

Augustinus' Leer over de heiligmakende Genade *)

GRATIA CHRISTI.

§ 2. *De Vergoddelijking van de mens als beeld Gods* ⁴⁾.

1. Oorsprong en ontwikkeling van het thema.

Dat de mens van zijn Schepper iets goddelijks ontving en naar het beeld van de Godheid geboetseerd werd, is een vrij algemeen verspreide opvatting bij de Oude volkeren.

De oorspronkelijke inhoud van εἰκών is zinvol en genuanceerd. Zo betekent de term beeld niet enkel een teken, een symbool, een voorstellende afbeelding (*Abbild*) van de originele werkelijkheid. Er is méér. In het Oude gedachtenkader gezien, is een beeld vooral afstraling van de werkelijkheid. Het beeld is het concreet zichtbaar-worden van het oorspronkelijke, krachtens een substantiële participatie aan het Oerbeeld. Het krijgt een representatief karakter, vervangt het origineel. Vandaar dat door het beeld Gods het goddelijke in deze wereld zichtbaar wordt, zich openbaart. De drager van het Godsbeeld is niet zo zeer een getrouwe

*) Zie *Augustiniana*, jrg. I (1951), afl. 1, blz. 7-20; afl. 2, blz. 77-90; afl. 3, blz. 153-174; jrg. II (1952), afl. 4, blz. 201-204.

⁴⁾ Vgl. F. CAYRÉ, *Dieu et son image dans l'homme*, in *Les Sources de l'amour divin*, Paris, 1933, blz. 89-134; E. HENDRIKX, *Der Mensch als Bild Gottes*, in *Augustins Verhältnis zur Mystik*, Würzburg, 1936, blz. 82-123; E. GILSON, *L'image de Dieu*, in *Introduction à l'étude de S. Augustin*, 2^e uitg., Paris, 1943, blz. 286-298; Ch. BOYER, *L'image de la Trinité, synthèse de la pensée augustinienne*, in *Gregorianum*, 27 (1946), blz. 173-199 en 233-352; Th. HUYBERS, *Het beeld van God in de ziel volgens Sint Augustinus* « *De Trinitate* », in *Augustiniana*, jrg. II (1952), afl. 2-3, blz. 88-107 en afl. 4, blz. 205-229.

kopie van het goddelijk model, dan wél de vertegenwoordiger van God op aarde, z'n plaatsvervangende functionaris⁵⁾).

We vinden bij de uitwerking van de begrippen beeld en beeld van God een dubbele stroming: een religieuze en een wijsgerige.

De religieuze lijn, uit het primitief Bijbels thema gesproten, ontwikkelt zich in de Wijsheidsliteratuur en krijgt bij Sint Paulus een specifiek christelijk-theologische inhoud, om daarna door het mysticisme der Oosterse Vaders opgenomen en verder ontwikkeld te worden.

De wijsgerige richting begint bij Plato⁶⁾. Voor het eerst in het Platonisme aangetroffen, loopt deze cosmologisch-speculatieve strekking uit het Helleens denken, over het Neo-Platonisme en de Hermès-literatuur, verder naar Philo van Alexandrië en beïnvloedt de Laat-Joodse gedachte uit de Sapientia-geschriften van de Bijbel.

Reeds bij Philo worden beide stromingen versmolten. Het samentreffen van het oorspronkelijk Bijbels motief: de schepping van de mens κατ' εἰκόνα Θεοῦ en de Platoonse leer, die de volmaaktheid van de mens laat berusten op zijn gelijkenis met God (ὁμοίωσις Θεῷ), treedt als synthese weer naar voor in de christe-

⁵⁾ J. HELM, *Zum Terminus «Bild Gottes»*, in *Festschrift für Ed. Sachau*, Berlin, 1915; G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. v. *Εἰκών*, (Kittel), II, Stuttgart, 1935, blz. 378-396; P. VAN IMSCHOOT, art. *Beeld Gods*, in *Bijbels Woordenboek*, Turnhout, 1941; H. VAN DEN BUSSCHE, *L'homme créé à l'image de Dieu* (Gen., I, 26-27), in *Collationes Gandavenses*, 31, (1948), blz. 185-195.

⁶⁾ Vgl. KLEINKNECHT, *Der griechische Sprachgebrauch von εἰκών*, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II, blz. 386 vv.; PLATO, *Timaeos* 29 A en 92 C; PLOTINOS, *Enneade* II, 3, 18, 16, uitg. E. BRÉHIER, blz. 45: «Εἰκότως οὖν λέγεται οὗτος ὁ κόσμος εἰκὼν αἰεὶ εἰκονιζόμενος». — Zie: *Enneade* I, 6, 8; V, 8, 12; CORPUS HERMETICUM, VIII, 2, uitg. A. D. NOCK-A. J. FESTUGIÈRE, I, blz. 87-88; Idem, XII, 14, *Ibidem*, blz. 179: «ὁ οὖν λόγος ἐστὶν εἰκὼν καὶ νοῦς τοῦ Θεοῦ, καὶ τὸ σῶμα δὲ τῆς ἰδέας, ἥ δὲ ἰδέα τῆς ψυχῆς». — Idem, *Asclepius*, 10, *Ibidem*, blz. 308-309: «... laudes gratesque maximas agens deo, eius imaginem uenerans, non ignarus se etiam secundam esse imaginem dei, cuius sunt imagines duae mundus et homo». — PHILO, *leg. alleg.*, I, 12: applicatie van de term εἰκών op κόσμος en νοῦς. — Zie: H. WILLMS, *Εἰκών. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus*, I. Teil: *Philo von Alexandria*, Münster i. W., 1935; P. HEINISCH, *Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese, Altgl. Abhandlungen*, 1-2, Münster i. W., 1908; E. BRÉHIER, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Etudes de Philosophie médiévale*, vol. 8, Paris, 1925.

lijke Gnosis van Clemens Alexandrinus en Origenes ⁷⁾). Vandaar uit baant zich een weg naar de mystiek der Griekse Vaders. Onder dit opzicht is de Nyssener een onovertroffen getuige ⁸⁾).

De Patristiek der vierde eeuw zal de nadruk leggen op de transcendentie van de Heilige Drieëenheid en bovendien de beeld-en-gelijkenis-Gods van de mens, — tot Origenes als een natuurlijke eigenschap opgevat —, als een bovennatuurlijke genade voorstellen.

In nauw aansluitend verband met beide stromingen ontwikkelt Augustinus de kerninhoud van de termen: gelijkenis (*similitudo*) en beeld Gods (*imago Dei*). Zijn doctrinaire verwantschap met de Griekse stroming uit de gulden eeuw van de Patristiek baart geen verwondering, wanneer men goed in 't oog houdt, dat hij, méér wellicht dan wie ook onder de Latijnse Vaders, door het Neo-Platonisme werd beïnvloed. Dat is ook de reden, waarom de kern van zijn *imago Dei*-bespiegeling een wijsgerige oorsprong heeft. Wij willen vooraf in het kort de evolutie van dit thema bij Augustinus schetsen.

a) In de Werken van vóór zijn doopsel.

Uit deze aanvangsperiode van tastend zoeken, van scherp toegespitst Intellectualisme, waarin verstandelijk inzicht boven eender welk geloof primeert, van wijsgerige verdieping in de bovenzinnelijke wereld, dateert ook de oorsprong van het *imago Dei*-motief.

Het cosmologisch dualisme van Plato, dat het heelal als het

⁷⁾ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* II, 22 C (PG., VIII, 1080): « Ἡ γὰρ οὐχ οὕτως τινὲς τῶν ἡμετέρων τὸ μὲν κατ' εἰκόνα εὐθέως κατὰ τὴν γένεσιν εἰληφέναι τὸν ἄνθρωπον, τὸ κατ' ὁμοίωσιν δὲ ὕστερον κατὰ τὴν τελείωσιν μέλλειν ἀπολαμβάνειν ἐκδέχοντα ». — Vgl. P. CAMELOT, *Clément d'Alexandrie et l'utilisation de la philosophie grecque*, in *Recherches de Science Religieuse*, 21, (1931), blz. 541-569; A. MAYER, *Das Gottesbild im Menschen nach Clemens von Alexandrien* (*Studia Anselmiana*, fasc. 8), Romae, 1942. — Wat betreft de *Imago Dei*-leer van ORIGENES zie: *Ex Origene selecta in Genesim*, 25; 26; 30; 32 (PG., XII, 94; 95; 103; 107); *In Genesim Homilia*, I, 13; I, 15; XIII, 3-4 (PG., XII, 155-156; 158-159; 233-235); *In Leviticum Homilia*, IV, 3; IV, 7 (PG., XII, 436; 441-442); Vgl. J. DANIELOU, *Origène* (« *Le Génie du Christianisme* », collection François Mauriac), Paris, 1948; H. RAHNER, *Das Menschenbild des Origenes*, in *Eranosjahrbuch*, 1948, blz. 197 vv.

⁸⁾ H. MERKI, *ὍΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΟῦ von der Platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa* (*Paradosis. Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie*, VII), Freiburg in der Schweiz, 1952.

ware in twee splitst, daar zintuigelijke en intelligibile wereld op een verschillend niveau komen te staan, noemt de kosmos de zichtbare afstraling van het verstandelijk-vatbare, het beeld van de Ideeënwereld ⁹⁾. De catechumeen van Cassiciacum neemt deze cosmologische constructie van het heelal over in zijn *Contra Academicos* (an. 386). Op deze Platoonse grondgedachte zal hij zijn leer over de *similitudo* en het *imago* uitwerken ¹⁰⁾.

In de *Soliloquia* (an. 387) treffen we voor de eerste maal het begrip beeld Gods toegepast op de mens. In deze introverse dialoog bidt Augustinus tot God, die de mens naar zijn beeld en gelijkenis geschapen heeft. We staan hier voor een literaire geestesverheffing, waarin Neo-Platoonse en Christelijke begrippen door elkaar geweven zijn. Geen van beide strekkingen mag geïsoleerd, noch te eenzijdig beklemtoond worden. Wél dient de exegetische vanuit de psychologie van de bekeerling begrepen en verklaard. Ontegensprekelijk zijn de *Soliloquia* de uitdrukking van een religieuze ervaring. Maar deze innerlijke beleving is er een van een man, die op een bepaald ogenblik van zijn waarheidszoekende leven tegenover de werkelijkheid van het Christendom komt te staan. Is dit geen Damascus-visioen, het blijft een persoonlijke ontmoeting met de levende God. Ook voor hem die met de moedermelk de naam Jezus had ingedronken, is het geloof niet een piëteitvolle gedachtenis, die hij van huis uit heeft mee gekregen. Christen worden is zijn « Ja-woord » op het « Wilt-ge ? » van God. Dit betekent een overweldigende nieuwigheid. Hoe zullen we bij hem het brandpunt van zijn geloofsinzicht ontdekken ? Is het niet door het volgen van de genadeweg, die hem tot het geloof bracht ? Welnu die weg heeft een dubbele bedding: er is Sint Paulus én Ambrosius-Plotinos. Hoe groot ook de geleidelijke verdieping, de theologische ontwikkeling bij de leraar der genade is

⁹⁾ Vgl. PLATO, *Timaeos*, 92 C: « καὶ δὴ καὶ τέλος περὶ τοῦ παντός νῦν ἤδη τὸν λόγον ἡμῖν φῶμεν ἔχειν. Θνητὰ γὰρ καὶ ἀθάνατα ζῆα λαβὼν καὶ συμπληρωθεὶς ἔδε ὁ κόσμος οὕτω, ζῆον ὁρατὸν τὰ ὁρατὰ περιέχον, εἰκῶν τοῦ νοητοῦ (ποιητοῦ) Θεὸς αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστός τε καὶ τελειώτατος γέγονεν εἰς οὐρανὸς ἔδε μονογενὴς ὢν ».

¹⁰⁾ *Contra Academicos*, III, 17, 37 (CSEL., 63, 73-74; PL., 32, 954): « Sat est enim ad id quod volo, Platonem sensisse duos esse mundos: unum intelligibilem, in quo ipsa veritas habitaret; istum autem sensibilem, quem manifestum est nos visu tactuque sentire. Itaque illum verum, hunc veri similem et ad illius imaginem factum ». — Vgl. *Retractationes*, I, 3, 2.

geweest, toch blijft héél zijn leer beheerst door het tolle lege, dat hem de leer van de heidenapostel schonk en de Neo-Platoonse onderbouw, die hem losrukte uit het Manicheïsme.

Daarom vangen de *Alleenspraken* aan met een diep-ontroerende kreet om Heil en Verlossing. De inhoud van dit werkje heeft maar één doel: God en de ziel kennen, die hij nog geen van beiden kent. Door dit prisma dient ook het beeld-Gods-thema beschouwd. Een specifiek-christelijke inhoud wordt hier tevergeefs gezocht. De auteur laat onze Godsgelijkenis uitdrukkelijk berusten op zijn psychologische ervaring: « voor wie zichzelf kent, is het duidelijk, dat de mens naar het beeld en de gelijkenis van God werd geschapen » ¹¹⁾.

Deze introspectieve zelfkennis, gegrond op het Socratico-Platoons principie γνῶθι σεαυτόν, is de *Sitz im Leben*, welke voornamelijk zijn eerste werken beheerst. De ziel, die door introspectie op haarzelf terugblijkt, ontdekt in zich, — dank haar ledigheid aan al het stoffelijke en de Stoïsche apatheia —, haar waarachtig goddelijk wezen: zij is een Godsbeeld. In haarzelf kent ze de waarheid. Haar Godskennis berust op haar zelfkennis. Zo weet de ziel, die zichzelf kent, dat ze naar het beeld en de gelijkenis van God werd geschapen ¹²⁾.

Samenvattend kunnen we besluiten: in Augustinus' jeugdenwerken van vóór zijn doopsel wordt enkel de Platoonse leer over de Godsgelijkenis van de mens voorgehouden. De diepe zin en de kerninhoud van het Bijbels thema over het beeld Gods en de traditie-leer der Oude Kerk, welke dit motief in verband met zondeval en verlossing uitwerkt, zijn hem nog onbekend.

Wie dat mocht betwijfelen, verwijzen we naar de *Confessiones*. De auteur legt hier zelf de vinger op de oude wonde. Voor de Oud-Manicheër is de Bijbelse leer over het *imago Dei* een gruwel, een zeer grof anthropomorphisme. In zijn volkomen onvermogen om zich God geestelijk voor te stellen, is hij de mening toegedaan, dat de *Catholica* een God vereert met menselijke gestalte. Juist dit thema, — later zijn voorliefde —, stuit hem nu verschrikkelijk tegen de borst. Het blijft één van zijn hoofdbezwaren tegen het Christendom. Geleidelijk zal Ambrosius' allegorische Schriftuur-

¹¹⁾ *Soliloquia*, I, 1, 4 (PL., 32, 871): « Qui fecisti hominem ad imaginem et similitudinem tuam, quod qui se ipse novit agnoscit ».

¹²⁾ Vgl. ORIGENES, *Com. Cant.*, II, 8 (PG., XIII, 123 B).

verklaring hem de weg wijzen, tot hij vol vreugde inziet, dat hij tegen een hersenschim, niet tegen de ware leer der Kerk heeft gevochten ¹³).

b) *Na zijn doopsel tot aan zijn Priesterwijding.*

Betrekkelijk vroeg komt de nieuwgedoopte in voeling met de leer der Kerk, — tenminste wat het algemeen kader betreft —, over de beeldgelijkenis-Gods van de mens. Nog in de herfst van 387, de lentetij van zijn bekering, neemt hij in een eerste strijdschrift het *imago Dei*-thema weer op. Nu echter aan de hand van de Bijbel. Het is van buitengewoon belang aan te stippen, vanuit welk standpunt hij dit thema ontwikkelt. Niet het Scheppingsverhaal is hier het vertrekpunt. De theologie van de heidenapostel beheerst de ontwikkelingsgang. Het christelijk element treedt nu in prille frisheid naar voren. Van de christen wordt in aansluiting op de Romeinenbrief (VIII, 29) gezegd, dat hij door de liefde en de Heilige Geest God-gelijkvormig wordt, omdat hij werd voorbestemd om gelijkvormig te worden aan het beeld van de Zoon Gods. De Gods-gelijkenis van de christen, de nieuwe mens, wordt ervaren in haar typisch Christocentrisch karakter. Bovendien is de wijze waarop onze vereniging met Christus wordt gezien, van groot belang. Het is een één-worden met Het Beeld van God, onze Heer Jezus Christus. Hij, Gods kracht en Gods Wijsheid, schenkt de christen de gelijkvormigheid met God; Hij maakt ons heilig door de liefde en de Geest en de Liefdegeest verenigt met Christus ¹⁴).

Het treft ons in *De moribus ecclesiae catholicae* reeds diverse elementen, — zij het dan nog onuitgewerkt en als het ware in latente toestand —, te ontmoeten, waaruit later de

¹³) *Confessiones*, III, 7, 12 en IV, 3, 4 (CSEL., 33, I, 1, 53-54 en 117-118; PL., 32, 688 en 721; einde 397 begin 398): « Non noueram deum esse spiritum... Et quid in nobis esset, secundum quod essemus, et quid in scriptura diceremur ad imaginem dei, prorsus ignorabam... Vbi uero etiam conperi ad imaginem tuam hominem ad te factum *ab spiritualibus filiis* tuis, quos de matre catholica per gratiam regenerasti, *non sic intellegi*, ut humani corporis forma determinatum crederent atque cogitarent, quamquam quomodo se haberet *spiritalis substantia*, *ne quidem tenuiter atque in aenigmate suspicabar*, tamen gaudens erubui non me tot annos aduersus catholicam fidem, sed contra carnalium cogitationum figmenta latrasse ».

¹⁴) *De moribus ecclesiae catholicae*, I, XIII, 22-23 (PL., 32, 1320-1321).

leer over de heiligmakende genade wordt opgebouwd. De Godsgelijkenis van de mens wordt rechtstreeks met haar prototype en haar wezensbron verbonden: de Zoon van God, het volmaakste Beeld Gods. Onze heiligmaking is in wezen niets anders dan de vereniging met de Zoon Gods; ze wordt door liefde-instorting van de H. Geest verkregen.

De *genesi contra Manichaeos* (an. 388-390) werkt het thema uit onder een ander gezichtspunt. Tegenover de volgelingen van Manes, de *carnales*, zet schrijver uiteen hoe de *spirituales* van de ware Kerk het thema van het beeld Gods verstaan. De betwiste tekst uit *Genesis* I, 26: « Laat ons de mens maken naar ons beeld en gelijkenis » doelt niet op een God in menselijke gestalte, maar op de inwendige mens, waar rede (*ratio*) en verstand (*intellectus*) zijn. Door zijn redelijke natuur staat de mens boven alle dieren verheven, wordt hij koning en heerser over de redeloze schepselen. Augustinus denkt hier dus voornamelijk aan de menselijke geest en slechts onrechtstreeks betreft hij het menselijk lichaam erbij, in zover het door zijn rechtopstaande gestalte van deze waarheid getuigenis aflegt ¹⁵).

Wat is dan in feite deze inwendige mens? Het antwoord hierop vinden we in *De diversis Quaestionibus LXXXIII* (an. 388-396). Het lichaam en ook het lagere gedeelte van de ziel wordt dan, — nog steeds in aansluiting aan S. Paulus (2 Cor. IV, 16) —, uitwendige mens, de geest of het hogere gedeelte der ziel inwendige mens genoemd ¹⁶).

¹⁵) *De genesi contra Man.*, I, 17, 28 (PL., 34, 186-187): « Sed tamen *noverint* in catholica disciplina *spirituales fideles* non credere Deum forma corporea definitum; et quod homo ad imaginem Dei factus dicitur, secundum interiore hominem dici, ubi est ratio et intellectus: unde etiam habet potestatem piscium maris, et volatilium coeli, et omnium pecorum et ferarum, et omnis terrae, et omnium repentium quae repunt super terram. Cum enim dixisset, *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*; addidit continuo, *Et habeat potestatem piscium maris et volatilium coeli*, et caetera: ut intelligeremus non propter corpus dici hominem factum ad imaginem Dei, sed propter eam potestatem qua omnia pecora superat. Omnia enim animalia caetera subiecta sunt homini, non propter corpus, sed propter intellectum, quem nos habemus, et illa non habent /...../ Ita intelligitur per animum maxime, *adestante etiam erecta corporis forma* homo factus ad imaginem et similitudinem Dei ».

¹⁶) *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 51, 1-3 (PL., 40, 32-33). — Vgl. *De Trin.*, XI, I, 1 (PL., 42, 984).

Men mag dus niet beweren, dat de mens in wezen niets anders is dan πνεῦμα, enkel geest. Augustinus is té zeer realist om ons geestelijk-stoffelijk wezen in zijn tijd-ruimtelijke existentie te ontkennen. Wél primeert het geestelijk aspect. Dat is ten andere, noch in een Neo-Platoonse, noch in een Christelijke wereldvisie, iets buitengewoons.

Op onze speurtocht naar de ontwikkeling van het *imago Dei*-thema treffen we hier in *Quaest.* 50 het in de Antieke heidense en christelijke geschriften welbekende *homioiosis*-motief. Op driedvoudige wijze kunnen de dingen *similes Deo*, Godgelijkvormig worden: door hun zijn, door het feit dat ze het leven hebben en bovenal door hun deelname aan Gods Wijsheid. Deze liefdevolle kennis, de *sapientia*, brengt het schepsel het dichtst bij de Schepper; ze is de hoogstmogelijke Godsgelijkenis. Bovendien is ze een werkelijke participatie aan de Logos¹⁷).

Van nog groter belang voor de ontwikkeling van ons thema is *Quaest.* 74. Ze geeft het formele onderscheid aan tussen de begrippen beeld en gelijkenis. Drie begrippen worden hier verklaard: beeld (*imago*), gelijkheid (*aequalitas*) en gelijkenis (*similitudo*). Het begrip beeld sluit noodzakelijk een gelijkenis in, maar nog niet onmiddellijk een gelijkheid. Zo lijkt iemand op zijn spiegelbeeld, omdat het zijn getrouwe weergave, zijn afdruk is. Een beeld is dus van nature een *similitudo expressa*, een getrouwe af- of uitgedrukte kopie van het origineel. Ik ben echter niet *gelijk* (*aequalis*) aan mijn beeld; ik lijk er maar op. Gelijkheid sluit vanzelfsprekend gelijkenis in, echter nog niet nood-

¹⁷) *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 51, 2 (PL., 40, 32-33): « ... Multis enim modis dici res possunt similes Deo: aliae secundum virtutem et sapientiae factae, quia in ipso est virtus et sapientia non facta; aliae in quantum solum vivunt, quia ille summe et primitus vivit; aliae in quantum sunt, quia ille summe et primitus est. Et ideo quae tantummodo sunt, nec tamen vivunt aut sapiunt, non perfecte, sed exigue sunt ad similitudinem eius; quia et ipsa bona sunt in ordine suo, cum sit ille super omnia bonus, a quo omnia bona procedunt. Omnia vero quae vivunt et non sapiunt, paulo amplius participant similitudinem. Quod enim vivit, etiam est: non autem quidquid est, etiam vivit. Jam porro quae sapiunt, ita illi similitudine sunt proxima, ut in creaturis nihil sit propinquius. Quod enim participat sapientiae, et vivit et est; quod autem vivit, necesse est ut sit, non necesse est ut sapiat. Quare cum homo possit particeps esse sapientiae secundum interiorem hominem, secundum ipsum ita est ad imaginem, ut nulla natura interposita formetur; et ideo nihil sit Deo conjunctius. Et sapit enim, et vivit, et est: qua creatura nihil est melius ».

zakelijk het beeld-zijn. Een paar eieren, die aan elkaar volkomen gelijk (*aequales*) zijn, hebben ook *per se* met elkaar gelijkenis (*similitudo*), maar missen de verhouding van origineel tot model; het ene zal men dus niet het beeld van het ander noemen. Gelijkenis sluit noch het begrip beeld, noch het begrip gelijkheid in. *Similitudo* treffen we wél aan, wanneer twee onderling verscheiden dingen in éénzelfde principieel of in een gemeenschappelijk levensbeginsel delen. Twee eieren zijn, voor zover ze eieren zijn, aan elkaar gelijk, (*similes*) of het nu patrijzen- of kippeneieren zijn. Het kan echter voorkomen dat een beeld sprekend gelijk is aan het model; dat de begrippen *imago* en *aequalitas* elkaar volkomen aanvullen. Een zoon kan zo sprekend op zijn vader gelijken, dat er volkomen *aequalitas* zou zijn, indien ze niet zouden verschillen in leeftijd ¹⁸⁾.

Vervolgens legt hij de nadruk op het rationele in de mens, waardoor deze tenslotte waarlijk beeld Gods is. Want enkel door de rede beheerst en temt hij de dieren, terwijl hij zelf door geen enkel dier beheerst noch tam gemaakt kan worden ¹⁹⁾.

¹⁸⁾ *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 74 (PL., 40, 85-86): « *Imago et aequalitas et similitudo distinguenda sunt. Quia ubi imago, continuo similitudo, non continuo aequalitas: ubi aequalitas, continuo similitudo, non continuo imago: ubi similitudo, non continuo imago, non continuo aequalitas. Ubi imago, continuo similitudo, non continuo aequalitas: ut in speculo est imago hominis, quia de illo expressa est; est etiam necessario similitudo, non tamen aequalitas, quia multa desunt imagini, quae tamen insunt illi rei de qua expressa est. Ubi aequalitas, continuo similitudo, non continuo imago: velut in duobus ovis paribus, quia inest aequalitas, inest et similitudo; quaecumque enim adsunt uni, adsunt et alteri; imago tamen non est, quia neutrum de altero expressum est. Ubi similitudo, non continuo imago, non continuo aequalitas: omne quippe ovum omni ovo, in quantum ovum est, simile est; sed ovum perdicis, quamvis in quantum ovum est, simile sit ovo gallinae, nec imago tamen ejus est, quia de illo expressum non est; nec aequale, quia brevius est, et alterius generis animantium. Sed ubi dicitur, Non continuo, utique intelligitur quia esse aliquando potest. Potest ergo esse aliqua imago in qua sit etiam aequalitas: ut in parentibus et filiis inveniretur imago et aequalitas et similitudo, si intervallum temporis defuisset; nam et de parente expressa est similitudo filii, ut recte dicatur imago, et potest esse tanta, ut recte etiam dicatur aequalitas, nisi quod parens tempore praecessit. Ex quo intelligitur et aliquando aequalitatem non solum similitudinem habere, sed etiam imaginem... ».*

¹⁹⁾ *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 13 (PL., 40, 14): « Inter multa quibus ostendi potest hominem ratione bestiis antecellere, hoc omnibus manifestum est, quod belluae ab hominibus domari et mansuefieri possunt, homines a belluis nullo modo ».

Nu is er echter beeld en Beeld. Vandaar de sterke nadruk op het wezensonderscheid tussen de mens en het Verbum Dei. Beiden zijn een beeld van God, maar op zeer verschillende wijze. Het beeld Gods in de mens staat in oorzakelijke verhouding ten aanzien van het Levende Evenbeeld van God, oerbeeld en model van alle aardse beelden, het Woord Gods waarin alles werd en waar naar toe de mens geschapen is. De mens is dus een beeld van het Beeld van God (εἰκὼν εἰκόνοϋς). De diepste grond van dit onderscheid ligt in de verschillende wijze, waarop deze Godsbeelden de Godsgelijkenis bezitten. God deelt immers zijn gelijkenis op tweevoudige wijze mede: door goddelijke teling in de eeuwige kringloop van zijn intra-trinitair leven én door participatie in de levenskringloop der geschapen orde. Het « zijn-bij-deelname » wordt dus identiek met het « geschapen-zijn » en staat zó tegenover de goddelijke teling van het Verbum. Daarom is de Logos het *imago aequalis*, het adaequate Evenbeeld van God, de mens enkel een ongelijk beeld, *imago inaequalis*. Is in het Woord Gods het beeld-zijn identiek met het goddelijk wezen, in de mens bevat dit natuur-noodzakelijk een ongelijkheid. Daarom is dit Verbum Dei, als énige Zoon van de Vader, waaruit het voortkomt, op zó volmaakte wijze Vaders Gelijkenis, dat er tussen beide goddelijke hypostasen zelfs niet het minste tijdsverschil kan zijn ²⁰).

²⁰) *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 23 (PL., 40, 16-17): « Omne castum castitate castum est, et omne aeternum aeternitate aeternum est, et omne pulchrum pulchritudine, et omne bonum bonitate. Ergo et omne sapiens sapientia, et omne simile similitudine. Sed duobus modis castum castitate dicitur: vel quod eam *gignat*, ut ea sit castum castitate quam gignit, et cui principium atque causa est ut sit; aliter autem cum *participatione* castitatis quidque castum est, quod potest aliquando esse non castum; atque ita de caeteris intelligendum est... Ergo etiam illa quae participatione similia sunt, recipiunt *dissimilitudinem*: at ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Unde fit ut cum similitudo Patris Filius dicitur, quia eius participatione similia sunt quaecumque sunt vel inter se vel Deo similia (ipsa est enim species prima, qua sunt, ut ita dicam, speciata, et forma qua formata sunt omnia); ex nulla parte Patri potest esse dissimilis. Idem igitur quod Pater, ita ut iste Filius sit, ille Pater, id est, iste similitudo, ille cuius similitudo est; iste substantia, ille substantia, ex quo una substantia. Nam si non una est, recipit similitudinem similitudo; quod fieri posse omnis verissima negat ratio ». *Ibidem*, quaest. 74 (PL., 40, 85-86): « In Deo autem, quia conditio temporis vacat; non enim potest recte videri Deus in tempore generasse Filium, per quem condidit tempora: consequens est ut *non solum sit imago eius*, quia de illo est,

Dit radicale wezensonderscheid tussen de Zoon Gods als Beeld van de Vader en de mens als beeld van God vinden we eveneens in *De vera religione* (an. 389-391). Hier wordt de mens een bevoorrechte plaats op de hoogste trede van de Platoonse wezenschaal toegekend. Augustinus stelt de mens voor als afgeschetst op zijn goddelijk, ongeschapen model, dat zich door de schepping aan de mens mededeelt. Onze menselijke existentie wortelt dus in haar oergrond: God. Hierdoor staat ze vanaf haar oorsprong naar de Gelijkenis van God toegekeerd. Van nature staat ons wezen open om het goddelijke te ontvangen. Dank zij deze ontologische structuur wordt de vereniging met God mogelijk ²¹).

Onder deze typerende kenmerken wordt het *imago Dei*-thema in verband gebracht met de theologische leer over de zondeval en de verlossing.

We dienen hier voldoende rekening te houden met de christelijke transpositie die de neoplatoonse exitus-reditus-cyclus bij Augustinus vertoont. Het probleem dat de Kerkvader bezig houdt, is het terugkeren (*reditus*) naar de oorspronkelijke beeld-en-gelijkenis-Gods van de mens, welke door Adam's val werd verloren ²²). Op grond van de genade der Verlossing kan de oorspronkelijke toestand van het Godsbeeld worden hersteld ²³).

et similitudo, quia imago; sed etiam aequalitas tanta, nec temporis quidem intervallum impedimento sit ».

²¹) *De vera religione*, 44, 82 (PL., 34, 159): « Horum alia sic sunt per ipsam, ut ad ipsam etiam sint, ut omnis rationalis et intellectualis creatura, in qua homo rectissime dicitur factus ad imaginem et similitudinem Dei: non enim aliter incommutabilem veritatem posset mente conspicere. Alia vero ita sunt per ipsam facta, ut non sint ad ipsam ». Vgl. *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 51, 2 en 4 (PL., 40, 32 en 33).

²²) Vgl. *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 51, 1 (PL., 40, 32): « Sed cum Adam, sicut a Deo factus est, bonus non manserit, et diligendo carnalia carnalis effectus sit, non absurde videri potest, *hoc ipsum ei fuisse cadere, imaginem Dei et similitudinem amittere* ».

²³) *De vera religione*, 46, 88 (PL., 34, 161-162): « Non enim ulla tales necessitudines haberemus, quae nascendo et moriendo contingunt, si natura nostra in praeceptis et imagine Dei manens, in istam corruptionem non relegaretur. Itaque ad pristinam perfectam naturam nos ipsa Veritas vocans *praecepit* ut carnali consuetudini resistamus... Vocamur autem ad perfectam naturam humanam, qualem ante peccatum nostrum Deus fecit: revocamur autem ab eius dilectione, quam peccando meruimus ».

Uitsluitend in dit soteriologisch perspectief zal de leer der heiligmakende genade gestalte krijgen. Dat is van essentieel belang voor ons verder onderzoek. Het geheel van deze leer wordt echter slechts geleidelijk duidelijk, naarmate de lijnen vaster reliëf krijgen. Zonder de waarheid te krenken, mogen we hier gerust aannemen, dat Augustinus reeds doelt op de taak van de Verlosser, namelijk het herstellen van de oorspronkelijke beeld-gelijkenis van God in de mens. Maar laat ons in ieder opzicht nuchter blijven en geen enkele nuance over het hoofd zien. Zoals tot nog toe uit deze analyse blijkt, is het enkel de *Christus-Waarheid*, die ons door zijn liefdegebod tot morele vernieuwing oproept. De *renovatio* is vóór alles ethisch. Op het thema: *Christus-Verlosser*, die ons daadwerkelijke levensvernieuwing schenkt, wordt nog geen nadruk gelegd. Dus enerzijds hebben we uitgesproken moralisme, dat de klemtoon legt op de persoonlijke inzet van de mens in zijn vernieuwingsproces, anderzijds zien we een sterk intellectua-lisme naar voren komen, in zover de betekenis van deze refo-r-matio bijna uitsluitend in het terugwinnen der verloren Gods-kennis wordt gelegd. *Romeinenbrief* I, 20 krijgt volgend com-mentaar: « Het onzichtbare wezen van God, wordt door middel van de geschapen dingen duidelijk door de geest gekend, zoals ook zijn eeuwige macht en Godheid »: dit is de terugkeer vanuit het tijdelijke naar het eeuwige en de levensvernieu-wing van de oude mens in een nieuwe ²⁴).

c) *Na zijn Priesterwijding tot aan het Episcopaat.*

Onder de werken van ná Augustinus' priesterwijding (391) vinden we in *De genesi ad litteram, liber imperfectus* (an. 393-394) verschillende, reeds bekende aspecten van het Gors-beeld-motief: de *similitudo Dei* van het beeld en haar betrekking met de Beeld-Gelijkenis van de Zoon Gods ²⁵), het wezensonder-

²⁴) *De vera religione*, 52, 101 (PL., 34, 166-167): « Invisibilia enim Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellectu conspiciuntur, et sempiterna eius virtus et divinitas. Haec est a temporalibus ad aeterna regressio, et ex vita veteris hominis in novum hominem reformatio ».

²⁵) *De genesi ad litt. imp. Liber*, 16, 57 en 58 (CSEL., 28, I, 496-500; PL., 34, 242-243): « ... an aliud est simile, aliud similitudo, sicut aliud est castus aliud castitas, aliud fortis, aliud fortitudo, ut, quemadmodum quaecumque sunt fortia fortitudine sunt fortia et quaecumque sunt casta castitate sunt casta, ita et quaecumque similia sunt similitudine sint similia?... castitas autem nullius participa-

scheid tussen het *Verbum* en de mens ²⁶⁾, de bepaling van het begrip *imago* ²⁷⁾.

De opvatting der Oude wijsbegeerte, van Philo, Clemens, Origenes e. a., volgens dewelke de mens door de νοῦς of de λογος tot εἰκὼν Θεοῦ wordt, is hier uitdrukkelijk door Augustinus overgenomen, maar persoonlijk verwerkt en harmonisch in het geheel van de leer opgenomen. Ook voor hem ligt het koningschap van de mens in de uitmuntendheid van de menselijke rede. Terecht worden daarom, volgens zijn oordeel, de scheppingswoorden toegepast op wat in de mens het voornaamste is en het innerlijkste van zijn wezen uitmaakt. Dat is de hoogste top van de geest, het geestesoog, de νοῦς (*mens augustiniana*). Wat ons van de dieren zó radicaal onderscheid, dient als de gehele mens geacht te worden ²⁸⁾.

tione casta est, sed eius participatione sunt casta quaecumque casta sunt. Quae utique in deo est, ubi est etiam illa sapientia, quae non participando sapiens est, sed cuius participatione sapiens est anima quaecumque sapiens est. quapropter etiam similitudo dei, per quam facta sunt omnia, proprie dicitur similitudo, quia non participatione alicuius similitudinis similis est, sed est prima similitudo, cuius participatione similia sunt, quaecumque per illam fecit deus... unde intellegitur ita patri esse similem similitudinem suam, ut eius naturam plenissime perfectissimeque impleat »; Vgl. *De gen. ad litt. imp. lib.*, 16, 59 en 60 (CSEL., 28, I, 500; PL., 34, 243): « similia uero haec omnia, non autem ipsam similitudinem possumus dicere. quapropter, si rebus inter se similibus universitas constat, ut singulae sint quidquid sunt et omnes ipsam uniuersitatem compleant, quam deus et condidit et gubernat, per similitudinem eius profecto, qui condidit omnia, supereminentem atque incommutabilem et incontaminabilem talia facta sunt, ut similibus inter se partibus pulchra sint, ad ipsam tamen similitudinem omnia non facta sint, sed *sola substantia rationalis*: quare omnia per ipsam, sed ad ipsam facta est et ad ipsam; non enim est ulla natura interposita, quandoquidem mens humana — quod non sentit, nisi cum purissima et beatissima est — nulli cohaeret nisi ipsi ueritati, quae similitudo et imago patris et sapientia dicitur ».

²⁶⁾ *De vera religione*, 16, 60 (CSEL., 28, I, 500-501; PL., 34, 243-244); Vgl. *Quaestionum in Heptateuchum libri VII*, lib., V, quaest., 4 (CSEL., 28, II, 371-372; PL., 34, 749-750).

²⁷⁾ *De gen. ad litt. imp. lib.*, 16, 57 (CSEL., 28, I, 497-498; PL., 34, 242): « Omnis imago est similis ei, cuius imago est; nec tamen omne, quod simile est alicui, etiam imago est eius, sicut in speculo et pictura quia imagines sunt, etiam similes sunt, tamen, si alter ex altero natus non est, nullus eorum imago alterius dici potest. imago enim tunc est, cum de aliquo exprimitur ».

²⁸⁾ *De gen. ad litt. imp. lib.*, 16, 60 (CSEL., 28, I, 500-501; PL., 34, 243): « Recte igitur secundum hoc, quod *interius* et *principale hominis* est, id est secundum mentem accipitur: faciamus hominem ad imaginem et

Globaal beschouwd, brengt deze korte periode weinig nieuwe elementen, maar ze belicht veel duidelijker wat vooraf ging. Juist deze scherper omschreven aspecten, namelijk de vestiging van het beeld Gods in het hoogste gedeelte van onze geest, de applicatie der participatieleer op de begrippen *imago* en *similitudo*, de wijsgerig-theologische speculatie over het *Verbum-Sapientia*, krijgen in zijn meesterwerk *De Trinitate* hun volle betekenis voor de leer over de heiligmakende genade.

Bij het slot van deze analyse willen we — alvorens een nieuw gezichtspunt aan te snijden — op het voorafgaande even terugblikken en de voornaamste besluiten uit ons onderzoek vastleggen:

1. De beeld-en-gelijkenis Gods van de mens is een centraalvisie uit het augustinisme.

2. Het *imago Dei*-thema ontstond uit het Platoonse homoïosis-motief en de theorie over de Ideeënwereld.

3. Sinds zijn doopsel is Augustinus betrekkelijk wél vertrouwd met het Bijbels thema en de christelijke traditie over het beeld Gods.

4. Augustinus vertrekt niet van *Gen.*, I, 26-27, maar van de theologie van Sint Paulus.

5. Beide motieven, de Godsgelijkenis (*similitudo Dei*) en het beeld Gods (*imago Dei*) berusten op deelname (*participatio*) aan God.

6. Augustinus maakt uitdrukkelijk onderscheid tussen *similitudo* en *imago*.

7. Terwijl de mens de Godsgelijkenis gemeen heeft met alle geschapen dingen, is toch enkel hij een beeld Gods.

8. Het geheel heeft een sterk christocentrisch karakter, zoals blijkt uit de verhouding tussen het *Verbum* en de *mens* als beeld Gods.

9. Het radicale wezenonderscheid tussen het Evenbeeld Gods (*Verbum-Imago-Sapientia*) en de mens wordt beklemtoond.

10. Met Plotinos, Philo, Clemens en Origenes legt hij het beeld Gods in de inwendige mens, en wél in de hoogste top van de geest (νοῦς); hij vertrekt echter van het Bijbels gegeven (S. Paulus).

similitudinem nostram. ex illo enim, quod in homine principatum tenet, quod eum disiungit a beluis, totus est homo aestimandus.

11. Dit Bijbels gegeven wordt uitgewerkt onder een Neo-Platoonse terminologie met diep-christelijke inhoud ; het is volkomen geconstrueerd op de leer der participatie.

12. Ons thema wordt met de Geloofsleer over zondeval en verlossing zodanig verbonden, dat het volkomen harmonisch in Augustinus' wijsgerig denken en zijn theologisch systeem der *exitus-reditus-cyclus* is ingebouwd. Hierdoor verchristelijkt hij totaal het Neo-Platonisme en levert een persoonlijke synthese.

13. Voor het soteriologisch aspect zijn tot nu toe enkel zwakke elementen naar voor te brengen. Wél wordt toegegeven, dat op grond van Christus' Verlossing de oorspronkelijke toestand van het beeld Gods kan hersteld worden.

14. Een *trinitair* aspect hebben we tot nog toe niet aange troffen.

RECAPITULATIO ET SUMMARIUM.

Ad meliorem sequentium intelligentiam imprimis proponitur, in utilitatem lectorum, brevis praecedentium recapitulatio.

Gratia a Christo mediatore et capite nobis communicata, — uti ostensum est in praecedentibus articulis —, ad mentem Augustini aliquid plus est quam mere auxilium. Et re quidem vera, quod ad naturam gratiae, quam hodie sanctificantem vocamus, attinet, dicendum, quod S. Doctor de ipsa realitate loquitur tanquam de reali participatione divinae naturae et immortalitatis vel de similitudine cum Deo et deificatione nostra. Exprimit itaque gratiam sanctificantem per categoriam participationis de divinitate et immortalitate. Quae vero participatio vitae divinae inducitur per incarnationem, qua Verbum de nostra humanitate et mortalitate realiter participat. Haec affirmatio progressive magis magisque realistische exprimitur, ita ut aliquando dicit, et expressis quidem verbis, nos de substantia Fili Dei participare.

Alio vero modo eadem realitas exprimitur in celeberrima de divina imagine expositione, in qua Augustinus omnino accedit ad modum loquendi Patrum Graecorum. Nam et ipse insistit in continuitatem naturam inter et gratiam, proponendo doctrinam suam anthropologicam de imagine et similitudine Dei in homine. Quapropter, ob thematis praecellentiam, imprimis huiusmodi doctrinae origo necnon evolutio progressiva historice inde ab operibus antebaptismalibus usque ad opera Episcopatu inito conscripta investigantur.

In Augustini ante baptismum rusticanis operibus nonnisi thema Platonicum de similitudine Dei et imagine divina proponitur, dum, e contrario, expositio hac in re biblica, sicuti de coetero doctrina

traditionalis patristica penitus ignorantur. Pedetentim vero Ambrosii praedicatione, Pauli lectione necnon Neoplatonismi speculatione Manichaeorum ab errore liberato, Augustinus non tantum rite intellegit sed et assumpsit thema biblicum et traditionale in sua synthesisi doctrinali, ita tamen ut non a lemmate *Gen.*, I, 26-27, sed a S. Pauli theologica huiusmodi thematis elaboratione incipiat. Exinde explicite atque aptissime distinguit similitudinem inter et imaginem Dei, ita ut, tota in similitudinem rerum creatarum universitate, unice homo dici possit imago Dei. Quae ambae categoriae, similitudinis nempe et imaginis per categoriam participationis exprimuntur. Imago Dei autem in interiorem hominem, et pressius, ibi ubi est ratio et intellectus seu in mente ponitur. Augustinus vero sub terminis Neoplatonicis realitatem funditus christianam exponit, harmonice omnino omnia elementa in synthesisi theologica incorporando. Divina haec imago, in pristina creatione realizata, Adami lapsu amittitur. Post peccatum a Filio incarnato revocatur praeceptis et dilectione ad statum pristinum. Itaque imago Dei deformata potest reformari, quia anima humana est ex propria sua constitutione capax Dei. Quod autem reapse a Christo reformatur ista divina imago nondum explicite dicitur. Insistitur in rationem exemplarem relate ad Filium-Imaginem-Sapientiam Patris necnon in distinctione formali Verbum inter et hominem. Hucusque tamen adspectus trinitarius in themate de divina imagine nondum invenitur.

E. BRAEM, O. E. S. A.

(*Wordt vervolgd*).
