1958, 186–190; Ernst Dassmann, *Ambrosius*, AugL I 270–285.

dieser geschaffenen Einfachheit aber wird die einfache Natur Gottes abgebildet. Da die Einfachheit Gottes seiner Geistigkeit entspricht,³³ war die ausstehende eine Substanz selbst als »spiritus creatus« zu verstehen; in ihm besteht das Bild Gottes, das Leib und Seele annehmen müssen.³⁴

Ambrosius seinerseits hatte, als er mit diesen Ausführungen das biblische Gleichnis vom Sauerteig erklärte,³⁵ auf Origenes zurückgegriffen. Der aber hatte die Durchsäuerung des Mehles nicht nur als die Verwandlung des Zusammengesetzten in eine Substanz ausgedrückt: Unter den drei Maß Mehl, welche die Frau des Gleichnisses dem biblischen Wortlaut nach nahm, konnte er den Leib, den Geist und die Seele verstehen; die Frau, das ist die Kirche, durchsäure diese drei mit Heiligem Geist, so daß alles durchsäuert wird. Das Mehl wird selbst in der einen durchmischten Masse zum Sauerteig.³⁶

Ambrosius hatte in seiner schöpferischen Aufnahme dieses neuplatonischen Gedankengutes die Vorstellung abgehalten, der durchsäuerte Mensch werde selbst zu Heiligem Geist, zu einer mit dem göttlichen Geist durchmischten, substantiell einzigen, nun also göttlichen Wirklichkeit, indem er mit 1 Joh 3,2 den Abbildgedanken integrierte, dadurch in der Auslegung des Gleichnisses diese Einheit enger mit dem Sehen Gottes verknüpfte und deswegen die Kreatürlichkeit betonte, die durch die theologische Entwicklung inzwischen hätte in Frage gestellt werden können.

³² Vgl. *ebd.*, VII 190, (CCL 14) 281, 2114f.: »[...] cum sibi tria haec pari quadam cupiditatum lance consentiunt et aequalis adspirat concordia uoluntatum«.

³³ Erläuternd wird die »einfache Natur Gottes« mit Joh 4, 24 begründet: »spiritus enim deus est«. Das ist jener Text, den Augustin in Ep. 92, 5, (CSEL 34/2) 441, 10f. – vgl. auch Ep. 147, 42, (CCL 44) 316, 18f; De civ. Dei XXII 29, (CCL 48) 861, 174 – in Anspruch nimmt, um die Unmöglichkeit eines leiblichen Sehens zu erweisen.

³⁴ Vgl. auch die Interpretation aus dem weiteren Kontext bei Thomas Graumann, *Christus Interpres*. Die Einheit von Auslegung und Verkündigung in der Lukaserklärung des Ambrosius von Mailand, Berlin/New York 1994, 390: »Die Einförmung des Menschen in das Bild des himmlischen Christus – wie jetzt in das des irdischen (vgl. 1 Kor 15, 48f) – ist demnach eine Aufhebung seiner nur organisch-personalen Einheit als komposites Ganzes in die substantielle Einheit: ›in unam substantiam‹ und ›in simplicis creaturae gratiam‹. – Bei Marius Victorinus wird allein die Seele, nicht aber der Leib in Geist verwandelt; vgl. *Ad Ephesios* 1, 8, (CSEL 83/2) 15, 32–48: »Porro autem omnia et ea quae summa sunt et ea quae infima et ea quae aeterna et ea quae non aeterna et cetera huiusmodi (cum enim omnia dico, intellegenda et diversa et contraria et repugnantia, et omnia denique utique sunt quae vel quomodo vel qualiacumque sunt), quae, cum ita sunt, manent tamen in suo modo et in substantia et in sua re et sua qualitate. Igitur et cum angeli et daemones et materia et elementa et animae ceteraque huiusmodi omnia quaeque sunt habent naturam suam, genere procreationis habent vim virtutemque et conditione sua manentia, animae tamen, quae utique et ipsae inter omnia vi sua valent, non in eo perseverant ut exstiterunt atque substantiam sortitae sunt, sed dei potentia in meliorem substantiam provehantur et, ex animis cum animae sint, spiritus fiunt. Ergo istae dei divitiae in nos conlatae ut amplius efficiamur quam esse coepimus atque exstitimus, ceteris conditione sua manentibus ut suam substantiam suamque qualitatem, ut sunt orta, custodiant.« Die von dem ungenannten Bischof vertretene Auffassung steht also nicht in der von Marius Victorinus übermittelten Gestalt neuplatonischen Denkens.

³⁵ Vgl. Lk 13, 20f.

³⁶ Origenes, *In Lucam homiliae*, Fragment 82, (FC 4/2) 479: »Auf eine andere Weise kann man unter der Frau die Kirche verstehen, unter dem Sauerteig den Heiligen Geist, unter den drei Maß den Leib, den Geist und die Seele; sie werden aber geheiligt durch den Sauerteig des Heiligen Geistes, so daß sie zusammen mit dem Heiligen Geist ein Teig werden (ὥστε γενέσθαι πρὸς τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν φύραμα), ›damit durch und durch unser Leib und Geist und Seele tadellos bewahrt werden am Tage unseres Herrn Jesus Christus,‹ wie der göttliche Paulus sagt (1 Thess 5, 23).«

Augustin waren diese Vorstellungen, mit denen er sich im Brief an Italica nicht weiter hatte auseinandersetzen wollen, in einer wenig bestimmten Form begegnet: als zum Sehen Gottes befähigende Verwandlung in die Substanz Gottes und als Auflösung in die Einfachheit des Geistes. Die Entwicklung, die sich von Origenes zu Ambrosius ereignet hatte, spiegelt sich wider.

Augustin hat in seinen entschuldigenden Schreiben mit der von jenem Bischof geschätzten Autorität, eben mit den Erklärungen des Ambrosius zum Lukasevangelium, sein eigentliches Anliegen begründet, das er mit Texten weiterer Väter untermauern konnte. Das läßt sich als Verdeutlichung des Hinweises verstehen, daß sich seine und des Bischofs Auffassung – kein leibliches Sehen Gottes oder Sehen Gottes durch den substantiell verwandelten Leib – nicht ausschließen müssen und zumindest von Ambrosius, dem gemeinsam anerkannten Lehrer, zusammengehalten wurden. Damit hatte er wortlos angedeutet, daß eine sorgfältigere Untersuchung der Frage nach dem geistigen Leib auch die Klärung seines eigenen Verständnisses des Sehens Gottes berührte, das sich auf Ambrosius berief.

Einen Anlaß für diese Aufmerksamkeit in einer Frage, die Augustin bislang als unerhebliche, sogar hinderliche »vanitas« abgetan hat, wird man im Einspruch jenes Bischofs zu sehen haben, den Augustin bei allem nicht geringschätzt. Er läßt ihn dies mit folgender Wendung wissen: »nouerit, quam non eum contemnam et quantum in illo deum timeam et cogitem caput nostrum, in cuius corpore fratres sumus«. ³⁷ Steigernd bezeugt er seine Hochschätzung: Im Mitbischof fürchtet er Gott, und in ihm bedenkt er Christus. Wir trennen das dritte Satzglied nicht vom zweiten ab und übersetzen: »Er möge wissen, wie ich ihn schätze, wie sehr ich in ihm Gott fürchte und unser Haupt bedenke, in dessen Leib wir Brüder sind.« Nicht nur weil Augustin an das Haupt denkt, in dessen Leib er mit jenem verletzten Bischof Bruder ist, ist es ihm ein Anliegen, jene Zwietracht auszuräumen, sondern weil jener Bischof für Augustin geradezu die Verweiskraft auf das Haupt hat. Im Verhalten zu jenem Bischof kommt für Augustin sein Verhalten zu Gott und zu Christus, dem Haupt, zum Ausdruck. ³⁸ Jener ist für ihn der Ort, an dem Gottesfurcht und die Beziehung zu Christus im Leib der Kirche sich konkret ausgestalten. Ein Verhältnis, wie es im Leib Christi zwischen den Gläubigen und ihrem Bischof nach Augustin waltet, ³⁹ wird in der Beziehung

³⁷ Ep. 148, 4, (CSEL 44) 335, 10–12.

³⁸ Die Übersetzungen ins Englische von Wilfrid Parsons, *Saint Augustin, Letters* III, Washington 1953, 227, ins Italienische von Luigi Carrozzì, *Sant' Agostino, Le Lettere* II, Rom 1971, 439, und ins Spanische von Lope Cilleruelo, *San Agustín, Cartas* II, Madrid ²1972, 100, lozieren zwar die Gottesfurcht in jenem Bischof, sie trennen aber das Denken an Christus von diesem Ort.

³⁹ Vgl. Michael Seybold, *Sozialtheologische Aspekte der Sünde bei Augustinus*, Regensburg 1963, 193–235; Felix Genn, *Trinität und Amt nach Augustin*, Einsiedeln 1986. Vgl. auch André Mandouze, *L'évêque et le corps presbytéral au service du peuple fidèle selon saint Augustin*, in: Humbert Bouëssé u. a., *L'évêque dans l'église de Christ*, Paris/Bruges 1963, 123–151; ders., *Saint Augustin et le ministère épiscopal*, in: Charles Kannengiesser (Hrsg.), *Jean Chrysostome et Augustin*, Paris 1975, 61–73. Hubertus R. Drobner, »Für euch bin ich Bischof«. Die Predigten Augustins über das Bischofsamt, Würzburg 1993. – Im bischöflichen Amt wird die Hauptes-Beziehung des Gliedes bemerkt. Diese Zuordnung kann sich in entsprechend modifizierter Weise auch in anderen Beziehungen als zwischen Bischof und Gläubigen wiederfinden. Vgl. *Sermo* 94, (PL 38) 580f: »Unusquisque ergo in domo sua si caput est domui suae, debet ad eum pertinere episcopatus officium. [...] Disciplina apostolica praecepit dominum servo, et servum subdidit domino (vgl. Eph 6, 5; Tit 2, 9): Christus tamen pro ambobus unum pretium dedit.«

Augustins zu jenem Bischof bemerkt. Er ist mit ihm Glied und hat für ihn doch Verweiskraft auf das eine Haupt. Wenn diese Beobachtung stimmt, war jener nicht nur mit Augustin, sondern auch sozusagen für Augustin »Bischof«. Er hatte für Augustin eine vor seinen Mitbischöfen herausgehobene Stellung. Diese Stellung beruhte nicht auf der theologisch-wissenschaftlichen Autorität oder einer persönlichen Hochachtung, sondern folglich auf der amtlichen Position jenes Bischofs.

Hippo war zentraler Ort im prokonsularischen Teil Numidiens.⁴⁰ Wir denken an den in rein kirchlichen Belangen für Augustins Diözese zuständigen Primas von Numidien, der eine dem Primas von Africa proconsularis und ganz Afrika, dem Bischof von Karthago, untergeordnete und als »senex« aufgrund der afrikanischen Altersregelungen relativ unbedeutende Stellung hatte. Dem bischöflichen Amt eignete in der Zeit Augustins nicht mehr die von Cyprian betonte Unabhängigkeit.⁴¹ In unserem Text deutet sich eine spirituelle Begründung für die hierarchische Stellung und ihre jurisdiktionellen Auswirkungen an, die dem numidischen Primas bei Provinzialkonzilien, Bischofsweihen und in disziplinarischen Fragen⁴² zugewachsen waren. Von 411 bis 419 war Primas in Numidien Silvanus, Bischof von Summa.⁴³ Es war das Wirken Augustins zusammen mit Aurelius, das seinen Primat in den donatistischen und pelagianischen Auseinandersetzungen profilierte. Mitten darin lag der interne Streit im afrikanischen Episkopat. Wenn Fortunatianus wirklich zu Silvanus geschickt wurde, dann war seine Mission erfolgreich, wie das spätere Zusammenwirken zeigt.

Das sachliche Problem freilich war für Augustin mit den beiden Schreiben noch nicht gelöst, und auch unter seinen Mitbischöfen wurde darüber weiter diskutiert. Augustin gibt selbst nach Abfassung des 12. Buches seines großen Genesiskommentars zu verstehen, daß er der Frage noch nicht ganz gerecht wurde. Dieses Buch, eigentlich eine Abhandlung »De videndo Deo«, handelt über den dritten Himmel, in den Paulus entrückt wurde – ob im Leib, ob außerhalb des Leibes, ich weiß es nicht, Gott weiß es.⁴⁴ Augustin unterscheidet hier mit größerer begrifflicher Klarheit drei Weisen des Sehens: ein körperliches Sehen von einem geistigen und dieses von einem einsehenden, verstehenden Sehen. Das geistige Sehen bleibt bestimmt von körperhaften Bildern,⁴⁵ das einsehende aber von dem, was keine Bilder hat und nach der Fähigkeit des Verstehens mehr oder weniger wahrgenommen wird. Körperliches Sehen richtet sich auf ein geistiges Erfassen aus, und dieses wird zum intellektuellen

⁴⁰ Vgl. S. Lancel, *Africa B. Organisation ecclésiastique*, AugL I (1986–1994) 205–216.

⁴¹ Vgl. Thomas G. Ring, *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius*, Würzburg 1975, 236.

⁴² Vgl. *Concilium Carthaginense* 390 can. 12, (CCL 149) 18; *Concilium Hipponense* 393 can. 6, (CCL 149) 34; *Registri ecclesiae Carthaginensis excerpta* 98, (CCL 149) 216; Augustinus, Ep. 209, 3, (CSEL 57) 348, 21–24, und Ep. 20*, 3, (CSEL 88) 95, 23f. Frank Morgenstern, *Die Briefpartner des Augustinus von Hippo*, Bochum 1993, 15f.

⁴³ Vgl. A. Mandouze, *Prosopographie del'afrique Chrétienne (303–533)*, Paris 1982, 1081–1083.

⁴⁴ Vgl. 2 Kor 12, 2–4.

⁴⁵ Wiewohl »spiritus« im Sprachgebrauch der Heiligen Schrift selbst für »mens rationalis« stehen kann – vgl. Eph 4, 23; Gal 5, 17 mit Röm 7, 25; Joh 4, 24 – legt sich Augustin nach seinem (neuplatonisch angelegten) Verständnis der Vorgabe von 1 Kor 14, 14 auf die inferiore Bedeutung fest. Vgl. De Gen. ad litt. XII 7, 18 – 8, 19, (CSEL 28/1) 389–391. Ein abwägender Vergleich mit dem biblischen Gebrauch von »intellegere« fehlt. »Intellectus« begegne längst nicht in so vielen Bedeutungswandlungen: De Gen. ad litt. XII 10, 21, (CSEL 28/1) 392, 9–11.

überführt. Umgekehrt braucht das jeweils höhere Sehen das niedrigere nicht. Nur dem verstehenden Sehen kommt es zu, sich nicht zu täuschen, da es die Einsicht zu weiterer Untersuchung besitzt.⁴⁶ Im Licht verstehender Einsicht wird das nur geistig-bildhaft Gesehene beurteilt.⁴⁷ Innerhalb der höchsten Form des Sehens deutet Augustin gewisse Abstufungen an. Selbst nach dem Tod bleibt das einsehende Verstehen mit einem gewissen natürlichen Verlangen behaftet, den Leib zu besorgen.⁴⁸ Immer bleibt die Differenz zwischen der Seele und ihrem Licht, das Gott selbst ist, so daß auch in der höchsten Entrückung das Verstehen, das Gott ohne Bild sieht, doch nur wenig von ihm zu fassen vermag.⁴⁹

Wenn der Leib in der künftigen Verwandlung geistig geworden sein wird, wird das natürliche Verlangen der Seele nach dem Leib gestillt und nicht mehr am höchsten Aufschwung hindern. Der Leib wird im vollkommenen Maß seiner Natur⁵⁰ auch sehen; aber ein Sehen Gottes durch den Leib liegt außerhalb des Verstehens Augustins. Doch untersucht er im Genesiskommentar thematisch jenes Sehen des Wesens Gottes, das dem Paulus, dem Mose und wohl auch anderen schon zu Lebzeiten geschenkt war, wo doch dem Mose gesagt worden war: Niemand kann Gott sehen und am Leben bleiben.⁵¹ Schon im Schreiben an Paulina hatte Augustin die Möglichkeit der Wesensschau Gottes bejaht, während er sonst nur auf die Absage Gottes auf die Bitte des Mose verwies, was bedeutete, daß auch dieser, der wie ein Freund mit Gott von Angesicht zu Angesicht redete, Gott nicht so sah, wie er ist. Allerdings ist auch zu vermerken, daß Augustin die nur kurzzeitig gelehrt positive Auffassung der Wesensschau nie retraktierte.

Wenn ich recht sehe, hatte Augustin in »De Trinitate« die Möglichkeit einer unmittelbaren Schau schon zu Lebzeiten im Auge:⁵² Daß niemand Gott sehen könne und am Leben bleibe, bedeutet entweder, daß wir nach diesem Leben ihn von Ange-

⁴⁶ De Gen. ad litt. XII 14, 29, (CSEL 28/1) 398f; XII 25, 52, (CSEL 28/1) 417f.

⁴⁷ Vgl. auch Ep. 169, 11, (CSEL 44) 620, 1f.

⁴⁸ Vgl. De Gen. ad litt. XII 35, 68, (CSEL 28/1) 432f.

⁴⁹ De Gen. ad litt. XII 28, 56, (CSEL 28/1) 422, 17–24: »unde dictum est: ›beati mundicordes, quia ipsi deum uidebunt‹, non per aliquam corporaliter uel spiritaliter figuratam significationem tamquam per speculum in aenigmate, sed facie ad faciem, quod de Moyse dictum est ›os ad os‹, per speciem scilicet, qua deus est quidquid est, quantulumcumque eum mens, quae non est quod ipse, etiam ab omni terrena labe mandata (mundata), ab omni corpore et similitudine corporis alienata et abrepta capere potest.«

⁵⁰ De Gen. ad litt. XII 35, 68, (CSEL 28/1) 433, 7–11: »proinde, cum hoc corpus iam non animale, sed per futuram commutationem spiritale receperit angelis adaequata, perfectum habebit naturae suae modum oboediens et inperans, uiuificata et uiuificans tam ineffabili facilitate, ut sit ei gloriae, quod sarcinae fuit.«

⁵¹ Vgl. Ex 33, 20.

⁵² De Trin. II 17, 28, (CCL 50) 117f, 6–10. 18–26: »Facies autem eius illa dei forma in qua non rapinam arbitratus esse aequalis deo patri (vgl. Phil 2, 6), quod nemo utique potest uidere et uiuere; siue quia post hanc uitam in qua peregrinamur a domino (vgl. 2 Kor 5, 6) et ubi corpus quod corrumpitur aggrauat animam (vgl. Weish 9, 15), uidebimus facie ad faciem sicut dicit apostolus (vgl. 1 Kor 13, 12) [...] siue quod etiam nunc in quantum dei sapientiam per quam facta sunt omnia spiritaliter intellegimus, in tantum carnalibus affectibus morimur ut mortuum nobis hunc mundum deputantes nos quoque ipsi huic mundo moriamur et dicamus quod ait apostolus: Mundus mihi crucifixus est et ego mundo (Gal 6, 14). De hac enim morte item dicit: Si autem mortui estis cum Christo, quid adhuc uelut uiuentes de hoc mundo decernetis? (Kol 2, 20) – Non ergo immerito nemo poterit faciem, id est ipsam manifestationem sapientiae dei, uidere et uiuere.«

sicht zu Angesicht schauen, oder weist darauf hin, daß wir auch jetzt, insoweit wir die Weisheit Gottes geistig erfassen, den fleischlichen Begierden absterben, so daß wir die Welt als für uns tot erachten und auch wir selber für diese Welt mit Christus sterben.

Weil jemand selbst in diesem irdischen Leben für das nicht Geistige tot sein kann, wird ein Sehen Gottes, das über die Erscheinungen hinaus ersehnt wird, zur Zeit des irdischen Lebens nicht ausgeschlossen. Augustin spricht von einem geistigen Erfassen Gottes, das in einem Verhältnis zur Freiheit von der sinnlichen Welt steht und somit ein Mehr und Weniger kennt. Das aber gilt in entsprechender Weise selbst für das zukünftige Sehen.⁵³ Ein intellektuales Erfassen aber dämpft nie die Erwartung auf das zukünftige Sehen und durch dieses das Begehren nach Gott selbst, dem Augustin mit der ganzen Kraft und dem Bilderreichtum seiner Sprache, mit der Glut seines Herzens, aus der Einsicht des Glaubens in das Unvergleichliche und in seiner Sorge als Bischof Ausdruck schenkt.

Dieses gegenwärtige »Gott sehen, wie er ist« bedeutet demnach für einen geistigen Menschen wie Mose kein Erfassen zum Besitzen, sondern ein Finden, um zu suchen, ein Sich-Nähern, um den Abstand zu erkennen, das Unterpand einer Sehnsucht. Es ist ein Leben im Sterben, ein Übergang im Glauben, ein Übergang aus dem Wissen um die Welt in die alles begründende Weisheit Gottes. Sie läßt sich finden, ja reißt an sich, um die Sehnsucht zu wecken.⁵⁴ Die ursprüngliche Tätigkeit des Geistes ereignet sich für »omnis anima rationalis« in der Dynamik des Mitsterbens mit Christus; in der Freiheit von der Welt und ihren Gesetzen wird sie verwirklicht und steht als Aufgabe an.⁵⁵ Aus der Gottesbeziehung heraus erwächst in der Weise vorausgehender und folgender Erfüllung und Verlangen die Liebe zum Nächsten – und dies im Vollzug des Mitsterbens mit Christus.⁵⁶

Was Mose und Paulus sahen, war nicht mehr durch Bilder und Zeichen vermittelt. Wie könnte es von Augustin mit Worten umschrieben werden? In seiner eigenen Form kann es evidenterweise nur durch sich selbst vermittelbar sein.⁵⁷ Jenes »so wie

⁵³ Vgl. De Gen. ad litt. XII 35, 68, (CSEL 28/1) 432. Vgl. auch De civ. Dei XXII 29, (CCL 48) 857, 15–23.

⁵⁴ De Trin. II 17, 28, (CCL 50) 119, 37–41: »Illa est ergo species quae rapit omnem animam rationalem desiderio sui tanto ardentior quanto mundior et tanto mundior quanto ad spiritalia resurgentem, tanto autem ad spiritalia resurgentem quanto a carnalibus morientem.« Deutsche Übersetzung: Augustinus XI, (BKV²) 93. – Man vgl. hierzu auch Gregor von Nyssa, *De vita Moysis*, (Opera VII/1) ed. Herbert Musurillo, Leiden 1964; (SC 1); deutsche Übersetzung nach Manfred Blum, Freiburg 1963: »[...] daß es für den, der mit Gott zusammen sein will, nötig ist, alles Sichtbare zu übersteigen und seinen Geist, wie zu einem Berggipfel, zum Unsichtbaren und Unfaßbaren zu erheben und zu glauben, daß das Göttliche dort ist, wohin Erkenntnis nicht reicht« (317B). »[...] sagen wir auch, daß der große Moses, immer größer werdend, bei seinem Aufstieg nicht haltmache noch zu irgendeinem Ende seines Aufstiegs kam« (401B). »Darin besteht in Wahrheit das Gottschauen, daß derjenige, der zu Gott aufschaut, nie von seinem Verlangen läßt« (404A). »Und dies ist das eigentliche Sehen Gottes: niemals eine Sättigung des Verlangens zu finden, Ihn zu sehen« (404D).

⁵⁵ Vgl. auch Quaest. in Hept. II (Exodi) 154, 5, (CCL 33) 142, 2504–2507: »[...] ostendens huic uitae, quae agitur in sensibus mortalibus corruptibilis carnis, deum sicuti est adparere non posse; id est: sicut est, uideri in illa uita potest, ubi ut uiuatur, huic uitae moriendum est.«

⁵⁶ De Trin. II 17, 28, (CCL 50) 118, 29–31: »ad quam contemplandam etiam proximum quantum potest aedificat qui diligit et proximum sicut se ipsum.«

er ist« nennt Augustin die Substanz Gottes,⁵⁸ sie ist das Wesen, durch das Gott ist. Sie ist nichts, was zu Gottes eigentlicher Wirklichkeit hinzukäme, um ihn sichtbar zu machen.⁵⁹ Sie läßt sich abgrenzend in Verneinungen verdeutlichen. In der Unterscheidung von allen vorausgehenden, an Bilder gebundenen Zuwendungen Gottes wird durch sie hindurch Gottes Gegenwart in einer Tiefe bemerkt, in der jene Bilder schon transzendiert werden, in einer Innigkeit, die anzeigt, daß der Sehende das Zeichen versteht, weil er nicht bei ihm stehenbleibt.

So bedarf es der transzendierenden Bewegung, die, wenn sie bei Gott ankommen soll, von dorthin gezogen sein muß. »Excessus« und »raptus« in einem markieren die geistige Bewegung, noch nicht ihr Kommen ins Ziel.⁶⁰ Dabei bleibt die in ihre eigene Vollendung hineinkommende und zur Schau des Wesens Gottes befähigte Erkenntnis selbst die Bedingung, in all ihrer Vollendung das Maß und auch im Überschreiten die Grenze des Erfassens: Auch die Schau des Wesens Gottes reicht nur »soweit es das verständige Geschöpf zu fassen vermag«.⁶¹ So sehr »Sehen« unmittelbarer ist als daserspüren von Gottes Gegenwart durch irgendwelche Zeichen, so ist es doch, sollte es sich auf dem Weg ereignen, noch weniger als in der Heimat ein komprehensives Erfassen Gottes.⁶² Man mag, was von Mose und Paulus ausgesagt wird, im Modus eines Transitus Vorweggabe der seligen Schau, die allen verheißen ist,⁶³ nennen; doch zu dieser gehört wesentlich ihre Endgültigkeit. Die mit der Liebe gegebene »arratische« und nicht nur »änigmatische« Struktur, die den christlichen Lebensweg prägt, bleibt auch in der höchsten Erkenntnis hier gewahrt.

Die Fähigkeit der Sinne, Gott zu erfassen, hatte Augustin zurückgewiesen. Nur die höchste geistige Kraft, die einsieht, ohne an Bilder und Vorstellungen gebunden zu sein, vermag Gott unvermittelt zu erkennen. Zu diesem Einsehen muß das Herz gereinigt und vom Sinnlichen gelöst werden, was sich in einem Mitsterben mit Christus in der Wirklichkeit der Liebe vollzieht. Die Dynamik des geistigen, sich nicht in sich verschließenden Lebens, das sich übersteigt und sich aus seinen Bindungen herausreißen läßt, ist auf dieses Sehen Gottes ausgerichtet. In den Diskussionen mit Paulina und einem von Augustin geschätzten, von origenisch-ambrosianischer Tradition geprägten katholischen Bischof sowie im zwölften Buch des »Genesiskommentars«, in welchem diese Diskussionen ihren Niederschlag gefunden haben, vertritt Augustin die Auffassung, daß es ein unmittelbares Sehen Gottes in seiner eigenen Wirklichkeit schon in dieser Lebenszeit für einige Auserwählte im Dienst des er-

⁵⁷ Wie die selige Schau der mit dem Wort geeinten Menschheit Christi dennoch als Prinzip unserer Glaubenserkenntnis und der Theologie bei Thomas von Aquin durch Vermittlung anderer Wissensformen verstanden werden kann, habe ich zu zeigen versucht: Erich Naab, *Sich schenkendes Wissen*, in: Albert Franz (Hrsg.), *Glauben Wissen Handeln*, (FS Philipp Kaiser), Würzburg 1994, 105–124.

⁵⁸ Ep. 147, 31, (CSEL 44) 305, 3.

⁵⁹ So hatte Augustin ja in Ep. 92, 5, (CSEL 34/2) 442, 3–6, die von ihm abgelehnte, doch nicht direkt angegriffene Auffassung allzu grob charakterisiert, die das Fleisch in die Substanz Gottes verwandeln lasse, um durch diese Substanz Gottes – durch die aber Gott nicht Gott ist – ihn zu sehen.

⁶⁰ Vgl. De Gen. ad litt. XII 26, 54, (CSEL 28) 419, 10–14; In Joh. Ev. tr. 20, 11, (CCL 36) 209, 4f.

⁶¹ De Gen. ad litt. XII 27, 55, (CSEL 28/1) 420, 15f. 22–24.

⁶² Vgl. Ep. 147, 21, (CSEL 44) 295.

⁶³ Vgl. Ep. 147, 26, (CSEL 44) 299, 20f.

wählten Volkes und der Kirche gegeben habe. Nie wird dieses Sehen als unmittelbare Erfüllung der Bitte, Gott selbst zu schauen, verstanden.

Für diskussionsbedürftig hielt er bis ins letzte Buch seines »Gottesstaates« hinein den Einwand nach den Fähigkeiten des Leibes, der in der Auferstehung seine Vollendung und Verklärung findet. Seine Antwort erwächst aus unbändiger Hoffnung auf Vollendung, Befriedung und Harmonie des Leibes und des Geistes, aber auch aus großer Zurückhaltung gegenüber unseren Erkenntnismöglichkeiten. So kann Augustin nur seinem Glauben Ausdruck geben, daß die Heiligen in ihrem Leib Gott sehen werden, und nochmals die »nicht geringe Frage« aufwerfen, ob sie ihn auch durch ihren Leib sehen.⁶⁴ Hart klänge die Behauptung, die Vollendeten bräuchten ihre leiblichen Augen zum Sehen Gottes, und doch werden sie welche haben, und der menschliche Geist wird sich ihrer bedienen. Die wahre Vernunft im Verständnis der Heiligen Schrift⁶⁵ lacht nun über die ehemals vorgetragene Argumentation.⁶⁶ Warum sollte die Fähigkeit des geistigen Leibes nicht so weit gehen, auch Geistiges, also auch Gott zu sehen? »*Spiritus enim est Deus.*«⁶⁷

Es ist schon merkwürdig, wie Augustin wieder auf diesen Ausspruch zurückgreift, dessen Gebrauch im Brief an Italica die Empörung ausgelöst hatte.⁶⁸ Jetzt folgt aus der Göttlichkeit, daß dem Geist keine Grenze gesetzt ist. Damals hatte Augustin die Vermögen nur begrifflich abstrakt betrachtet, jetzt weiß er um ihre konkreten Vollzüge. Aus der alten Trennung der Vermögen wird eine Unterscheidung in lebensvoller Einheit, die in der Vollendung selbst zur vollen Entsprechung im Lob Gottes werden wird. Daher scheint es Augustin sogar glaubhaft, daß wir dann Gott auch durch unsere leiblichen Augen und durch alles, was wir mit ihnen erblicken, sehen werden; ähnlich wie wir das Leben im Lebendigen sehen, werden wir Gott durch alles Körperliche sehen, das er lenkt und leitet.

Augustin geht nicht den Weg, der sich ihm im Einwand als Scheinlösung zuerst gezeigt hatte. Er unterliegt nicht dem Zauber des Einen. Verständnis findet eher die Auffassung, daß Gott uns in unserem Geist und in unserem Leib bekannt sein wird, daß wir ihn mit dem Geist sehen und ihn mit dem Leib in allem Körperhaften sehen, wohin sich unser Blick wendet.⁶⁹ Leib und Geist reißt Augustin in ihren höchsten Vollzügen nicht auseinander. Auch den leiblichen Augen kommt nun die Kraft des

⁶⁴ De civ. Dei XXII 29, (CCL 48) 857f., 49–52: »Visuri sunt Deum in ipso corpore; sed utrum per ipsum [...] non parua quaestio est.«

⁶⁵ »Vera ratio« und »auctoritas prophetica« stehen in keinem Spannungsverhältnis mehr, vgl. den Singular »inridet«. Zum Begriff »auctoritas« (auch im Verhältnis zur »ratio«, besonders in Augustins Frühschriften) vgl. Karl-Heinrich Lütcke, *Auctoritas*, AugL I 498–510 (Bibliogr.).

⁶⁶ De civ. Dei XXII 29, (CCL 48) 860f., 159–165: »Ratiocinatio quippe illa philosophorum, qua disputant ita mentis aspectu intellegibilia uideri et sensu corporis sensibilia, id est corporalia, ut nec intellegibilia per corpus nec corporalia per se ipsam mens ualeat intueri, si posset nobis esse certissima, profecto certum esset per oculos corporis etiam spiritalis nullo modo posse uideri Deum. Sed istam ratiocinationem et uera ratio et prophetica inridet auctoritas.« Zur »prophetica auctoritas« vgl. die von Augustin angeführten Beispiele aus der Heiligen Schrift, vor allem den Hinweis auf Elischa, der mit dem Geist allein Leibliches sah (2 Kön 5, 26).

⁶⁷ De civ. Dei XXII 29, (CCL 48) 861, 174.

⁶⁸ Vgl. Ep. 92, 5, (CSEL 34/2) 441, mit Ep. 147, 42, (CSEL 44) 316; auch oben Anm. 31.

⁶⁹ De civ. Dei XXII 29, (CCL 48) 861f., 201–207; vgl. oben Anm. 2.

Durchblicks zu. Das Leibliche selbst wird diaphan, es wird zur Theophanie, ohne die unmittelbare Schau Gottes zu ersetzen. Alles wird dem Preis Gottes dienen, er selbst aber der Lohn und das erreichte Ziel sein, das ohne Ende geschaut wird.⁷⁰ In der Feier der Ewigkeit werden wir von ihm erfüllt schauen, daß nur er Gott ist.⁷¹

Das sinnlich Erfafßbare wird nicht nur als Hindernis überwunden; es wird in den Gottesbezug integriert. Der Blick auf Gott allein von Angesicht zu Angesicht, der zu Beginn der Debatte ihm das allein Erstrebenswerte und Genügende erschien, steht nun im Rückbezug auf die Vollendung des ganzen Menschen und der Schöpfung. Dazu hatte Augustin im Bedenken der grenzenlosen Geistigkeit Gottes die Möglichkeit gefunden, um die an Entfremdung reichende Trennung zwischen Geist und Leib zu versöhnen. Nehmen wir bei dieser Problematik nur die Frage nach dem Sehen Gottes in den Blick, so können wir festhalten, daß der äußere Anstoß für die Entwicklung von einem Einspruch ausgeht, der zunächst eine Lösung anzielte, die eine Auflösung des Leibes befürchten ließ. Indem Augustin sich diesem Einwand stellte, der seinen Argumentationsformen zunächst als »vanitas« erschienen war, in dem Augustin aber sein Verhältnis zum Leib Christi berührt sah, oder sagen wir sein Verhältnis zum »Glaubensbewußtsein« der Kirche, das ihm in jenem Bischof in unbeholfener Weise begegnete, und weil Augustin zur Lösung der Schwierigkeit sich der Anstrengung des Glaubensdenkens stellte, konnte er einen beachtlichen Schritt zum Verständnis menschlicher Vollendung beitragen.

⁷⁰ De civ. Dei XXII 30, (CCL 48) 863, 33f.: »Ipse finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine uidebitur.«

⁷¹ De civ. Dei XXII 30, (CCL 48) 865, 112–115: »A quo refecti et gratia maiore perfecti uacabimus in aeternum, uidentes quia ipse est Deus, quo pleni erimus quando ipse erit omnia in omnibus.«