

Augustins Beachtung der geistigen Schönheit

1. AUGUSTINS MANICHÄISCHE SICHT DER SEELE UND GOTTES. SÜNDE UND GNADE

Eine zweite Gelegenheit, zur Urschönheit Gottes vorzustossen, bot für Augustinus (nach der Liebe und der Betrachtung des körperlich Schönen) die Beachtung der geistigen Schönheit. Es brauchte beträchtliche Zeit, bis Augustinus diese selbst richtig werten konnte. Es vollzog sich dieses allmähliche Fortschreiten in mehreren Ansätzen. Zuerst ernüchterte die Liebeserfahrung (Streit und Eifersucht) den mit fleischlichen Augen schönheitssuchenden jungen Augustinus. Etwas später, in seinem Werke *De pulchro et apto* analysiert er auch die Schönheit des seelischen Bereiches. Aber seine manichäische Einstellung veranlasste ihn hiebei, die Seele als einen « subtilen Körper » anzusehen, als ein Ergebnis der Vermischung von Teilen der Substanz des höchsten Gutes mit solchen des höchsten Uebels, als ein Beieinander von ungeschlechtlicher « Monas » (*mens rationalis*) und doppelgeschlechtlicher « Dyas » (*irrationalis vita*)¹⁾. Das ästhetische Beurteilungselement war für Augustinus die Einheit : er fand sie in der Tugend (Konstanz der guten Akte) und im Frieden konkretisiert. Der vernünftige Seelenteil war für ihn der Inbegriff der Einheit und Wahrheit. Die hässliche Geteiltheit schob er dem unvernünftigen Seelenleben zu, wo sie sich als Zorn und Begierde äussert : « iram in facinoribus, libidinem in flagitiis ». Dieser Auffassung gemäss wären die Unbeherrschtheit und der Irrtum nur eine Art hässlicher Dunkelheit im Menschen, aber keine moralische Hässlichkeit²⁾. Ein Schöner-

¹⁾ *Confessiones* IV, 15, 24. ML 32, 703.

²⁾ *Confessiones* IV, 15, 24-25. ML 32, 703: « Non enim noveram ... si rationalis mens ipsa vitiosa est ».

werden von innen her und ein Innerwerden der schönmachenden, überragenden Urschönheit Gottes wäre darum nicht möglich, denn Augustinus stellte sich ja Gott — und auch das Uebel — als nicht transzendente, körperliche vor. Solange Augustinus die Frage nach dem Wesen des Uebels nicht richtig zu lösen vermochte, konnte er auch nicht richtig die geistige Schönheit bzw. Hässlichkeit erfassen. Erst die Reflexion über sein Zweifeln sowie die Berührung mit Ambrosius und der platonischen Philosophie schufen andere Voraussetzungen: sie lenkten sowohl seine Aufmerksamkeit auf das Ich zurück und vermittelten eine « Welt-Anschauung », in der auch geistige Substanzen als möglich und existierend gelten.

Er sah nun ein, dass auch Unsichtbares geglaubt werden könne und müsse; er erfuhr von Ambrosius, dass die Gottesebenbildlichkeit (und vieles andere im Alten Testament) nicht plump-körperlich aufgefasst werden dürfe; weiterhin kam er darauf, dass der Wille die Ursache der Sünde sei. Nun grübelt er nach, wieso der vom guten Gott geschaffene Mensch Böses wollen könne und er kam zu dem Schlusse, die Bosheit (*iniquitas*) sei « a summa substantia, te Deo, detortae in infima voluntatis perversitatem, proiicientis intima sua et tumescentis foras »³⁾. Alle Uebel draussen, welche ihm als Manichäer missfielen, entdeckte er als vermeintliche Unstimmigkeiten⁴⁾; denn von Gott her gesehen hat alles Ordnung und *con-venientia* in Ort und Zeit⁵⁾.

Nach diesen Einsichten war der Blick offen auf Gottes lichte, « unkörperliche Wahrheit » und Gerechtigkeit⁶⁾ (vgl. *aequitas*: *iniquitas*) und zugleich auf die geistige Unähnlichkeit der Menschen, auch auf sein eigenes Inneres, das er nun mit Erschütterung als sehr hässlich entdeckte. Ihm, der den riesigen Abstand zwischen Gottes Schönheit und der eigenen « Last » und « Verwundung » einsah, stellte sich nun die Frage, wie er sich dem intellektuell erreichten Gotte auch mit dem Herzen nähern konnte⁷⁾. Woher sollte er die Kraft haben, die eigene Hässlichkeit der noch verbliebenen Sinnensklavung zu überwinden, wie sollte ihm das *reformare deformia mea*⁸⁾ gelingen?

³⁾ *Confessiones* VII, 16, 22. ML 32, 744.

⁴⁾ *Confessiones* VII, 13, 19. ML 32, 743.

⁵⁾ *Confessiones* VII, 13, 19, 15, 21. ML 32, 743, 744.

⁶⁾ *Confessiones* VII, 14, 20. ML 32, 744: « Evigilavi in te et vidi te infinitum aliter ». *Ibid.* VII, 10, 16, 22. ML 32, 742, 744.

⁷⁾ *Confessiones* VII, 17, 23 ss. ML 32, 745 ss.

⁸⁾ *Confessiones* VII, 8, 12. ML 32, 740.

Durch die Paulusbriefe fand Augustinus den Weg zur Lehre der Gnade zurück. Christi Schwachheit ist für uns ein Hinweis, dass wir nach dem intellektuellen Aufstieg zu Gott nochmals zum eigenen Ich herabsteigen müssen⁹⁾, um die Niedrigkeit unserer Torheit und Willensschwäche zu sehen, die nach der Gnade Gottes ruft. Die Verunstaltung des Gottesbildes gelang dem Menschen, es aber in Schönheit neu-zugestalten (durch die Gnade) vermag nur wieder der Künstler, der es gestaltet hat.

Um dies durchzuführen, ist die Weisheit, welche die Welt so schön gestaltet hat in niedriger Menschengestalt (*humilis domus, tunica pellicea*) erschienen. So wie alles Beurteilen und Gestalten des äusseren Schönen mit dem Blick auf die *ars, lex artium*, die *forma* (welcher alle *formatio* der Schöpfung zuzuschreiben ist) erfolgen muss, so auch die Verwirklichung der inneren und übernatürlichen Schönheit im Hinblick auf die *forma Christi*, auf den für uns Mensch und hässlich Gewordenen, der uns Vorbild der Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe ist und sie uns schenkt in der Gnade des Hl. Geistes.

2. DIE SCHÖNHEIT DER VERSCHIEDENEN TUGENDEN

Für Augustinus waren die erwähnten drei Eigenschaften von jeher der Inbegriff der inneren Schönheit gewesen. Den Blick für den Wert der Liebe, welche einen schönen Menschen erst liebenswert macht, schärfte seine eigene Erfahrung in der Freundschaft; auf die Wahrheit lenkte ihn erstmals Ciceros *Hortensius* hin (später wieder der Platonismus); die Gerechtigkeit stand bei den Manichäern, wegen des Alten Testaments, stark zur Debatte. Die Schönheit der Gerechtigkeit und Weisheit pries er fortan immer wieder als die jeweils unübertrefflichste und so ist es klar, dass er sie auf Gott übertrug. Wir sahen schon früher, dass er beide in sich und in Gott als schön pries im Hinblick auf ihre innere Helligkeit (für den Manichäer Augustinus war ja das Licht der Inbegriff des Guten). Hier wird deren Schönheit unter dem Aspekte der Ordnung und der Proportion als Ausdrucksweisen der Einheit (der überragenden, « transzendentalen » ästhetischen Kategorie) im Vordergrund der Beachtung stehen.

⁹⁾ *Confessiones* VII, 18, 24. IV, 12, 19. V, 3, 5. ML 32, 745. 701. 708.

Die allgemeine Form der seelischen Schönheit ist natürlich die Tugend: « Quid est autem ... quaelibet virtus qua recte sapienterque vivitur, quam interioris hominis pulchritudo? »¹⁰⁾; die Tugend als die « aequalitas quaedam vitae, rationi undique consentientis »¹¹⁾, als « summus amor Dei »¹²⁾, als die Schönheitsstufe des « pulchre ad pulchrum »¹³⁾. Die Tugend ist also eine Einheit als Gleichheit in der Zeit und Gesamtheit im Umfange. Im Hinblick auf Verstand und Wille äussert sie sich als Weisheit und Gerechtigkeit, wobei der gelegentlich als schön gelobte Glaube als ein Aspekt der Weisheit eingestuft werden kann¹⁴⁾. Die Gerechtigkeit als geistige Ordnung und Ebenmässigkeit bezieht sich sogar auf alle « Teile » der Seele und verbindet die anderen Kardinaltugenden zu geordneter Eintracht: « Iustitia enim ad omnes partes animae pertinet quia ipsa ordo et aequitas animae est ... qua sibi ista tria concorditer copulantur: prima prudentia, secunda fortitudo, tertia temperantia; et in ista tota copulatione atque ordinatione iustitia »¹⁵⁾. Von der Liebe als « dynamischer » Ordnung bzw. Hinordnung hat sich und wird sich noch die Rede ergeben. Oefters — in weiterem Abstand von den genannten Tugenden — hebt Augustinus auch die Schönheit der *continentia*, *castitas*, *pudicitia* hervor¹⁶⁾. Es ist klar, dass diese Eigenschaft der geordneten Beherrschung des Leibes Gott nicht zugeordnet werden kann als eines seiner Attribute, höchstens im geistig « aufgehobenen » Sinn des Friedens¹⁷⁾. So bleibt also der innergeistige Bereich übrig, in dem allein die Gottesebenbildlichkeit ihren sinnvollen Ausdruck findet.

Die Schönheit der Gerechtigkeit Gottes.

Wir sahen vorhin, dass die Gerechtigkeit das zusammenfassen-

¹⁰⁾ *Epistula* 120, 20. ML 33, 462. Cf. *De civitate Dei* XXII, 19, 3. ML 41, 782: « virtutis pulchritudo ».

¹¹⁾ *De quantitate animae* 16, 27. ML 32, 1050.

¹²⁾ *De moribus Ecclesiae catholicae* 15, 25. ML 32, 1322.

¹³⁾ *De quantitate animae* 35, 79. ML 32, 1079. Ueber die lichte Schönheit der Tugend bzw. die Verdunkelung, welche das Laster bewirkt, siehe *De duabus animabus contra Manichaeos* VI, 6. ML 42, 97.

¹⁴⁾ *Enarr. in ps.* 44, 14. ML 36, 502.

¹⁵⁾ *De Genesi contra Manichaeos* II, 10, 14. ML 34, 204.

¹⁶⁾ *De continentia* 12, 26, 14, 31. ML 40, 367, 371. *De bono viduitatis* 19, 24. ML 40, 446. *Sermo* 343, 6. ML 39, 1509. *Contra mendacium* 20, 40. ML 40, 546.

¹⁷⁾ Vgl. *Confessiones* V, 12, 22. X, 30, 42. ML 32, 716, 797.

de Ordnungsprinzip in der Seele darstellt, welche « durch Laster und Trug hässlich wird, durch Tugenden aber und die Lehre der Wahrheit schön-gestaltet wird »¹⁸⁾. Sie ist in hervorragender Weise die « Schönheit des inneren Menschen »¹⁹⁾. Von ihr sagt Augustinus (wie von der Weisheit) : « summa et vera pulchritudo iustitia est »²⁰⁾ ; « quid pulchrius iustitia ? »²¹⁾.

Der Grund ist, dass sie die Einheit und Ordnung der Seele bewirkt²²⁾, dass ihre Betätigung den rechten Gebrauch der Vernunft voraussetzt²³⁾ und damit schon einen Missbrauch ausschliesst. Diese allgemeine Gerechtigkeit ist der Grund der Schönheit unserer Gottebenbildlichkeit und der überragenden Schönheit Gottes : « Certe secundum hanc pulchritudinem (sc. interiorem ex iustitia), magis quam secundum corpus, facti sumus ad imaginem Dei ; unde nobis dicitur : 'Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate mentis vestrae' ... et secundum hanc pulchritudinem reformamur ad imaginem Dei : profecto ipsius Dei, qui nos formavit et reformavit secundum imaginem suam, non in aliqua mole suspicanda est pulchritudo, eoque iustorum mentibus credendus est incomparabiliter pulchrior quo est incomparabiliter iustior »²⁴⁾.

« In Gott haben wir auch das unwandelbare Idealbild (*forma*) der Gerechtigkeit vor Augen, nach dessen Massstab der Mensch leben muss »²⁵⁾.

Diese Gerechtigkeit Gottes wird wirksam in der Vorsehung : « Omnia iusta opera tua (cum) suis quaeque sedibus locares et suis

¹⁸⁾ *De Genesi ad litteram* VII, 6, 9. ML 34, 559.

¹⁹⁾ Über die Schönheit der Gerechtigkeit siehe noch : *De libero arbitrio* III, 25, 77. ML 32, 1308. *De vera religione* 15, 29. ML 34, 134. *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* II, 1, 1. ML 40, 129-130. *De Trinitate* VIII, 6, 9. ML 42, 953-956. *Enarr. 2 in ps.* 32, 6. 64, 8. ML 36, 288. 779-780. (Der gerechte Greis). *In Jo. Evang. tr.* 40, 4. ML 35, 1687. *Sermo* 9, 10, 16. 159, 6, 7. ML 38, 87. 871.

²⁰⁾ *Enarr. in ps.* 44, 3. ML 36, 496.

²¹⁾ *Sermo Denis* 18, 14. MA I, 94.

²²⁾ *De Genesi contra Manichaeos* II, 10, 14. ML 34, 203. Vgl. die beschreibende Definition in *De quantitate animae* 9, 15. ML 32, 1043.

²³⁾ *De libero arbitrio* II, 18, 50. ML 32, 1267 : « in ipsa ... iustitia recta ratio viget ».

²⁴⁾ *Epistola* 120, 20. ML 33, 462. Vgl. *ibid.* 19. ML 33, 461 : « Nos potius tanto similiores Deo quanto poterimus esse eius participatione iustiores ».

²⁵⁾ *De Trinitate* VIII, 9, 13. XIV, 15, 21. ML 42, 959-960. 1051-1052.

quaeque temporibus ageres »²⁶⁾. « Uteris tu omnibus, et scientibus et nescientibus, ordine quo nosti et ille ordo iustus est »²⁷⁾.

Er, « durch dessen Gesetz jede Ordnung bestimmt wird » gibt den Massstab der *lex aeterna*, « durch welche es gerecht ist, dass alle Dinge im höchsten Masse geordnet sind »²⁸⁾; auch die Verteilung der Gnade erfolgt « *summa aequitate* »²⁹⁾.

Foedi pulchre ordinantur.

Diese ganze Ordnung gefällt denen nicht, welche sich nicht nach ihr richten wollen und doch wieder in eine andere Ordnung zurückfallen³⁰⁾. « Deine Gerechtigkeit missfällt den Ungerechten (*iniquis*) »³¹⁾; aber « dem Gerechten missfällt nichts Gerechtes »³²⁾; « *etsi corripimur ab Illo, nobis numquam displicere debet qui semper est iustus* »³³⁾.

Gottes Vorsehung hat es für besser befunden « *de malis bene facere quam mala nulla esse permittere* »³⁴⁾. « *Ita est excellentior creatura quae libera voluntate peccat quam quae propterea non peccat quia non habet liberam voluntatem* »³⁵⁾. « *Naturas igitur omnes Deus fecit ... etiam peccaturas, non ut peccarent, sed ut essent ornaturae universum sive peccare sive non peccare voluissent* »³⁶⁾. Es ergibt sich so eine Abstufung von nichtsündigenden Engeln, von sündigenden und büssenden Menschen und von in der Sünde verharrenden Geistgeschöpfen. Die Bösen zieren nun natürlich nicht das Universum auf Grund ihrer Eigenschönheit, sondern insofern sie vom « gerechtesten Ordner » passend eingeordnet sind als Bestrafte und Kontrastierende.

²⁶⁾ *Confessiones* VIII, 3, 8. ML 32, 752.

²⁷⁾ *Confessiones* VI, 7, 12. ML 32, 725.

²⁸⁾ *De libero arbitrio* I, 6, 15. ML 32, 1229.

²⁹⁾ *Epistula* 95, 6. ML 33, 354. *Sermo* 27. ML 38, 178-182.

³⁰⁾ *De sermone Domini in monte* I, 17, 53. ML 34, 1256-1257. *De agone christiano* 7, 7. ML 40, 294. *De natura boni* 37. ML 42, 563. *Sermo* 125, 5. ML 38, 692-693. *Epistula* 140, 2, 4. ML 33, 539.

³¹⁾ *Confessiones* VII, 16, 22. ML 32, 744.

³²⁾ *De vera religione* 22, 43. ML 34, 140.

³³⁾ *Enarr. in ps.* 134, 11. ML 37, 1746.

³⁴⁾ *Enchiridion* 27, 8. ML 40, 245. *Contra Julianum* V, 7, 30. ML 44, 803.

³⁵⁾ *De libero arbitrio* III, 5, 15. ML 32, 1278. Vgl. *ibid.*: « *aberrans equus — lapis non aberrans* ».

³⁶⁾ *De libero arbitrio* III, 11, 32. ML 32, 1287.

In sich sind die Sünder hässlich ³⁷⁾; ihr Sündersein stammt nicht von Gott, sondern ist ein Abfall von der Fülle des Seins, eine Privation des Guten, ein verarmtes Sein, ein Schattensein ³⁸⁾. Sie sind darum hässlich, genau so wie das Schwarze, Dunkle, Finstere hässlich ist, wie alles Ungeordnete hässlich ist ³⁹⁾.

Man würde darum erwarten, dass sie — anstatt das Universum zu zieren ⁴⁰⁾ — es stören und verunstalten. Das wäre aber nur dann der Fall, wenn Gott ihrer Hässlichkeit rat- und machtlos gegenüberstünde (vgl. die diesbezügliche manichäische Auffassung), wenn er sie nicht unter- und einordnen könnte. Für Gott aber « nec turpitudine turpis est nec malitia nocet » ⁴¹⁾. « Ita peccantem hominem ordinavit Deus turpem, non turpiter » ⁴²⁾. « Iusti iuste et foedi pulchre ordinantur » ⁴³⁾. « Deus bene utitur malis » ⁴⁴⁾. Als *ordinator iustissimus* ⁴⁵⁾, als *rector universitatis* ordnet er die Bösen in das Universum so ein, wie es diesem geziemt (« sicut universitati congruit » ⁴⁶⁾); die Bösen vermögen nicht nur nicht die Schönheit des Kosmos zu « stören oder zu verunstalten » (*turbare vel turpare*) ⁴⁷⁾, sondern tragen sogar als gerecht Bestrafte und durch ihre Kontrastwirkung mit zur Verschönerung des Universums bei.

³⁷⁾ Ueber die noch verbleibende Naturschönheit der sündigenden Seele: *De libero arbitrio* III, 5, 16. ML 32, 1279. *Enarr. in ps.* 145, 4. ML 37, 1885; der sündbeladenen Menschheit: *De vera religione* 28, 51. ML 34, 144. *De Genesi ad litteram* VIII, 9, 18. ML 34, 380. *De civitate Dei* XIX, 13, 2. ML 41, 652; der Verdammten: *De natura boni* 9. ML 42, 554.

³⁸⁾ Vgl. *De Genesi lib. imp.* 5, 25. ML 34, 229.

³⁹⁾ *De libero arbitrio* III, 9, 26. ML 32, 1284. *De vera religione* 34, 63. 40, 75. 41, 77. ML 34, 150. 155. 156. *Confessiones* V, 2, 2. V, 10, 20. ML 32, 707. 715. *De civitate Dei* XI, 23, 1. XV, 22. ML 41, 336. 467-468.

⁴⁰⁾ *De libero arbitrio* III, 11, 32. ML 32, 1287. *Confessiones* V, 2, 2. ML 32, 706: « Pulchra sunt cum eius omnia et ipsi turpes sunt ».

⁴¹⁾ *Soliloquia* I, 1, 2. ML 32, 870.

⁴²⁾ *De musica* VI, 11, 30. ML 32, 1180.

⁴³⁾ *De vera religione* 34, 63. ML 34, 150.

⁴⁴⁾ *In Jo. Evang. tr.* 27, 10. ML 35, 1620. *De civitate Dei* XIV, 27. ML 41, 435-436. *De natura boni* 37. ML 42, 563 etc.

⁴⁵⁾ *De sermone Domini in monte* I, 22, 77. ML 34, 1268. *De civitate Dei* XIX, 13, 2. ML 41, 641-642 etc.

⁴⁶⁾ *De vera religione* 23, 44. ML 34, 141. *De moribus Manichaeorum* 7, 10. ML 32, 1349.

⁴⁷⁾ *Contra Faustum* XXII, 78. ML 42, 451. *De libero arbitrio* III, 9, 25. ML 32, 1283. etc.

a) Zunächst ist die *Bestrafung* der Bösen schön, weil sie passend und entsprechend ihrer Schuld ist. Gerechtigkeit ist Ordnung und Proportion und beide bewirken Schönheit.

In *De vera religione* 41, 77 rechtfertigt Augustinus seine Bezeichnung *pulchritudines* für die « Ordnung der Strafen » mit dem Prinzip : « Nihil est enim ordinatum quod non sit pulchrum » und er fährt dann fort : « hominis animam ... dicam pulchre ordinari et de poenis eius alias pulchritudines fieri, cum ibi non sit quando misera est, ubi beatos esse decet, sed ibi sit ubi miseros decet » ⁴⁸⁾. Ähnlich in *De natura boni* 9 bzw. 7 : « Melius ordinatur ut iuste doleat in supplicio quam ut impune gaudeat in peccato ... Peccantes igitur in suppliciis ordinantur : quae ordinatio quia eorum naturae non competit, ideo poena est ; sed quia culpae competit, ideo iustitia est » ⁴⁹⁾.

Augustinus illustriert die *iusta pulchritudo*, in die Gott auch die Bösen einbezieht, mit einer Reihe von Beispielen : er vergleicht die « Ordnung der Gesetze » Gottes den Sündern gegenüber mit den Qualen, welche eine Zier bedeuten (*ornant illa tormenta*), wenn sie als Strafe an einem ganz grausamen Räuber angewandt werden ⁵⁰⁾. Im selben Kapitel bringt er noch den Vergleich mit dem Sklaven, welcher sich vergangen hat und nun bestraft wird, indem er zur Reinigung der Kloake des Hauses verurteilt wird (Augustinus häuft bei dieser Beschreibung ästhetische Ausdrücke !). Er folgert sodann : « Habitationi ergo coelesti talis anima non congruit per peccatum, terrestri autem congruit per supplicium ; ut quodlibet elegerit, semper sit pulchra universitas decentissimis partibus ordinata, cuius est conditor et administrator Deus ... Si autem peccatrices animae permittuntur habitare in sublimibus locis, inhonestum est ; quia non conveniunt illis ... nec ornamentum aliquid conferant » ⁵¹⁾. Im *Sermo* 125, 5 bringt Augustinus zur Beschreibung des *ordo Dei*, der *divina providentia* des *artifex* einen doppelten Vergleich (welcher sehr bemerkenswert ist im Hinblick auf die Betonung der menschlichen Entscheidung !) ; der zweite bezieht sich auf die schon besprochene Schönheit der Strafgesetze, der erste auf die noch zu behandelnde Kontrastwirkung.

⁴⁸⁾ ML 34, 157.

⁴⁹⁾ ML 42, 554.

⁵⁰⁾ *De libero arbitrio* III, 9, 28. ML 32, 1285.

⁵¹⁾ *De libero arbitrio* III, 9, 27. ML 32, 1284.

b) *Kontrastwirkung* des Bösen : « Effractor esse voluit nescio quis ... novit lex iudicis ubi illum ponat : ordinat illum optime ... Ex effractore fit metallicus : de opere metallici quanta opera construuntur ? Illius poena damnati ornamenta sunt civitatis. Sic ergo novit Deus ubi te ponat. Noli putare quia turbas consilium Dei si perversus esse volueris. Qui creare te noverat, ordinare te non novit ? ... peccator esse voluit, fecit quod voluit, sed passus est quod noluit ... ordo Dei laudatur » ⁵²⁾. Vor diesem Vergleich mit dem menschlichen Richter, hatte Augustinus Gott mit einem Maler verglichen, welcher die schwarze Farbe (die in sich hässlich ist, als Kontrast aber passend) gut zu verwenden weiss : « Omnes enim homines in locis suis ordinantur ... novit artifex ubi te ponat. Pictorem attende. Ponuntur ante illum varii colores et novit ubi ponat quemque colorem. Certe peccator niger color esse voluit : ideo nescit ordo artificis ubi eum ponat ? Quanta ordinat de nigro colore ? Quanta ornamenta facit pictor ? Facit inde capillos, facit barbam, facit supercilia : non facit frontem nisi de albo. Tu vide quid velis esse. Non cures ubi te ordinat ; qui non novit errare, scit ubi te ponat » ⁵³⁾. Noch zweimal kommt Augustinus auf diesen Vergleich mit der schwarzen Farbe zurück : ausser in *De civitate Dei* XI, 23, 1 ⁵⁴⁾ : « Sicut pictura cum colore nigro, loco suo posita, ita universitas rerum si quis possit intueri, etiam cum peccatoribus pulchra est », schon in *De vera religione* 40, 76 ⁵⁵⁾ : « Sed sicut niger color in pictura cum toto fit pulcher : sic totum istum agonem decenter edit incommutabilis divina providentia, aliud victis, aliud certantibus, aliud spectatoribus ... cum in his omnibus non sit malum nisi peccatum et poena peccati ». Bei anderen Gelegenheiten spricht Augustinus noch ausdrücklicher von der Kontrast-Wirkung der Bösen, sowohl in den Vergleichen mit einem Gedichte bzw. einer Rede, die mit Antithesen geschmückt sind ⁵⁶⁾ : der Reiz der Gesangspausen und der Schatten in den Malereien : « eminentiora quaeque distinguunt ac non specie, sed ordine placent », als im

⁵²⁾ *Sermo* 125, 5. ML 38, 693.

⁵³⁾ *Ibid.*

⁵⁴⁾ ML 41, 336.

⁵⁵⁾ ML 34, 156.

⁵⁶⁾ *De civitate Dei* XI, 18. ML 41, 332. *De ordine* I, 7, 18. ML 32, 986. *De Genesi lib. imp.* 5, 25. ML 34, 230: der Reiz der Gesangspausen und der Schatten in den Malereien.

Hinblick auf die auserwählten Gefässe der göttlichen Barmherzigkeit : « vasa irae locis congruis et temporibus ordinantur, ut de ipsis notas faciat Deus divitias gloriae suae in vasa misericordiae » ⁵⁷⁾.

Nachdem also sogar die Bösen brauchbar sind zur vollkommenen Schöngestaltung der Schöpfung, gibt es nichts, was nicht direkt oder indirekt auf den schönmachenden göttliche Künstler zurückzuführen wäre, sei es als von ihm erschaffene oder geordnete Schönheit : « Quaedam ergo et facit Deus et ordinat ; quaedam vero tantum ordinat. Iustos et facit et ordinat ; peccatores autem in quantum peccatores sunt, non facit, sed ordinat tantum... Ita species naturasque ipsas et facit et ordinat, privationes autem ... ordinat tantum... Ita et ipso faciente pulchra sunt singula, et ipso ordinante pulchra sunt omnia » ⁵⁸⁾. Oder — wie Augustinus in *De vera religione* 23, 44 sagt : « Deo conditore atque rectore universitatis, decora sint omnia. Et est pulchritudo universae creaturae per haec tria inculpabilis : damnationem peccatorum, exercitationem iustorum, perfectionem beatorum » ⁵⁹⁾.

Gerechtigkeit in Christus.

Gottes Vorsehung thront nicht nur *iustissima maiestate* über diesem Welt drama, sondern greift in persönlicher Mitgestaltung in dieses Geschehen ein. Nachdem der Mensch auf gerechte Weise dem Teufel — welchem er in der Sünde nachgegeben hatte — ausgeliefert worden war, ist er auf ebenso gerechte Weise von Christus, welcher zu Unrecht vom Teufel getötet worden war, wieder befreit worden ⁶⁰⁾. Gerechtigkeit ist Ausgleich ; in diesem Sinne ist der Gottmensch (auch als der dem Vater Gleiche und uns Aehnliche ist Er der Inbegriff der Proportion und des « Ausgleiches ») die Gerechtigkeit in Person (vgl. *1 Cor.* I, 30), die Brücke des Ausgleiches zwischen der von der göttlichen Heiligkeit geforderten Bestrafung und der von der menschlichen Schwachheit ersehten Wiedergutmachungsmöglichkeit. « Opus ergo erat media

⁵⁷⁾ *Contra adversarium Legis et Prophetarum* I, 24, 51. ML 42, 635. Vgl. *Enchiridion* 11, 3. ML 40, 236: « malum ... eminentius commendat bona ».

⁵⁸⁾ *De Genesi lib. imp.* 5, 25. ML 34, 230. Vgl. *De civitate Dei* IX, 22. ML 41, 274: « Quaedam probantur, quaedam reprobantur, cuncta ordinantur ».

⁵⁹⁾ ML 34, 141.

⁶⁰⁾ *De libero arbitrio* III, 22, 63. 10, 29 ss. ML 32, 1302. 1285 ss.

iustitia temporalis » ⁶¹⁾ ; durch des Menschgewordenen Genugtuung in der Zeit wurde die Beleidigung des ewigen Gottes (durch das ebenfalls zeitverhaftete Versagen des Menschen) für immer wiedergutmacht.

Die Schönheit der Wahrheit.

Der Gerechtigkeit verwandt ist die Wahrheit. Beide haben die Gleichheit zum Ziele : in der Gerechtigkeit wird die Zuteilung dessen, was nach jeder Seite hin gebührend ist, erstrebt, in der Wahrheit die Angleichung von Erkennendem und Erkannten, von Denken und Sein ⁶²⁾. Alle Aehnlichkeit bzw. Unähnlichkeit ist ein Anlass des Irrtums, der ein nur teilweises Erfassen des Sachverhaltes und darum hässlich ist ⁶³⁾. Die Wahrheit hingegen ist schön, auch weil ihr dieses Teil-Sein nicht anhaftet, welches die volle Schönheit in Raum und Zeit vermindert oder verhindert. Die Wahrheit besitzt nämlich im Vergleiche zur *infima pulchritudo* die Ganzheit und Unveränderlichkeit. « Nichts ist heller und fester als die Wahrheit » ⁶⁴⁾, denn sie bringt der Seele die Ruhe und Sicherheit nach dem Suchen auf dunklen Irrwegen. In diesem Sinne kann Augustinus sagen : « quid enim fortius desiderat anima quam veritatem ? » ⁶⁵⁾. Zur zeitlichen Ganzheit der Unveränderlichkeit, zu dieser *veritatis aeternitas, perpetua ac incommutabilis veritas* ⁶⁶⁾ kommt noch die « räumliche » Ganzheit : d.h. sie ist zugleich allen mitteilbar, weil sie wegen ihrer geistigen Beschaffenheit überall und gemeinsam besessen und « umarmt » werden kann ⁶⁷⁾, von allen jenen, die ihr « anhangen » (*co-, inhaerere*) und sie « genießen » wollen (*perfrui*) : « An vero clamant homines beatos se esse cum pulchra corpora magno desiderio concupita sive coniugum sive etiam meretricum amplectuntur : et nos in amplexu veritatis beatos esse dubitamus ? » ⁶⁸⁾. Obwohl die Wahrheit nicht « formam, figu-

⁶¹⁾ *De consensu Evangelistarum* I, 35, 53. ML 34, 1070.

⁶²⁾ *Soliloquia* II, 5, 8. ML 32, 889. *De vera religione* 39, 72. ML 34, 154.

⁶³⁾ *De vera religione* 40, 76. ML 34, 156.

⁶⁴⁾ *De Genesi lib. imp.* 14, 45. ML 34, 238.

⁶⁵⁾ *In Jo. Evang. tr.* 26, 5. ML 35, 1609.

⁶⁶⁾ *Sermo* 166, 4. ML 38, 909.

⁶⁷⁾ *De libero arbitrio* II, 11, 30, 19, 52. ML 32, 1257. 1268. *Sermo* 362, 28, 29. ML 39, 1632-1633.

⁶⁸⁾ *De libero arbitrio* II, 13, 35. ML 32, 1260.

ram, staturam, lineamenta membrorum, corporis pulchritudinem »⁶⁹⁾ hat, bietet ihr Licht schon jetzt für das menschliche Herz einen solch süßen und ergötzenden Genuss, dass kein Vergleich einer anderen Lust gebracht werden kann. Die Wahrheit — als zu schauende und auszusprechende — ist so schön und liebenswert, dass sie allen Schätzen und Gütern vorzuziehen ist, auch der Keuschheit des Leibes⁷⁰⁾. Sie überragt schlechthin alle körperlichen und geistigen Schönheiten⁷¹⁾.

Das, was in so verschiedenen abstrakten Aussagen der Wahrheit zugeschrieben wird, ist konkrete Wirklichkeit im Verbum, in dieser substantiellen Gleichheit des Erkennenden und Erkannten; dort ist die Proportion zwischen Sein und Erkennen ausgeschöpft bis zur vollen Aehnlichkeit der Gleichheit: deshalb ist der Sohn die Wahrheit und das vollständige Abbild des Vaters, weil er die vollkommene Aehnlichkeit ist: « Veritas est quia sine ulla dissimilitudine est »⁷²⁾ und damit fällt jede Irrtums- und Täuschungsmöglichkeit weg: « summa illa veritas ... in illa sinceritate »⁷³⁾. Dort im Verbum als der Wahrheit ist der « Ort » des schönmachenden *simul omnia* und die ewiggültige Aussage, welche feststeht über allem Dahinfließen menschlichen Denkens und Dichtens. Deshalb also « wird mit Recht dem Worte Gottes die oberste Wahrheit zugeschrieben »⁷⁴⁾. Das Verbum ist zugleich die Wahrheit des Vaters und unser « unveränderlicher Massstab der Wahrheit », durch welche unser Geist zu jeglicher Art von Schönheit « gestaltet » wird und ähnlicher wird der göttlichen urschönen Wahrheit: « Cicero Anaximini obiecerat formam et pulchritudinem Deum habere oportere ... an ipse sentiebat esse formam et pulchritudinem incorpoream veritati qua ipse animus informatur et per quam omnia sapientis facta pulchra esse cogitamus, ut non tantum refellendi causa, sed etiam verissime dixerit quod *Deus* pulcherrima specie debeat esse, quia nihil pulchrius ipsa intelligibili atque incommutabili veritate »⁷⁵⁾.

⁶⁹⁾ *Sermo* 179, 6, 6. ML 38, 970.

⁷⁰⁾ *De mendacio* 20, 41. ML 40, 515.

⁷¹⁾ *Enarr. in ps.* 41, 7. ML 36, 467-469. *De vera religione* 49, 94. ML 34, 164: « Quid speciosius ipsa veritate? ».

⁷²⁾ *De vera religione* 36, 66. ML 34, 152.

⁷³⁾ *Epistula* 14, 4. ML 33, 80.

⁷⁴⁾ *De Trinitate* XIII, 19, 24. ML 42, 1033.

⁷⁵⁾ *Epistula* 118, 23. ML 33, 443.

Die Schönheit der Weisheit.

Die Wahrheit und die Weisheit sind insofern identisch als die volle Erkenntnis des zu Erkennenden gemeint ist. Sie unterscheiden sich insofern die Wahrheit mehr das Verhältnis zwischen Erkennen und Sein (bzw. zwischen dem Erkennen und dessen Aeussierung) anvisiert, während die Weisheit ein geordnetes Verhältnis des Erkennens zum Wollen und darüber hinaus zu Gott einbezieht und eigentlich ein kontemplatives Erkennen ewiger Dinge ist ⁷⁶⁾. Sie ist der Seele Mass und Ausgewogenheit ⁷⁷⁾ und die Haltung des geordneten Menschen ⁷⁸⁾.

Diese massvolle Ordnung erinnert an die Zahlenproportionen und an die *formatio* bzw. findet darin ihren Ausdruck. « Nicht umsonst ist nämlich in den heiligen Büchern die Zahl mit der Weisheit verbunden, wo es heisst : Ich ging umher ... um die Weisheit und die Zahl zu suchen (*Eccl.* 7, 26) » ⁷⁹⁾.

Was im körperlichen Bereiche durch die Zahlenverhältnisse zur Schönheit gestaltet wird, hat seine Parallele in der Schöngestaltung der Affekte und Tugenden durch den Uebergang von der Hässlichkeit der Torheit zur Wohlgestalt und Zier der Weisheit ⁸⁰⁾. Was im Materiellen schön wird durch die *formatio* der *materia informis*, das vollzieht sich analog im Geistigen (durch die Erleuchtung der Weisheit) in der Aus-Bildung ⁸¹⁾, einer Art Ausfüllung des vorherigen geistigen Vakuums ⁸²⁾.

Im Hinblick auf die Verwandtschaft von Weisheit und Ordnung (bzw. Zahl) ist es verständlich, dass Augustinus die Weisheit als schön (und liebenswert ⁸³⁾) bezeichnet : « Nonne enim vere habet pulchritudinem suam caro ista et non habet pulchritudinem suam

⁷⁶⁾ *De Trinitate* XIII, 1, 2. XIV, 19, 26. ML 42, 1013-1014. 1056-1058.

⁷⁷⁾ *De beata vita* 4, 32. ss. ML 32, 975 ss.

⁷⁸⁾ *De libero arbitrio* I, 9, 19. ML 32, 1231.

⁷⁹⁾ *De libero arbitrio* II, 8, 24. ML 32, 1253.

⁸⁰⁾ *De Genesi ad litteram* IV, 4, 8. ML 34, 299.

⁸¹⁾ *Epistula* 11, 3. ML 33, 76: « intelligentia qua ipse animus rerum cogitatione formatur ».

⁸²⁾ *De beata vita* 4, 32. ML 32, 975.

⁸³⁾ *Soliloquia* I, 14, 25. ML 32, 882-883: « Nos ... nihilque amare nisi sapientiam »; vgl. dazu *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701: « Num amamus aliquid nisi pulchrum ? ». Nach *Retractationes* I, 1, 3. ML 32, 586 ist philocalia gleichbedeutend mit philo-sophia, wenn die philocalia auf die unkörperlichen und höchsten Dinge bezogen wird.

immarcescibilis sapientia ? Sed pulchritudinem sapientiae iniqui sentiunt et tandem aliquando cupiunt... » ⁸⁴).

Die Weisheit (ist und) macht alles schön ; deshalb bringt sie Augustinus oftmals in Verbindung mit der alles schönmachenden *ars* ⁸⁵), ebenso mit der *formatio* ⁸⁶).

Von der göttlichen Weisheit sagt er darum : « Sapientia Dei quam pulchritudinem habet ? Per illam pulchra sunt omnia quae oculis placent » ⁸⁷) ; « Si nos miracula spectaculorum et pulchritudo delectant, illam desideremus videre sapientiam quae pertendit... (*Sap.* 8, 1) ; quid enim mirabilius ... aut quid pulchrius ordinante et ornante ? » ⁸⁸). Die jede körperliche Schönheit übertreffenden Eigenschaften gelten von ihr wie von der Wahrheit : sie ist unsterblich, ein unveränderliches Licht, das allen leuchtet. Ihre « keuscheste Schönheit » ⁸⁹) ist allen zugänglich zum Genusse und zur « Umarmung » ; der Liebhaber will seine nackte Geliebte allein sehen und würde jeden anderen eifersüchtig ausschliessen ; diese Eifersucht ist Gottes Weisheit gegenüber überflüssig : wir werden nämlich diese keusche Weisheit alle einmal von Angesicht zu Angesicht schauen ⁹⁰).

Gott macht die Teilnahme an seiner Weisheit jenen zur Pflicht, die er als seine Ebenbilder erschaffen hat ; viele Geistwesen entsprechen ihr aber nicht : es haben wohl alle Gott zum Künstler ihrer natürlichen Schönheit, aber nicht alle auch zur erleuchtenden Weisheit ⁹¹) ; so wie für den Körper Sein und Schönsein nicht identisch sind, so auch nicht Leben und Weise-leben für den geschaffenen Geist ⁹²).

⁸⁴) *Sermo Lambot*, *Revue Bénédictine* 46 (1934), 399. Vgl. *De civitate Dei* VIII, 7. ML 41, 232 (nach Plato). *Retractationes* I, 1, 3. ML 32, 586. *Enarr. in ps.* 41, 7. ML 36, 468.

⁸⁵) *De vera religione* 30, 54. 31, 57. ML 34, 146. 147. *Quaestiones 17 in Matthaeum*, q. 17, 4. ML 35, 1374 ss. *De civitate Dei* XI, 7. 20. 22. 29. ML 41, 322. 333. 335. 343.

⁸⁶) *Annotationes in Job* 34. ML 34, 875. *Sermo* 51, 20. ML 38, 350. *Contra Faustum* XXI, 6. ML 42, 392: « cuius ... sapientia omnis pulchritudo formatur ».

⁸⁷) *Enarr. 2 in ps.* 32, sermo I, 7. ML 36, 282.

⁸⁸) *De vera religione* 51, 100. ML 34, 166. Vgl. *De Trinitate* XV, 5, 7. ML 42, 1062: « Quid enim potentius et speciosius sapientia quae attingit a fine... ? ».

⁸⁹) *Soliloquia* I, 13, 22. ML 32, 881.

⁹⁰) *Enarr. 2 in ps.* 33, 6. ML 36, 310.

⁹¹) *Enarr. in ps.* 103, sermo 4, 2. ML 37, 1378. Vgl. *Confessiones* XIII, 5, 6. ML 32, 847: « vita ... illuminatione fieret speciosa vita ».

⁹²) *Confessiones* XIII, 2, 3. ML 32, 845.

Die ewige Weisheit, welche der unveränderliche Massstab ist, dem sich jeder Menscheng Geist anpassen (*co-aptare*) muss, hat sich durch die Menschwerdung wie ein Arzt unseren Wunden angepasst : *est accomodata* ⁹³⁾, wiederum ein Ausdruck mit ästhetischem Bezug.

Als menschengewordene Weisheit in Person ist Christus unser massgebliches Vor- und Urbild geworden : « *disciplina* ⁹⁴⁾ *vivendi et exemplum* ⁹⁵⁾ *praecepti ... disciplina hominibus est necessaria, qua imbuerentur et qua ad modum formarentur ... scire prius intendimus ... demonstranda erat quaedam norma et regula disciplinae* » ⁹⁶⁾.

Die Schönheit der Liebe.

Noch eine dritte Eigenschaft, welche die Seele schön macht, steht zur Behandlung : die Liebe. Kurz sei dabei auch auf die Liebe hingewiesen, insofern sie eine Steigerung der äusseren Schönheit bewirkt, ihr sozusagen den anziehenden Glanz verleiht (nicht im physischen Sinn, obwohl das nicht ausgeschlossen wird). Augustinus ist — wie geschildert — der Ansicht, dass wir schliesslich und endlich nur das Schöne lieben. Handelt es sich um einen äusserlich schönen Menschen, so lieben wir ihn nur, wenn zur äusseren Anziehung noch die innere der (Gegen-) Liebe dazu kommt : « *Amat aliquis lascivus et impudicus pulcherrimam feminam ; movet quidem corporis pulchritudo, sed intus amoris vicissitudo ... amorem nemo videt et tamen ipse amatur* » ⁹⁷⁾.

Alles Schöne kommt aus der Liebe des göttlichen und menschlichen Künstlers ⁹⁸⁾ und ist dazu bestimmt, Gefallen und Liebe

⁹³⁾ *De doctrina christiana* I, 14, 13. ML 34, 24.

⁹⁴⁾ Vgl. W. DÜRIG, *Disciplina*. Eine Studie zum Bedeutungsumfang des Wortes in der Sprache der Literatur und der Väter. — *Sacris Erudiri* 4 (1952), 245-279.

⁹⁵⁾ Darüber besonders *De Trinitate* VII, 3, 5. ML 42, 938: « *Sapientia ... Filius nobis potissimum insinuat ... sine exemplo nobis exemplum est ... cum de sapientia scriptura loquitur, de Filio loquitur, quem sequimur vivendo sapienter* ».

⁹⁶⁾ *Epistula* 11, 4. ML 33, 76.

⁹⁷⁾ *Sermo* 34, 2, 4. ML 38, 211. Aehnlich in *In Jo. Evang. tr.* 32, 3. ML 35, 1643.

⁹⁸⁾ Neben den religiösen Impulsen (also der Liebe zu Gott) steht bekanntlich der Eros an zweiter Stelle als Triebkraft für künstlerische Betätigung: man

zu wecken (« ut plus placerent, plus se ornaverunt virgines »)⁹⁹⁾ d.h. um eine Bewegung auszulösen, die auf dem Gewicht dieser Anziehung des Schönen beruht und die in der Vereinigung zur Ruhe kommt (vgl. die Funktion des Schönen im Dienste der Weitervermittlung des Lebens). So hat also die Liebe im Vergleiche zur Weisheit und Gerechtigkeit, welche sozusagen statische Ordnung und Schönheit aufweisen, einen dynamischen Aspekt.

Sie ist nicht Ordnung in sich, sondern eine Hin-Ordnung auf ein Objekt, auf die Einheit der Vereinigung (vgl. « quid est autem amare se, nisi sibi praesto esse velle ad fruendum se ? »)¹⁰⁰⁾ und die Ordnung des Friedens (Friede ist Ordnung), auf den jedes Handeln und Streben hinzielt¹⁰¹⁾. Der Sinn jeder Bewegung ist die Endstatik; das gilt in augustinischer Sicht sowohl für die vom Gewicht bestimmte Bewegung der Körper wie für die Liebe, das Gewicht der Seele¹⁰²⁾. Wie nun die Abgewogenheit eines der konstitutiven Elemente in den materiellen Werken des göttlichen Künstlers ist (*Sap.* 11, 21), so auch für sein Meisterwerk, die Seele. Im infrarationalen Bereich hat Gott die Schwerkraftbewegung derart eingerichtet, dass sie mit Naturgesetzlichkeit auf den Ruhepunkt zu-steuert und zur « Befriedigung » kommt. Der Geist aber ist Selbstbewegung und so kann der geschaffene Geist die zu erreichende Abgewogenheit mitbestimmen. Die Liebe als Bewegung ist ein neutraler Wert¹⁰³⁾; das Entscheidende ist, ob die Bewegung in die « richtige Richtung » verläuft, welche nämlich der Natur entspricht¹⁰⁴⁾; im Falle der Geistnatur kommt das Liebesstreben nur in Gott zur Befriedigung. So gibt es für den in die Mitte zwischen Gott und die Körperdinge hineingestellten Geist des Menschen einen doppelten « Ausweg » der Liebe: « Omnis amor aut ascen-

denke z. B. an den « Minnegesang »; für Augustinus steht das in Bezug auf jeden Gesang fest: « cantare amantis est » (*Sermo* 336, 1 und *Sermo* 34, 1. ML 38, 1472. 210).

⁹⁹⁾ *Sermo* 161, 11. ML 38, 884.

¹⁰⁰⁾ *De Trinitate* IX, 2, 2. ML 42, 961-962.

¹⁰¹⁾ *De vera religione* 53, 103. ML 34, 167. *De civitate Dei* XIX, 14. ML 41, 642-643.

¹⁰²⁾ *Confessiones* XIII, 9, 10. ML 32, 849: « pondus meum, amor meus ». *De civitate Dei* XI, 16. 28. ML 41, 331. 342. *De sancta virginitate* 37, 38. ML 40, 418: « pondus charitatis ».

¹⁰³⁾ *Sermo* 121, 1. 34, 2. ML 38, 678. 210. *Sermo Lambot*, *Revue Bénédictine* 46 (1934), 405.

¹⁰⁴⁾ *De civitate Dei* XIII, 8. ML 41, 382. *De natura boni* 7. ML 42, 554.

dit aut descendit... desiderio bono levamur ad Deum, malo ad ima precipitatur » ¹⁰⁵). Diese Wahl zwischen unten und oben läuft auf eine Wahl zwischen sich selbst und Gott hinaus. « Wer aber sich selbst geniessen will, der fällt » ¹⁰⁶) und « des Menschen erstes Verderben war der Egoismus » (*amor sui*) ¹⁰⁷).

Darum steht die menschliche Liebe vor der Alternative : *charitas* oder *cupiditas* (bzw. *libido*). Die *charitas* ist als die « objektive Liebe » die wahre Liebe ¹⁰⁸) ; deshalb ist sie liebenswert und schön ¹⁰⁹), ob sie Erwidern von Mensch zu Mensch oder personelles innergöttliches Echo ist : « 'Deus charitas est' ... Quid lineamenta disponis ? Quid membra componis ? Quid staturam placitam formas ? Quid pulchritudinem corporis imaginaris ? 'Deus charitas est'. Quis color in charitate ? Quae lineamenta ? Quae formae ? Nihil horum videmus et tamen amamus » ¹¹⁰).

Die *libido* ist hässlich, weil sie nach innen und aussen eine Un-Ordnung ist. Nach innen : weil sie eine sklavische Verhaftung an das niedere Ich darstellt (« *libidines faciunt turpiter deformiter captivam arcem mentis* ») ¹¹¹), eine Zerreiſung der Einheit, ein Plural des Strebens und Geniessens ¹¹²), eine Herrschaft des zu Beherrschenden (« *est enim animi castitas amor ordinatus non subdens maiora minoribus* ») ¹¹³). Eine solche hässliche Liebe stört ausserdem auch den Genuss des Schönen. Nach aussen hin gesehen ist die *cupiditas-libido* wieder eine Verkehrung der festgesetzten Hierarchie, « wenn das Geschöpf um seiner selbst willen geliebt wird », unter Hintansetzung und Vernachlässigung des Schöpfers. « Cum ergo aut par nobis aut inferior creatura sit, inferiori utendum est ad Deum, pari autem fruendum, sed in Deo » ¹¹⁴).

Aber die richtige Betätigung der Liebe, des *frui* oder *uti*, liegt nach der ungeordneten Liebensentscheidung der Ureltern nicht mehr so in der Macht des Menschen wie vorher. Das Gewicht seiner

¹⁰⁵) *Enarr. in ps.* 122, 1. ML 37, 1630.

¹⁰⁶) *Enarr. in ps.* 121, 3. ML 37, 1620.

¹⁰⁷) *Sermo* 96, 2, 2. ML 38, 585.

¹⁰⁸) *Soliloquia* I, 13, 22. ML 32, 881.

¹⁰⁹) *De catechizandis rudibus* 27, 55. ML 40, 347-348. *De bono viduitatis* 19, 24. ML 40, 446. *Sermo* 365, 1. ML 39, 1643. *Sermo Denis* 18, 5. MA I, 96.

¹¹⁰) *Sermo* 34, 3. ML 38, 210.

¹¹¹) *De continentia* 14, 31. ML 40, 371.

¹¹²) *Ibidem*.

¹¹³) *De mendacio* 20, 41. ML 40, 515.

¹¹⁴) *De Trinitate* IX, 8, 13. ML 42, 968.

ungeordneten Anhänglichkeit an das Irdische braucht als Gegengewicht eine Anziehung, die auf Gott hingeordnet ist : « Non enim amor temporalium rerum expugnaretur nisi aliqua suavitate aeternarum » ¹¹⁵⁾.

Dieses Gefallen an der Lieblichkeit Gottes bewirkt in uns der Hl. Geist ; er schenkt uns die Gnade, die « siegreiche Lust », so dass wir mehr Genuss an der Gerechtigkeit als an der Sünde finden : « Si ... anima ... ad eas (sc. cupiditates) vincendas gratia Dei se adiuvari credat ... fruetur (que) Deo per Spiritum Sanctum qui est donum Dei » ¹¹⁶⁾.

In diesem Sinne und in dieser Sicht appropriiert Augustinus dem Hl. Geiste die *suavitas* und *dulcedo*, das *pondus* und den *ordo*. Ueber die Beziehung des Hl. Geistes bzw. der genannten Appropriationen zum Schönen wird noch im Abschnitt über die Trinität ausführlicher gesprochen werden.

Im kommenden Abschnitt wird von Christus die Rede sein, auch insofern Er uns Vorbild und Kraft für die echte und rechte Liebe bot, wie überhaupt für jede geistige Schönheit ; Der « von Seinem Geiste gab ... damit wir das, was Er als zu tun gezeigt hat, nicht nur ohne Murren, sondern sogar mit Vergnügen tun » ¹¹⁷⁾.

¹¹⁵⁾ *De musica* VI, 16, 56. ML 32, 1190.

¹¹⁶⁾ *De vera religione* 12, 24. ML 34, 132.

¹¹⁷⁾ *De doctrina christiana* I, 15, 14. ML 34, 25.

3. DIE HIERZEITLICHE INNERE NEUGESTALTUNG (REFORMATIO)¹⁾

Bevor wir über die « Restaurierung » des Gottesbildes durch die Gnade sprechen, muss noch die ursprüngliche « natürliche » Ebenbildlichkeit²⁾ zur Sprache kommen; jene Ebenbildlichkeit, die dann verzeichnet wurde, dann aber im menschengewordenen Abbild des Vaters, durch das die Menschennatur als solche noch « wunderbar erneuert wurde », als Vor-Bild und als objektiver Massstab vorgezeigt wurde, nach dem jede individuelle Neugestaltung der Gottebenbildlichkeit (im Hl. Geiste) sich vollziehen sollte. Aus den folgenden Ausführungen wird ersichtlich sein, dass Augustinus auch die Gottesebenbildlichkeit, deren Verunstaltung und Erneuerung in ästhetischen Kategorien sieht.

Das ist für Augustinus schon von der Erwägung her klar (übrigens ist diese ästhetische Ausdrucksweise in Bezug auf Sünde und Gnade auch heute, besonders dem pastorellen Sprechen geläufig), dass Gott nach seiner Auffassung schön ist und dass er weiterhin dem Sohne als dem göttlichen Abbilde die Schönheit zueignet (in Weiterführung einer Formulierung des Hilarius, *De Trinitate* VI, 10, 11) und dass schliesslich nach Augustins ästhetischen Prinzipien die Aehnlichkeit schönheitsbewirkend ist.

¹⁾ Vgl. G. B. LADNER, St. Augustine's conception of reformation of man to the image of God, in *Augustinus Magister* II, 867-878. Paris, 1954. Vom ästhetischen Aspekt ist darin nicht die Rede. Und G. A. MCCOOL, The Ambrosian origin of St. Augustine's theology of the image of God in man. — *Theological Studies* 20 (1959), 62-81.

²⁾ *De spiritu et littera* 27, 47. ML 44, 229: « Hoc enim agit spiritus gratiae ut imaginem Dei in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis ».

1) DIE NATURGEGEBENE EBENBILDlichkeit DES MENSCHEN.

Gottesnähe — Mittelstellung — Zier der Welt.

Was nun die erwähnte Aehnlichkeit betrifft, kann der Mensch in seiner (von der Hl. Schrift ausgesprochenen) Gottebenbildlichkeit zwar nicht die volle Aehnlichkeit im Höchstgrade der Gleichheit erreichen wie der Sohn, welcher durch die Zeugung substantielles Abbild des himmlischen Vaters ist: « Pater prototypus unde illa imago expressa videatur »³⁾. Aber trotzdem erreicht der Mensch durch seine Aehnlichkeit mit dem dreifaltigen Gott eine ergreifende Gottnähe: « Nos quidem in nobis tametsi non aequalem ... tamen qua Deo nihil sit in rebus ab eo factis natura propinquius imaginem Dei h.e. summae illius Trinitatis agnoscimus, adhuc reformatione perficiendam ut sit etiam similitudine proxima »⁴⁾.

Dadurch überragt der Mensch alle anderen sichtbaren Geschöpfe und nimmt eine wohlgeordnete Mittelstellung ein: « Ergo Deus sic ordinavit quod creavit, ut imaginem suam sub se poneret, cetera sub illa »⁵⁾; « Intelligat anima in meditullio quodam rerum se esse ordinatam »⁶⁾; « Hoc erat temperamentum et media regio salutis meae ut manerem ad imaginem tuam et tibi serviens dominarer corpori »⁷⁾. Wenn auch der stolz gegen Gott aufstehende Mensch durch die Sünde den untersten Geschöpfen sich unterwirft, so bleibt er doch trotz der Sünde (und der teilweise schnelleren Vergänglichkeit des Leibes) ontisch dieser übrigen Welt überlegen in weitaus grösserer Schönheit: « Genus humanum ... factum est magnum decus ornamentumque terrarum »⁸⁾. Jede verdorbene Geistnatur ist nämlich besser als eine niedrigere unverdorbene Natur⁹⁾;

³⁾ *Quaestiones in Heptateuchum* V, 4. ML 34, 749.

⁴⁾ *De civitate Dei* XI, 26. ML 41, 339. *Sermo Lambot, Revue Bénédictine* 60 (1950), 11: « Nihil est enim carius Deo quam imago Dei ».

⁵⁾ *Sermo Lambot, Revue Bénédictine* 60 (1950), 11.

⁶⁾ *De Genesi contra Manichaeos* II, 9, 12. ML 34, 203.

⁷⁾ *Confessiones* VII, 7, 11. ML 32, 740. Vgl. *De Trinitate* XII, 11, 16. ML 42, 1007: « medietas ».

⁸⁾ *De vera religione* 28, 51. ML 34, 145. *De libero arbitrio* III, 20, 55. ML 32, 1297. *De civitate Dei* XIX, 13. ML 41, 641: « Terrenorum ornamentorum maximum instituit [Deus] mortale genus humanum ».

⁹⁾ *De natura boni* 5. ML 42, 553. *De vera religione* 41, 77. ML 34, 156: « Meliorem esse hominem plorantem quam laetantem vermiculum ».

deshalb « übertrifft jede unsichtbare Kreatur auch die Schönheit des Himmels » ¹⁰⁾).

An Geist und Leib ?

Es ist nun klar, dass diese Ueberlegenheit darin begründet ist, dass der Mensch dem Geiste nach Ebenbild Gottes ist, im vollsten Grade der kontemplativ schauende Geist ¹¹⁾. Eine Gottebenbildlichkeit des *Körpers* stellt Augustinus öfters in Abrede ¹²⁾ (wir erinnern uns daran, dass Augustinus als Manichäer den Katholiken die Auffassung unterschob, der Körper sei ein Abbild des körperlich vorgestellten Gottes) und lässt höchstens die aufrechte Körperhaltung, sofern sie die Ueberlegenheit über die Tiere herausstellt, als eine Andeutung gelten ¹³⁾. Sicher, auch die Schönheit des Körpers stammt von Gott als seine Gabe ¹⁴⁾ und ist trotz allen Missbrauches etwas Gutes ; aber wegen der leichten Verlierbarkeit und der vielen Gefahren ist sie « ein zeitbedingtes, fleischliches, niederstes Gut » ¹⁵⁾ und wird auch den schlechten Menschen zuteil ¹⁶⁾).

Gott verleiht dem Körper die Schönheit mittels der Seele ¹⁷⁾ ; deshalb ist auch die äussere körperliche Schönheit stets auf die innere, seelische Schönheit hinzuordnen und von da her zu werten ¹⁸⁾ ; denn wenn « der innere Mensch den äusseren Menschen

¹⁰⁾ *De Genesi contra Manichaeos* I, 11, 17. ML 34, 181.

¹¹⁾ *Contra Faustum* XXII, 27. ML 42, 418-419. *De Trinitate* XII, 4, 4. ML 42, 1000.

¹²⁾ *In Jo. Evang. tr.* 23, 10. ML 35, 1588-1589. *De doctrina christiana* I, 22, 20. ML 34, 26. *De Genesi ad litteram* III, 20, 30. ML 34, 292.

¹³⁾ *De Genesi contra Manichaeos* I, 17, 28. ML 34, 186-187. *De Genesi lib. imp.* 16, 60. ML 34, 243. *De Genesi ad litteram* III, 20, 30. ML 34, 292.

¹⁴⁾ *De libero arbitrio* II, 18, 49. ML 32, 1267. *De correptione et gratia* 8, 19. ML 44, 927. *De spiritu et littera* 11, 18. ML 44, 211. *Epistula* 144, 2. ML 33, 591. Ein der mangelnden Naturausstattung nachhelfendes Schminken betrachtet Augustinus als Betrug: *De bono viduitatis* 19, 24. ML 40, 446.

¹⁵⁾ *De civitate Dei* XV, 22. XII, 6-8. ML 41, 467. 353-356. *De libero arbitrio* II, 19, 50. I, 15, 31-33. ML 32, 1267-1268. 1237-1239.

¹⁶⁾ *Enarr. 2 in ps.* 36, 13. ML 36, 571. *De spiritu et littera* 11, 18. ML 44, 211.

¹⁷⁾ *De quantitate animae* 33, 70. ML 32, 1073-1074. *De Genesi contra Manichaeos* I, 25, 43. II, 7, 9. ML 34, 194. 200-201. *In Jo. Evang. tr.* 19, 12. 32, 3. ML 35, 1549-1550. 1575.

¹⁸⁾ *De vera religione* 40, 74. ML 34, 155: das Kind ist liebenswürdig, wenn zur äusseren Schönheit dessen Liebe dazukommt. *De doctrina christiana* IV, 28,

anschaut, sieht er ihn im Vergleiche zu sich als hässlich an, in seiner Art aber als schön »¹⁹⁾.

So ist also beim Menschen, der eine Zusammenfassung der ganzen Schöpfung ist (« in unoquoque homine est omnis creatura, non universaliter ... sed generatim quodam modo »²⁰⁾, der Leib schön durch die Seele, die Schönheit der Seele aber bewirkt in analogem Parallelismus Gott selbst²¹⁾).

Du hast Dein Antlitz aufgedrückt.

Gottes Schönheit findet also im Menschen dort seinen Niederschlag, wo der Mensch Ebenbild Gottes ist ; deshalb verlangt Gott vom Menschen die Pflege der inneren Schönheit, der schönen Sitten, nicht des schönen Fleisches. « Honor enim hominis verus est imago et similitudo Dei, quae non custoditur nisi ad Ipsum (alqq. Mss. : ab Ipso) a quo imprimitur »²²⁾. « Du hast uns Dein Antlitz aufgedrückt, Du hast uns nach Deinem Bild und Gleichnis gemacht, Du hast uns zu Deiner Münze gemacht »²³⁾. Augustinus bringt übrigens diesen Vergleich mit der Münze des Cäsar (*Mt. 22, 21*) unzählige Male noch (z.B. *In Jo. Evang. tr. 40, 9 : moneta Dei sumus*) ; Gott — sagt er bei diesen Gelegenheiten — verlangt sein Bild zurück, wie der Kaiser seine Münze. Durch das Verbum ist dieses Bild aufgedrückt worden (*impressa*)²⁴⁾ : « Auch wir sind Gottes Bild, zwar nicht ein gleiches, da es ja vom Vater durch den Sohn gemacht ist, nicht geboren vom Vater wie jenes... Es ist also nicht

61. ML 34, 119: besser ein auch äusserlich als nur innerlich hässlicher Mensch. *Sermo* 161, 10. ML 38, 883: der äussere Schmuck der Jungfrauen soll nicht auf Kosten der inneren Schönheit gehen. Die äussere Hässlichkeit verhindert nicht die innere Schönheit: bei Christus, bei Job (*Sermo* 343, 10. ML 39, 1511), bei den Märtyrern (*In Jo. Evang. tr. 3, 21. ML 35, 1405*), beim Greise (im Vergleich zum schönsten Diebe: *ibid.*), beim treuen Diener (im Vergleich zum untreuen, äusserlich schönen Diener: *Enarr. in ps. 33, sermo 2, 15. ML 36, 316. Sermo 159, 4, 5. ML 38, 369-370*).

¹⁹⁾ *De vera religione* 40, 74. ML 34, 155.

²⁰⁾ *Contra Priscillianistas et Origenistas* 8, 11. ML 42, 675.

²¹⁾ *In Jo. Evang. tr. 19, 12. 32, 3. ML 35, 1549-1550. 1643. De vera religione* 3, 3. ML 34, 124: « Anima rationalis ornatur ex divina pulchritudine ».

²²⁾ *De Trinitate* XII, 11, 16. ML 42, 1006.

²³⁾ *Enarr. in ps. 66, 4. ML 36, 806.*

²⁴⁾ *Enarr. 2 in ps. 32, sermo 2, 16. ML 36, 294. Vgl. De spiritu et littera* 28, 48. ML 44, 230: « Quod ibi per imaginem Dei, cum crearetur, impressum est ».

verwunderlich, dass wenn die Hl. Schrift — wegen des Beispiels, das uns das dem Vater gleiche Abbild gibt, damit wir nach dem Bilde Gottes neugestaltet werden (*reformemur*) — von der Weisheit spricht, den Sohn meint, dem wir nachfolgen, indem wir weise leben »²⁵⁾).

2) DIE ENTSTELLUNG (VERUNÄHNLICHUNG).

Der Mensch war mit dieser Ebenbildlichkeit nicht zufrieden ; er wollte in seinem Stolze und in seiner Eigensucht dieses Weltgesetz, das ihm die Mittelstellung zwischen Gott und der Körperwelt zugeordnet hatte, durch « private » Eigengesetzlichkeit ersetzen. « In seinem perversen Begehren nach der Gottähnlichkeit (wenn er wie Jener unter niemandem sein will) gelangte er zur tierischen Aehnlichkeit »²⁶⁾.

« Er stürzt sich in unmässigem Streben zu sehr auf die äusseren Dinge »²⁷⁾, wo also nur Spuren Gottes, nicht sein Ebenbild zu finden sind. In der dreifachen *cupiditas* (*experiendi vel excellendi vel contrectandi*) jagt der Mensch, ein Ebenbild des dreifaltigen Gottes, nach den körperlich erfassbaren Dingen²⁸⁾. Durch diese Nichtrespektierung der gerechten Gottesordnung und durch diese perverse « Selbst-ent-äusserung »²⁹⁾ hat der Mensch das Bild Gottes entstellt, ist er — wie wir sagen würden — aus dem Rahmen gefallen. Augustinus schildert nun diese Entstellung verständlicherweise oft in ästhetischen Begriffen. Ausser den Ausdrücken *invenire, obsolescere, violare, corrumpere, perturbare, perdere, delere, conterere, ad nihilum redigere, exterminare, reliquae imaginis Dei*, gebraucht er nämlich auch Redensarten wie : « imago ... obscura et deformis »³⁰⁾ ; « imago ... ex deformitate reformatur »³¹⁾ ; « haec imago deformis et decolor facta est »³²⁾ ; « in animo tuo est imago Dei, mens hominis capit eam. Accepit eam et inclinando

²⁵⁾ *De Trinitate* VII, 3, 5. ML 42, 938.

²⁶⁾ *De Trinitate* XII, 11, 16. ML 42, 1006.

²⁷⁾ *De Trinitate* XII, 8, 13. ML 42, 1005.

²⁸⁾ *De Trinitate* XII, 10, 15. ML 42, 1006.

²⁹⁾ *De Trinitate* XII, 8, 13, 10, 15. ML 42, 1005, 1006.

³⁰⁾ *De Trinitate* XIV, 4, 6. ML 42, 1040.

³¹⁾ *De Trinitate* XIV, 14, 18. ML 42, 1049. *Retractationes* II, 24, 2. ML 32, 640.

³²⁾ *De Trinitate* XIV, 16, 22. ML 42, 1053.

se ad peccatum decoloravit (alqq. Mss.: dedecoravit) eam » ³³). Der Mensch ist deshalb hässlicher geworden, weil er unähnlicher geworden ist, eben durch das *exterminare* der Aehnlichkeit mit Gott ³⁴).

Und doch ist die Schönheit des Gottesbildes nicht ganz zerstört worden und nicht zur totalen Unähnlichkeit verzeichnet worden; ja Augustinus weist sogar in den Sünden, welche doch die Hässlichkeit bewirken, « irgendeine Aehnlichkeit Gottes » nach ³⁵).

3) FORMOSUM TE FACERE NON POTES.

Aber das Bild Gottes, das Adam durch die Sünde verdorben hat (*perdidisse*), ist andererseits « so hässlich, dass es die Neugestaltung nötig hat » ³⁶). Dem Menschen war es ein Leichtes, sich hässlich zu machen; aber er ist nun ganz ausserstande, dieses vom göttlichen Künstler geschaffene Bild zu « restaurieren »; da muss der Künstler selbst nochmals seine Hand ansetzen (für ein *resculpere quodam modo et reformare* ³⁷): « Foedare te potuisti, formosum te facere non potes » ³⁸); « incipiat illa imago ab illo reformari a quo formata est. Non enim reformare seipsam potest sicut potuit deformare » ³⁹). Diese *reformatio* geschieht durch die Erlösung von unserer Hässlichkeit mittels der Hässlichwerdung des Gottmenschen und durch die gnadenhafte Neuverschönerung ⁴⁰) als individuelle *conformatio* an die *forma omnium*.

War die Schönheit der Natur für die Sicht des Menschen bestimmt, damit er das Gefallen an den schönen Geschöpfen benütze,

³³) *Enarr.* 2 in ps. 32, sermo 2, 16. ML 36, 294.

³⁴) *Enarr. in ps.* 75, 3. ML 36, 959. *Enarr. in ps.* 146, 14. ML 37, 1908: « Jacent in dissimilitudine, exterminantes in se similitudinem Dei ». Vgl. « regio dissimilitudinis » in *Confessiones* VII, 10, 16. ML 32, 742.

³⁵) *De Trinitate* XI, 5, 8. ML 42, 990. Vgl. *Confessiones* II, 6, 12. ML 32, 680: « est quaedam defectiva species et umbratica vitiis fallentibus ».

³⁶) *Retractationes* II, 24, 2. ML 32, 640. *Sermo* 194, 3, 3. ML 38, 1016.

³⁷) *Sermo* 43, 3, 4. ML 38, 255. Vgl. die Worte des Hymnus in der Ostermatutin: « Cum livor et fraus daemonis foedasset humanum genus: tu, carne amictus, perditam formam reformas artifex ».

³⁸) *Enarr. in ps.* 95, 7. ML 37, 1232.

³⁹) *De Trinitate* XIV, 16, 22. ML 42, 1053. *Sermo* 312, 2. ML 38, 1420.

⁴⁰) *Sermo* 182, 3. ML 38, 986: « natura quae deformis iacebat, gratia reformatur ».

um sich emporzurichten zum Gefallen am Schöpfer, so ist die Schönheit der Gnade ein Gefallen Gottes an uns; aber nicht wir sind nun die schöngestaltenden Künstler, (welche dieses Gefallen veranlassen), sondern wiederum Gott selbst. Sein Geschenk, das Geschenk Christi ist es, wenn wir Ihm gefallen.

Durch unsere Bosheit gelang es uns, uns Gott missfällig zu machen; aber Gottes Liebe, welche uns mit der schönen Welt beschenkt hat, schenkt uns nun ausserdem auch unsere verlorene Schönheit wieder. Nicht auf Grund der Schönheit zog die Menschheit wie eine Braut den Bräutigam an; denn diese Braut war hässlich geworden wegen der Sünden und trotzdem liebte der « schöne Bräutigam » ⁴¹⁾ die hässliche Braut, nicht weil sie hässlich war, sondern weil er sie schön machen wollte. Und wiederum: nicht durch seine Schönheit hat Christus unsere Hässlichkeit hinweggenommen, sondern durch seine Hässlichwerdung in der sterblichen Menschenatur hat er, « der ohne Makel und Runzel kam » die Braut von Makel und Runzel freigemacht ⁴²⁾, durch die Reinwaschung in seinem Blute und durch das Ausstrecken seines Leibes (der Kirche, die Augustinus als das Kleid Christi bezeichnet) auf dem Kreuze hat er, einem Walker gleich, dieses Kleid geglättet ⁴³⁾. Als Pfand seiner Liebe hat der Bräutigam sein eigenes Blut hergegeben; als Preis für die innere Schönheit der Braut liess er seine äussere Hässlichwerdung zu. Der am Kreuze Hässlichgewordene wollte auch die äusserlich eingestellte Braut auf seine innere Schönheit hinweisen ⁴⁴⁾, auf die Liebe, und sie zur inneren Schönheit hinführen ⁴⁵⁾.

Und so ist aus dieser hässlichen Wurzel (des Gekreuzigten) ein wunderschöner Baum entsprossen ⁴⁶⁾, nicht nur der überaus schön verklärte Herrenleib im physischen Sinne, sondern auch die Schönheit des mystischen Leibes (der Kirche) ⁴⁷⁾; sie gereicht Dem zur Verherrlichung, dem sie zu verdanken ist, dem *artifex arcae do-*

⁴¹⁾ *De ordine* I, 8, 24. ML 32, 989. *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681.

⁴²⁾ Genauer gesagt, trifft das erst auf die verklärte Kirche zu: *De dono perseverantiae* 5, 8. ML 45, 998. *Retractationes* II, 18. ML 32, 637-638 (in Bezug auf die oftmalige Feststellung in seinen antidonatistischen Schriften).

⁴³⁾ *Sermo* 181, 5, 7. ML 38, 982. *Enarr. in ps.* 147, 23. ML 37, 1932.

⁴⁴⁾ *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681. *Sermo* 44, 2. ML 38, 259.

⁴⁵⁾ *De sancta virginitate* 55, 56. ML 40, 428. *De bono viduitatis* 19, 23. ML 40, 445. *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051.

⁴⁶⁾ *Sermo* 44, 1, 2. ML 38, 259.

⁴⁷⁾ *Enarr. in ps.* 122, 1. ML 37, 1629-1630.

minicae ⁴⁸⁾). Zu diesen augustinischen Grundgedanken nun noch weitere Präzisierungen.

4) DIE SCHÖNHEIT UND HÄSSLICHWERDUNG CHRISTI.

Christi innere oder äussere Schönheit ?

Augustinus spricht fast unzählige Male von der Schönheit Christi (und ebenso von der Hässlichkeit). Meint er damit die äussere Gestalt Christi ? L. Rey Altuna ⁴⁹⁾ kommt nach einem einleitenden Blick auf die diesbezügliche christliche Tradition zur Feststellung, Augustinus schreibe Christus für die Zeit vor der Passion äussere Schönheit zu und will das mit Zitaten belegen ; eine gründliche Beschäftigung mit Augustinus selbst hätte nicht zu diesem Resultate geführt.

Augustinus spricht nämlich bei seinen oftmaligen Ausführungen weder von der äusserlich schönen Gestalt Christi noch jener der allerseligsten Jungfrau (auch nicht bzw. erst recht nicht an der vom genannten Autor angeführten Stelle : *Enarr. in ps. 44, 3* : « Pulcher in coelo ... pulcher in ligno ! »). Diese — a priori nicht auszuschliessende — Frage lässt Augustinus ausdrücklich ausser Spiel ⁵⁰⁾ ; dabei betont er auch selbst, dass wir weder von Christi noch Mariens Antlitz wüssten, wie es ausgesehen habe ⁵¹⁾ ; er spricht zwar vom Schauen der äusseren Gestalt seitens der Zeitgenossen ⁵²⁾, dem Glück der persönlichen Begegnung ⁵³⁾, weist aber darauf hin, dass « Christus mit fleischlichen Augen zu sehen, nichts Grosses war » ⁵⁴⁾.

Daneben weist er aber ausdrücklich auf Christi ästhetisches Empfinden hin : « Nos autem illum et pulchra et deformia per oculos sensisse dicimus... » ⁵⁵⁾.

⁴⁸⁾ *Sermo Denis* 18, 3. MA I, 93.

⁴⁹⁾ Luis REY ALTUNA, *Qué es lo bello. Introducción a la estética de San Agustín*, S. 95-97. Madrid, 1945.

⁵⁰⁾ *Enarr. in ps.* 118, sermo 31, 3. ML 37, 1592: « Sponsus non carne prae filiis hominum, sed virtute formosus ».

⁵¹⁾ *De Trinitate* VIII, 4, 7 — 5, 7. ML 42, 951 — 952.

⁵²⁾ *Sermo* 194, 4. ML 38, 1017.

⁵³⁾ *Sermo* 210, 3, 4. ML 38, 1049.

⁵⁴⁾ *Sermo Denis* 17, 1. MA I, 81.

⁵⁵⁾ *Contra Julianum op. imp.* IV, 49. ML 45, 1367.

Der Grund dieser Schönheit.

Augustinus meint (das steht a posteriori fest) immer die innere Schönheit, wenn er von der Schönheit des Heilandes spricht. Es genügt auf den begründenden Zusammenhang hinzuweisen. Christus ist schön und bleibt immer und überall schön vor allem wegen seiner Gottheit, wegen der *forma Dei*, wegen seiner Gottgleichheit. Eben die göttliche Natur stellt den *speciosus prae filiis hominum* (Ps. 44, 3) vor allen Menschen heraus ⁵⁶). Seine innere und unsichtbare Schönheit beruht weiterhin auf seiner Tugend ⁵⁷), seiner Gerechtigkeit ⁵⁸), seinem Gehorsam der Mutter gegenüber ⁵⁹), seiner Truglosigkeit ⁶⁰). Er, der Sündenlose, der ohne Makel und Runzel ist, ist nicht nur auch schön, sondern « der allein Schöne » ⁶¹).

Christi Aehnlich-werdung.

Besonders schön macht den « *speciosum prae filiis hominum Salvatorem* » ⁶²) seine Erlöserliebe. Auf Grund derselben hat er es nicht verschmäht, aus seiner Gottgleichheit in der *forma Dei* herabzusteigen in die *forma servi*, um uns ähnlich zu werden und uns zur Aehnlichkeit Gottes zurückzugestalten: « *reformat nos ad similitudinem Dei* » ⁶³). « Indem er (Christus) uns also die Aehnlichkeit seiner Menschheit beigelegt hat, nahm er die Unähnlichkeit unserer Schlechtigkeit hinweg » ⁶⁴). Diese Aehnlichwerdung Christi drückt Augustinus mit den ästhetischen Begriffen *aptum*, *congruum*, *accomodatum* aus: « Er hat sich als Kleiner dem Kleinen

⁵⁶) *Expositio Epist. ad Galatas* 24. ML 35, 2122: « Homo per Deum ultra homines. Ipse est enim speciosus forma prae filiis hominum ». *Enarr. in ps. 44*, 3. ML 36, 494-495. *Enarr. in ps. 103*, sermo 1, 5-6. ML 37, 1338-1339. *Sermo* 27, 5, 6. 95, 4. 194, 3, 3-4, 4. ML 38, 180-181. 582. 1016-1017. *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051.

⁵⁷) *Enarr. in ps. 118*, sermo 31, 3. ML 37, 1592.

⁵⁸) *Enarr. in ps. 44*, 3. ML 36, 495: « Ubique sponsus pulcher ... si ubique iustus, ubique decorus ». *Enarr. in ps. 103*, sermo 1, 5. ML 37, 1338: « quia iustissimus prae filiis hominum ».

⁵⁹) *De sancta virginitate* 54, 55. ML 40, 428.

⁶⁰) *Sermo* 138, 10, 10. ML 38, 768-769.

⁶¹) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

⁶²) *Contra Julianum* V, 1, 3. ML 44, 783.

⁶³) *Sermo* 194, 3. ML 38, 1016. Vgl. die Oration der Oktav von Epiphanie: « Per eum, quem similem nobis foris agnovimus, intus reformari mereamur ».

⁶⁴) *De Trinitate* IV, 2, 4. ML 42, 889.

(Menschen) angepasst (*co-aptavit*), damit er den Leib unserer Niedrigkeit gleichgestalte (*efficeret con-forme*; vgl. *Phil.* 3, 21) dem Leibe seiner Herrlichkeit »⁶⁵).

Christus « klang » in der Harmonie des Verhältnisses einfach - doppelt durch sein einfaches Sterben und Auferstehen mit unserem doppelten Sterben und Auferstehen « zusammen » (*conci-nuit*)⁶⁶. « Christus starb für uns ... der Schöne für die Hässlichen... Weil er aber Fleisch annahm, nahm er gleichsam deine Hässlichkeit an, d.h. deine Sterblichkeit, damit er sich dir anpasse und mit dir zusammenstimme (*aptaret ... congrueret*) und dich aufrufe, innen die Schönheit zu lieben »⁶⁷).

« Gleichsam hässlich » erschien Christus, weil er den Bösen nicht zu Gesicht stand (« quasi foedus apparuit »⁶⁸); jenen, die ihn schalten « Du bist besessen (*Jo.* 8, 48); wer hat dich geschlagen? (*Mt.* 26, 68); steige vom Kreuze herab (*Mt.* 27, 40) »⁶⁹. Diesen Weltmenschen hat er also missfallen, « den Schmähenden missfällt er, weil er nicht Anmut noch Schönheit hatte »⁷⁰); « in den Händen der Verfolger hatte er 'nicht Anmut noch Schönheit' »⁷¹); « gleichsam nicht als Sohn Gottes, so erschien er den Blinden »⁷²), den Juden⁷³). « Aus der Sicht der Juden hat Isaias 53, 2 gesagt: Wir sahen ihn und er hatte weder Anmut noch Schönheit »⁷⁴). « Er wurde von Sion gesehen, aber nicht in seiner Herrlichkeit. Wir sahen ihn und er hatte nicht Anmut noch Schönheit »⁷⁵).

Das hatte seinen guten Grund, dass « Du, o Herr Jesus Christus ... deine Schönheit verbargest »⁷⁶). « Den Schönen habt ihr

⁶⁵) *Sermo* 26, 11. ML 38, 176.

⁶⁶) *De Trinitate* IV, 2, 4. ML 42, 889.

⁶⁷) *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051.

⁶⁸) *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681.

⁶⁹) *Sermo* 44, 3. ML 38, 260. *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766. *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 5. ML 37, 1339.

⁷⁰) *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 5. ML 37, 1339.

⁷¹) *Sermo* 210, 4. ML 38, 1050.

⁷²) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

⁷³) *Enarr. in ps.* 84, 9. ML 37, 1073-1075.

⁷⁴) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

⁷⁵) *Enarr. in ps.* 101, 17. ML 37, 1304.

⁷⁶) *Enarr. in ps.* 63, 16. ML 36, 769. *Adversus Iudaeos* 4, 5. ML 42, 54: « Parvus apparet et magnus latet: in umbra mortis sol iustitiae, in contumelia crucis dominus gloriae ». Vgl. Luthers Betonung des « Deus absconditus » und der « Theologia crucis ».

(Juden) ohne Schönheit gesehen. Wenn ihr Ihn erkannt hättet, würdet ihr nie den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt haben »⁷⁷⁾. « Den Verfolgenden also erschien er hässlich und wenn sie Ihn nicht für hässlich gehalten hätten, wären sie nicht gegen Ihn angestürmt, hätten sie Ihn nicht mit Geißeln geschlagen, nicht mit Dornen gekrönt, nicht mit Bespuckungen entehrt »⁷⁸⁾.

Die Braut liebt seine Schönheit.

Aber « welchen Augen erschien Christus schön ? ». « Uns also, die wir schon glauben, trete überall der schöne Bräutigam vor Augen »⁷⁹⁾. « Wenn er nämlich ohne Schönheit wäre, warum liebt Ihn jene ? (die Braut ; zu *Cant.* 1, 7 *Annuntia mihi quem dilexit anima mea*) ... Woher hätte sie Grund, Ihn zu lieben, wenn er nicht schön wäre ? Welchen also hat jene geliebt ? Den Schönen an Gestalt vor allen Menschenkindern (*Ps.* 44, 3) ... wenn liebte nicht mein Fleisch, sondern meine Seele ? »⁸⁰⁾.

« Lasst uns den Bräutigam lieben ! Je hässlicher Er uns dargeboten wird (*commendatur*), umso liebenswürdiger, umso süsser ist Er der Braut geworden »⁸¹⁾. « Was lieben wir in Christus : die Glieder des Gekreuzigten, die durchbohrte Seite, oder die Liebe ? ... Er hat uns geliebt, damit wir Ihn wiederlieben »⁸²⁾. Die unüberbietbare Hässlichkeit des Gekreuzigten⁸³⁾ stösst die Gläubigen nicht ab, sondern zieht sie innerlich an, weil sie wissen, dass den unvergleichlich schönen Gottessohn « nicht die Ungerechtigkeit, sondern die Liebe niedrig gemacht hat »⁸⁴⁾.

Er wurde hässlich, um sie schön zu machen.

« Er, der immer Schöne, ist für dich zeitweise nicht schön ge-

⁷⁷⁾ *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

⁷⁸⁾ *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681.

⁷⁹⁾ *Enarr. in ps.* 44, 3. ML 36, 495.

⁸⁰⁾ *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

⁸¹⁾ *Sermo* 44, 4. ML 38, 259. *De sancta virginitate* 54, 55. ML 40, 427.

⁸²⁾ *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681. Vgl. auch *Quaestiones in Heptateuchum* 5, 57. ML 34, 776 (zu *Deut.* 33, 17): « Pulchritudo eius tauri est, propter crucis cornua, de Domino intelligitur figuratum ».

⁸³⁾ *Sermo* 95, 4. ML 38, 583: « quid deformius crucifixo ? ». Vgl. *Sermo* 254, 5. ML 38, 1184.

⁸⁴⁾ *De sancta virginitate* 37, 38. ML 40, 417. *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 6. ML 37, 1340.

worden und so in der Knechtsgestalt zeitweise nicht schön geworden, dass er niemals von der Schönheit, welche der Gottesgestalt innewohnt, abwich »⁸⁵⁾. « Christus ist für uns gestorben, der Gerechte für die Ungerechten, der Schöne für die Hässlichen »⁸⁶⁾. « Er hat euch als Hässliche geduldet, für euch hat der Schöne gebetet (Luc. 23, 34) »⁸⁷⁾.

In verschiedenen Wendungen weist Augustinus wiederholt darauf hin, dass Christus, der Bräutigam die noch hässliche Braut geliebt hat, um sie durch seine Hässlichwerdung schön zu machen ; so z.B. « Der Bräutigam hat die nicht Schöne geliebt, aber um sie schön zu machen »⁸⁸⁾ ; « Jener Bräutigam, der schön ist vor allen Menschenkindern, jener Bräutigam, der hässlich wurde wegen der hässlichen Braut, um sie schön zu machen »⁸⁹⁾.

Augustinus zitiert in diesem Zusammenhang die Psalmstelle *Concupivit rex decorem tuum* (Ps. 44, 12) und sehr oft *Röm. 5, 5* (*pro iniquis mortuus est*) als Hinweise auf die grosse Liebe des Schönmachenden⁹⁰⁾. In vielfältigen Ausdrücken und Vergleichen schildert Augustinus dann dieses schönmachende Wirken Christi für die Kirche (die Menschheit, die Einzelseele) : *decorans, decora-*
*tor*⁹¹⁾ ist der Bräutigam, durch dessen Gnade und Verzeihung diese Schöngestaltung geschieht. Augustinus beschreibt sie u.a. in dem ihm geläufigen Kontrast schwarz-weiss ; so z.B. im *Sermo 285* : « Nisi cognoveris temetipsam ... (Cant. 1, 7) quia utique foedam te invenit, quia de foeda pulchram fecit, quia de nigra dealbavit »⁹²⁾. « Deformitas Christi te format. Ille enim si deformis esse noluisset, tu formam quam perdidisti, non recepisses. Pendebat in cruce de-

⁸⁵⁾ *Sermo 103*, 1. ML 38, 613.

⁸⁶⁾ *In Epist. Jo. tr. 9*, 9. ML 35, 2051.

⁸⁷⁾ *Sermo 138*, 6, 6. ML 38, 766.

⁸⁸⁾ *Enarr. in ps. 132*, 10. ML 37, 1735.

⁸⁹⁾ *Sermo 95*, 4. ML 38, 582. Vgl. *Sermo 213*, 3, 7. ML 38, 1063: « Meretricem invenit, virginem fecit ».

⁹⁰⁾ *Sermo 62*, 5, 8. ML 38, 418. *Adversus Judaeos 4*, 5. ML 42, 53-54. *Enarr. in ps. 103*, sermo 1, 6. ML 37, 1339. *Contra Faustum XXII*, 87. ML 42, 458 (Bethsabée als Vorbild der Kirche).

⁹¹⁾ *Enarr. in ps. 103*, sermo 1, 4. ML 37, 1338. *In Jo. Evang. tr. 13*, 10. ML 35, 1497.

⁹²⁾ *Sermo 285*, 6. ML 38, 1296. Vgl. *Sermo 146*, 2. ML 38, 797: « Et apparebit vobis ubi dextera, ubi sinistra, candida et nigra, luminosa et tenebrosa, pulchra et deformis, acceptura regnum et inventura supplicium sempiternum ».

formis sed deformitas illius pulchritudo nostra erat »⁹³). « Radix non est pulchra ... Unde haec tanta pulchritudo (Ecclesiae) ? De nescio qua radice surrexit ... quaeramus radicem : Consputus est, humiliatus est, flagellatus est, crucifixus est, vulneratus est, contemptus est. Ecce hic species non est, sed in Ecclesia gloria radicis pollet »⁹⁴). « Sponsa eius, pulchra eius, sed ab Ipso pulchra facta : prius peccatis foeda, post indulgentia et gratia formosa »⁹⁵).

« Ergo tu ecclesia habes decorem (Cant. 5, 9). Dicitur de te : Quae est ista quae ascendit dealbata (Cant. 8, 5 sec. Septuag.). Quid est dealbata ? Illuminata ... accedit gratia illuminans et dealbans : primo nigra fuisti sed facta es alba ex gratia illius »⁹⁶). Die Stelle des Psalmes 103 *Induit se Dominus noster confessionem et decorem* deutet Augustinus auf Christi mystischen Leib, der wie ein Kleid schön geworden ist : « Induit se Ecclesiam : ipsa enim Ecclesia confessio et decor est. Antea confessio, postea decor ; confessio peccatorum, decor recte factorum »⁹⁷).

Der schöne Wiedererstandene.

Einige Male spricht Augustinus auch von der unmittelbaren Wirkung der Passionshässlichkeit Christi, nämlich der umso grösseren Schönheit seines verklärten Leibes (im physischen Sinne). Die Jungfrauen, deren « inneren Augen » er die liebenswürdigen Wunden des am Kreuze Hängenden vorgezeigt hatte, weist er ebenso auf die Schönheit der Narben am glorreichen Leibe hin⁹⁸). Bei der Auferstehung und bei der Himmelfahrt sieht er auch das Psalmwort *Magnum decorem impones super eum* (Ps. 20, 6) erfüllt. In *Sermo* 254 spricht er dann ausdrücklich von der persönlichen Frucht des Leidens Christi (in ästhetischer Formulierung) : « Foeda species, crucifixi species ; sed ista foeditas pulchritudinem parturit. Quam

⁹³) *Sermo* 27, 5, 5. ML 38, 181.

⁹⁴) *Sermo* 44, 2, 2. ML 38, 259 (zu Is. 53).

⁹⁵) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

⁹⁶) *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 6. ML 37, 1340.

⁹⁷) *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 6-7. ML 37, 1340-1341. *Enarr. in ps.* 103, sermo 2, 2. ML 37, 1352. *Enarr. in ps.* 122, 1. ML 37, 1471. *Enarr. in ps.* 147, 23. ML 37, 1932.

⁹⁸) *De sancta virginitate* 54, 55. ML 40, 427. Augustinus kommt sehr oft auf das Thema des gekreuzigten Heilandes zurück. Siehe z. B. *De consensu Evangelistarum* I, 31, 48. ML 34, 1066. *Enarr. in ps.* 63, 16. ML 36, 768-769. *Sermo* 51, 2. ML 38, 333.

pulchritudinem ? Resurrectionis »⁹⁹⁾). Augustinus scheut sich auch nicht, einen Vergleich zu ziehen zwischen Christi wie auch unserer Passionszeit und dem hässlichen, aber Schönheit bewirkenden Dünger auf dem Acker : « Ad illam speciem et pulchritudinem (agri) per stercus pervenitur : rei pulchrae foeditas via fuit »¹⁰⁰⁾).

Der Einklang der Hl. Schrift.

Bei seinen häufigen Hinweisen auf die Schönheit bzw. Hässlichkeit Christi ist Augustinus (wie die anderen Väter) natürlich von der Hl. Schrift her inspiriert, besonders vom *Psalm 44* bzw. von *Isaias 53*¹⁰¹⁾.

Aus diesen beiden Stellen holt Augustinus die ihm nötig scheinenden Beweise für die Richtigkeit seiner kontrastierenden Behauptungen : « Sponsus ... foedus ... pulcher ... si non probo, blasphemo »¹⁰²⁾ ; vom *Ps. 44* übernimmt er den beliebten Vergleich mit dem Bräutigam. Bei drei Gelegenheiten weist er dann darauf hin, dass eigentlich die Stelle *Phil. 2, 6 ff.* eine gut zusammenklingende Synthese dieser beiden scheinbar dissonanten Schriftstellen biete. So sagt er im Kommentar zum 1. Johannesbrief : « Illae sunt duae tibiae quasi diverse sonantes, sed unus spiritus ambas inflat. Hac dicitur : 'Speciosus forma prae filiis hominum' ; hac dicitur in Isaia : 'Vidimus eum et non habebat speciem neque

⁹⁹⁾ *Sermo 254, 5. ML 38, 1184. Vgl. Enarr. in ps. 103, sermo 1, 5. ML 37, 1339: « Ecce resumit decorem et magnum decorem ... resurrexit » Sermo 361, 12. ML 38, 1605.*

¹⁰⁰⁾ *Sermo Wilmart 3, 2. MA I, 682. Vgl. Sermo 254, 4, 5. ML 38, 1184.*

¹⁰¹⁾ Andere Schriftstellen, welche Augustinus in diesem Zusammenhange zitiert: in Bezug auf die « Hässlichkeit Christi »: *Ps. 21 (Sermo 51, 2. 254, 4, 5. ML 38, 334. 1184), Mt. 26, 68 (Sermo 138, 6, 6. ML 38, 766), Mt. 27, 40 (Enarr. in ps. 103, sermo 1, 5. ML 37, 1339), Jo. 8, 48 (Sermo 44, 3. ML 38, 260), Phil. 2, 6 ss. (Sermo Mai 126, 11. MA I, 365), Gal. 6, 14 (Sermo 27, 5. ML 38, 180) ; in Bezug auf die Schönheit Christi: *Deut. 23, 17, Is. 63, 1 (Sermo 372, 2. ML 39, 1612), Ps. 44, 3 (unzählige Male), Ps. 49, 2 (Enarr. in ps. 49, 4. ML 36, 566. De unitate Ecclesiae 8, 21. ML 43, 405), Ps. 131, 18 (Enarr. in ps. 131, 28. ML 37, 1728), Luc. 23, 34 (Sermo 138, 6, 6. ML 38, 766), Jo. 1, 1 (In Epist. Jo. tr. 9, 9. ML 35, 2051), Jo. 14, 9 (Enarr. in ps. 127, 8. ML 37, 1681).**

Die durch Christus schön gewordene Kirche sieht Augustinus erwähnt in: *Cant. 8, 5 bzw. 5, 9 (Enarr. in ps. 103, sermo 1, 6. ML 37, 1340), Mt. 9, 13 (Enarr. in ps. 95, 7. ML 37, 1232), Röm. 5, 6 (Enarr. in ps. 103, sermo 1, 5-6. ML 37, 1338-1340), Eph. 5, 8 (Enarr. in ps. 103, sermo 2, 2. ML 37, 1352), Eph. 5, 27 (sehr oft, besonders gegen die Donatisten).*

¹⁰²⁾ *Sermo 95, 4. ML 38, 575.*

decorem'. Uno 'spiritu' (Doppelsinn : Hl. Geist und Hauch !) im-
plentur ambae illae tibiae, non dissonant. Noli aures avertere, ad-
hibe intellectum. Interrogemus Paulum apostolum et exponat nobis
consonantiam duarum tibiarum. Sonet nobis : 'Speciosus...' 'Qui
cum in forma Dei esset !' ... Sonet nobis etiam : 'Vidimus' ...
'Semetipsum exinanivit formam servi accipiens' » ¹⁰³⁾.

Der Sinn der Hässlichwerdung Christi.

In den bisherigen Ausführungen über die zeitweise Hässlich-
werdung Christi ging es vorwiegend um die Feststellung der dies-
bezüglichen Tatsache, nicht um die entsprechende Deutung. Wir
fragen uns nun : Welches war der Sinn der Hässlichwerdung ? Es
geht hier nicht um die Frage nach dem Sinn der Erlösung in sich,
sondern um deren Sinn im Hinblick auf Augustins ästhetische For-
mulierung der Erlösung.

Seine bisher besprochenen Ueberlegungen liefen u.a. darauf
hinaus : dass der Mensch auf Grund der inneren Unordnung einer
Selbstentäusserung zum Opfer fällt. Er sucht die Schönheit draussen
und auch hängt an dieser äusseren Schönheit bis zum Vergessen
Gottes und der Tatsache, dass nur der innere Mensch Gottes Ab-
bild und darum Träger der eigentlichen Schönheit ist ; dabei hat
der Mensch nicht nur die Pflege dieser Schönheit vernachlässigt,
sondern eine — von sich selbst aus nicht wieder gutzumachende
— Verunstaltung herbeigeführt. Er hat sich hässlich gemacht und
dazu noch diese Tatsache kaum zur Kenntnis genommen.

Die Neuschöpfung und Neugestaltung durch den erlösenden
Gott hat im Hinblick auf diese Lage nicht eine Veränderung der
« Welt » (des Makrokosmos) zum Ziele, sondern eine Umgestal-
tung des Menschen. Die Welt draussen ist ja, insofern sie von Gott
geschaffen und « verwaltet » ist, untadelig schön, auch nach der
Erbsünde. Durch die Sünde sind aber des Menschen Augen und
Herz verdorben worden. Er schaut diese Welt statt mit den « inne-
ren Augen », den « Augen des Herzens », vorwiegend mit den
« Augen des Fleisches » an. Darum wird natürlich die geistige
Schönheit unterschätzt und der unsichtbare Künstler aller sichtbaren
Schönheit ausserachtgelassen. Die Liebe wendet sich dem zu, was
äusserlich anzieht und gefällt und gravitiert zum « Selbstgenuss »
als einzigem Zentrum allen Strebens.

¹⁰³⁾ In Epist. Jo. tr. 9, 9. ML 35, 2051 ss.

Diesem veräusserlichten Menschen zeigt sich die fleischgewordene Weisheit in einer die Sinne beeindruckenden Gestalt, diese zeigende « Funktion » des unter uns Lebenden erreicht ihren Höhepunkt der Sinnerfüllung am Kreuze. Drei Dinge zeigt uns der die ganze Tiefe der Knechtsgestalt ausschöpfende Gekreuzigte :

- 1° dass Er wegen unserer Hässlichkeit hässlich geworden ist ;
- 2° dass die wahre Schönheit die innere Schönheit ist ;
- 3° dass auch für uns Niedrigkeit und Hässlichkeit der Weg zur Schönheit der Erhöhung sind.

Aufzeigen unserer Hässlichkeit.

Der Gekreuzigte zeigte sich unseren « fleischlichen Augen », aber « er hatte weder Anmut noch Schönheit » (Is. 55, 3). Der alles schönmachende Urschöne erscheint unseren Sinnen hässlich ; warum ? Um uns an unsere Hässlichkeit zu erinnern. Er wird freiwillig äusserlich hässlich, als Sühne (diese ist ihrerseits eine Wiederherstellung der Ordnung und Gerechtigkeit und darum schön) für die von uns freiwillig verursachte innere Hässlichkeit. Diese Missgestalt (während des ganzen Leidens von der Bespuckung bis zum Hängen am Kreuze) sollte eine schrille Anklage gegen uns sein, um uns zum Einsehen und Eingestehen unserer Sündenhässlichkeit zu führen und somit zum Missfallen an uns selbst. Das ist der erste Schritt auf dem Wege zu unserer Umgestaltung, diese *confessio*, welche dann von selbst die Sehnsucht nach neuer Schönheit und nach Dem, der diese Schöngestaltung bewirken kann, wachruft. Augustinus deutet das Wort *confessio* in den *Psalmen* 95 und 103 (*confessio et pulchritudo* bzw. *confessio et decor*) in diesem Sinne der eingestehenden Selbstanklage als einer Vorstufe und Vorbedingung für die erstrebte (und deshalb nachher genannte) Schönheit ¹⁶⁴).

Der im Leiden Hässlichgewordene ist eine gestaltgewordene, lebendige und heilwirkende « Zurechtweisung » unserer Seelenhässlichkeit : « Anima corripitur ... displicet sibi, confitetur foeditatem, desiderat pulchritudinem » ¹⁶⁵). « Qui iam videt se peccatis tenebrari et cupit ab illa (luce) illuminari ... si quando tibi te foedum ostenderit, displiceat tibi foeditas tua ut percipias pulchritu-

¹⁶⁴) *Enarr. in ps. 95, 7. ML 37, 1232. Enarr. in ps. 103, sermo 1, 4. ML 37, 1338.*

¹⁶⁵) *Sermo 142, 3, 3. ML 38, 780.*

dinem illius » ¹⁰⁶). « Non vis tibi tu ipse ostendi, ut cum deformem te vides, reformatorem desideres eique supplices, ne in illa remaneas foeditate » ¹⁰⁷).

Verinnerlichte gottgefällige Liebe (Gratia).

Das Mittel, von dieser Hässlichkeit loszukommen, ist die Liebe, die Gottesliebe. Einem hässlichen Manne mit verzerrtem Gesichte oder einer Frau, welche « hässlich, verwachsen und schwarz » ist, nützt die Liebe nichts, um sich selbst schön zu machen, wenn sie jeweils in eine schöne Person verliebt sind. Für unsere Seele aber ist es so einfach : « Unsere Seele aber, meine Brüder, ist hässlich durch die Ungerechtigkeit (*iniquitas*) ; dadurch, dass sie Gott liebt, wird sie schön » ¹⁰⁸). Allerdings ist uns Gott mit dieser schönheitsbewirkenden Liebe schon zuvorgekommen : « Er liebte uns zuerst, Der immer schön ist, um aus Hässlichen Schöne zu machen ». Der Schöne, am Kreuze Hässlichgewordene « liebte uns zuerst und gab uns, dass wir Ihn lieben » ; denn dieser war es, der « nicht Anmut noch Schönheit hatte, damit er dir Anmut und Schönheit gäbe. Welche Anmut ? Welche Schönheit ? Die Liebe zur Liebe (*dilectionem charitatis*), damit du liebend laufest und laufend liebest » ¹⁰⁹).

Wir lieben nur das Schöne. Die Schönheit der Seele ist die Liebe. Auf diese innere Schönheit wollte uns der Menschgewordene hinweisen durch seine Nichtbeachtung der äusseren Hässlichkeit und durch die Schönheit seiner Liebe.

Der lebendige Kontrast zwischen innen und aussen, in Bezug auf die Schönheit, in Ihm, dem Gekreuzigten, sollte für uns (die wir die Schönheit der Körperwelt als Anruf zur Besinnung auf die höhere innere und die schönmachende Urschönheit nicht begriffen hatten) der letzte Appell zur Verinnerlichung der Freude am Schönen sein. « Da er aber das Fleisch annahm, nahm er gleichsam deine Hässlichkeit an, d.h. deine Sterblichkeit, um sich dir anzupassen und um dich aufzufordern, innen die Schönheit zu lieben » ¹¹⁰). Er ist « der Schöne, welcher des Todes nicht ach-

¹⁰⁶) In *Epist. Jo. tr.* 1, 4. ML 35, 1981.

¹⁰⁷) *De correptione et gratia* 5, 7. ML 44, 419.

¹⁰⁸) In *Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051.

¹⁰⁹) In *Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2052.

¹¹⁰) In *Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051.

tete » ¹¹¹⁾, obwohl Er — der wie wir anderen Menschen ästhetisches Empfinden hatte ¹¹²⁾ — auch vor aller äusseren Hässlichkeit Abscheu empfinden musste. Er wollte uns das Beispiel der Liebe geben, welche nicht selbst geniessen will (in Verkostung sinnlichen Wohlgefallens), sondern auf (die zu erreichende) seelische Schönheit bedacht ist : wie liebenswert ist die selbstlose Liebe des Gekreuzigten, welche sich sogar uns hassenswerten hässlichen Sündern zuwandte, welche sich in der äusseren Hässlichwerdung hinopferte, um unsere innere Schönheit zu erreichen, nämlich unsere Gegenliebe. Diese ist ein Geschenk Christi, das uns im Hl. Geiste — welcher der Inbegriff der Liebe, der Gnade und des Gefallens ¹¹³⁾ ist — zuteil wird. « Du bist schon schön, (d.h. durch « die Liebe zur Liebe » Gottes), aber achte nicht auf dich, damit du nicht verlierest, was du empfangen hast. Achte auf Ihn, von dem du schön gemacht wurdest. Daher sei schön, damit jener dich liebe » ¹¹⁴⁾. Der Gekreuzigte « hat uns geliebt, damit wir Ihn wiederlieben und damit wir die Liebe erwidern (*redamare*) können, besuchte er uns mit Seinem Geiste » ¹¹⁵⁾. Er selbst aber « entfernte sich von unseren Augen, damit wir zum Herz zurückkehren und (Ihn) so finden » ¹¹⁶⁾. « Schön ist Jener und abwesend » ¹¹⁷⁾. Der Heilige Geist hilft uns, dass wir den unsichtbar Schönen, der alles Schöne gemacht hat, nicht « aus den Augen verlieren » und auch unser Gefallen an den sichtbaren Dingen auf Ihn, den Künstler, zurückbeziehen :

« Per Deum Jesum facta sunt caelum et terra, mare et omnis ornatus caeli ... omnia haec quae oculis adiacent, per Jesum Deum facta sunt. Et videmus haec et si est in nobis Spiritus ipsius, sic nobis placent ut artifex laudetur » ¹¹⁸⁾.

¹¹¹⁾ *Enarr. in ps.* 44, 3. ML 36, 494.

¹¹²⁾ *Contra Julianum op. imp.* IV, 49. ML 45, 1366-1367.

¹¹³⁾ *De vera religione* 55, 113. ML 34, 172. Vgl. *Sermo* 144, 1, 1. ML 38, 788: « Donum autem maximum ipse Spiritus Sanctus est et ideo gratia dicitur ».

¹¹⁴⁾ *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051. Vgl. *Sermo* 62, 5, 8. ML 38, 418: « Concupivit rex decorem tuum ... concupivit quod fecit ... dona sua in te amavit ... Abiecit pannos tuos, discidit cilicium tuum: misertus est ut ornaret, ornavit ut amaret ». *Sermo* 297, 1. ML 38, 1359: « Amare enim Deum, donum Dei est ».

¹¹⁵⁾ *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681. *Confessiones* XIII, 31, 46. ML 32, 865: « Ille ... non amaretur nisi per Spiritum Sanctum ».

¹¹⁶⁾ *Confessiones* IV, 12, 19. ML 32, 701.

¹¹⁷⁾ *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681.

¹¹⁸⁾ *In Jo. Evang. tr.* 8, 1. ML 35, 1451.

« Spiritus Dei in te sit ut videas quia haec omnia bona sunt : sed vae tibi, si amaveris condita et deserueris conditorem. Pulchra sunt tibi, sed quanto est ille pulchrior qui ista formavit » ¹¹⁹⁾.

« Qui autem per Spiritum tuum vident ea (opera tua), tu vides in eis. Ergo cum vident quia bona sunt, tu vides quia bona sunt et quaecumque propter te placent, tu in eis places et quae per Spiritum tuum placent nobis, tibi placent in nobis » ¹²⁰⁾.

Die innere Schönheit ist eine « Schönheit der Rückkehr » ¹²¹⁾ : eine *re-formatio*, ein *redeamus ad cor*, ein *retorque amorem* ! (in *artificem corporum*) ¹²²⁾ ; sie setzt das Echo unserer Liebe voraus, welches seinerseits gnadenhafte Teilnahme am innergöttlichen Gefallen und Lieben ist. Das Gefallen ist eine persönliche Antwort auf das Erfahren eines Schönen ; das ausschlaggebende Gefallen ist nicht das unsere, sondern das Gottes an uns (wobei unser Gefallen am schönmachenden Urschönen — weil es durch den Geist Gottes bewirkt wird — Sein Gefallen an uns ist ¹²³⁾). Die Gnade, der Hl. Geist, bewirkt dass wir Gott gefallen ¹²⁴⁾. Auch vom Kunstwerk dieser Neuschöpfung gilt der Grundsatz : « Das ist vollkommen, was seinem Meister (*artifici*) gefällt » ¹²⁵⁾.

Zum Verhältnis von Gnade und Schönheit sind hier noch einige Bemerkungen anzufügen. Bekanntlich hat das lateinische *gratia* (und das griechische *χάρις*) die ursprüngliche Bedeutung natürlicher « Schönheit » (die uns im Deutschen noch im Fremdwort « graziös » geläufig ist). In diesem ursprünglichen Sinne gebraucht Augustinus das Wort *gratia* äusserst selten ; soweit ich feststellen konnte, nur einmal ¹²⁶⁾. Es wäre nun lächerlich, daraus zu schliessen, dass darum der Ausdruck *gratia* im übernatürlichen Sinne bei Augustinus

¹¹⁹⁾ *In Epist. Jo. tr.* 2, 11. ML 35, 1995.

¹²⁰⁾ *Confessiones* XIII, 31, 46. ML 32, 865.

¹²¹⁾ *Sermo* 177, 9. ML 38, 958: « Redi ad pulchrum (= zu Gott), ut ad pulchritudinem (= zu deiner Schönheit) redeas ».

¹²²⁾ *Confessiones* IV, 12, 18. ML 32, 700.

¹²³⁾ *Confessiones* XIII, 31, 46. ML 32, 865.

¹²⁴⁾ *De bono viduitatis* 19, 23. ML 40, 445. *De sancta virginitate* 40, 41. ML 40, 420. *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2052. *Sermo* 62, 5, 8. ML 38, 418. *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 4. ML 37, 1338. *Sermo* Denis 17, 2. MA I, 82: « Quidquid nobis deesse invenerimus ad pulchritudinem quae placet oculis eius, tota diligentia excolamus ... Illum in adiutorium invocemus. Reformet qui formavit ».

¹²⁵⁾ *De Genesi contra Manichaeos* I, 8, 13. ML 34, 179.

¹²⁶⁾ *De Genesi contra Manichaeos* I, 21, 32. ML 34, 188: « manus pulchra separata amittat gratiam suam ». Vgl. *De vera religione* 3, 3. ML 34, 123-124.

keinen ästhetischen Klang hätte. Als Beleg dafür genügen die bisherigen Ausführungen. In Kürze besorgt denselben Zweck ein Zitat aus *De Trinitate* XV, 8, 14 : « Quae natura in rebus creatis excellentissima (homo), cum a suo Creatore ab impietate iustificatur, a deformi forma formosam transfertur in formam ... propter hoc addidit 'de gloria in gloriam' (2 Cor. 3, 18), de gloria creationis in gloriam iustificationis ... Quod vero adiunxit 'tamquam a Domini Spiritu' ostendit gratia Dei nobis conferri tam optabilis transformationis bonum » ¹²⁷).

Forma-norma humilitatis.

Durch seine *deformatas* in der *forma servi* hat uns Christus die *formositas* verdient. In dieser liebevollen Zulassung der Hässlichkeit an seiner Knechtsgestalt hat uns Christus die Liebe vorgezeigt, welche auch jeden Einzelnen von uns schön machen soll. Unsere Gegenliebe muss in der Angleichung unseres Inneren an das Beispiel Seiner Demut zur praktischen Ausführung kommen ¹²⁸). Auf diesem « Wege » der Erniedrigung werden auch wir zu der vom Gekreuzigten schon erreichten Schönheit der ganzen Menschennatur zur Verklärung und zur « Anschauung » des überaus « Schönen » (*species = speciosus*) gelangen.

« Wer zu diesem (Christus) hinzutritt, wird zuerst in der Niedrigkeit gebildet, damit er in der Erhöhung geschmückt werde » (*formatur ... decoretur* ¹²⁹). Wir sollen von Ihm her geformt werden (*formemur ex Ipso*), welcher die ungestaltete Urgestalt aller Dinge ist (*forma omnium infabricata*), unser *exemplum*, *disciplina*, *norma*, *regula*.

« Lerne von Christus : in ihm ist die Norm (der Massstab, *norma*) der Demut » ¹³⁰). « Damit du die Demut lernest, schicke ich dich zum König des Himmels ... zum Schönen vor allen Menschenkindern und den von den Menschenkindern für die Menschenkinder Verachteten ... der es nicht unter seiner Würde erachtete, den Sterblichen zu dienen » ¹³¹). « Videant quemadmo-

¹²⁷) ML 42, 1068. Vgl. *Contra epistolam Parmeniani* II, 9. ML 43, 61-62.

¹²⁸) *Sermo* 27, 6, 6. ML 38, 181 : « In hac ergo vita deformem Christum teneamus ... Huius deformitatis signum in fronte portamus, de ista deformitate non erubescamus ... ad speciem pervenimus ».

¹²⁹) *Sermo Mai* 126, 11. MA I, 365.

¹³⁰) *Sermo Mai* 126, 11. MA I, 365.

¹³¹) *De sancta virginitate* 37, 38. ML 40, 417.

dum doceatur et discatur Christus crucifixus ... ac per hoc fieri non potest ut eis qui cruce Christi formantur (alq. cod. : informantur) professa adulteria permittantur » ¹³²⁾.

So sollen wir innerlich « nach einer Art Bildesähnlichkeit ... dem Bilde Seines Sohnes gleichförmig (*conformes*) » werden ¹³³⁾, in demütiger Anpassung an den, der « als Kleiner sich dem Kleinen anpasste (*coaptavit*), um den Leib unserer Niedrigkeit dem Leibe seiner Herrlichkeit gleichförmig zu machen » ¹³⁴⁾. Dann werden wir auch äusserlich — (« gleichförmig in dieser Hinsicht nicht dem Bilde des Vaters oder des Hl. Geistes, sondern nur dem des Sohnes » ¹³⁵⁾ — so wie Er uns in der Sterblichkeit, so wir Ihm durch die Unsterblichkeit gleichförmig ; was sich gewiss auch auf die Auferstehung der Leiber bezieht » ¹³⁶⁾.

Augustins Einsicht und Schwäche. Inkonsequenter Aesthetismus.

Im vorigen Abschnitt sprachen wir davon, dass das Kreuz Christi uns zur Einsicht unserer Hässlichkeit und zur Sehnsucht nach der wahren Schönheit führen soll. Augustinus selbst wurde, als Irrender, sich seiner eigenen Sündenhässlichkeit erst so richtig bewusst, als die Schwachheit des Gekreuzigten lebhaft in seine Erinnerung trat. Er erlebte an sich selbst diese Sehnsucht nach dem *Reformator* und nach dem « multum potens reformare nostra deformia » ¹³⁷⁾. Dankbar sagt er : « Placuit in conspectu tuo reformare deformia mea » ¹³⁸⁾.

« Colligas totum quod sum a dispersione et deformitate hac et conformes ac confirmes in aeternum, Deus meus, misericordia mea » sagt er noch im 12. Buche der *Confessiones* (XII, 16) wo er zugleich die Sehnsucht nach der Heimat des himmlischen Jerusalem zum Ausdruck bringt ; dort ist das *Simul omnia* (alles zu schauen den Schönen) und der Friede der Schönheitssuchenden verwirklicht. Die Sehnsucht nach dieser Schau konnte ihm auch der Pla-

¹³²⁾ *De fide et operibus* 10, 15. ML 40, 207.

¹³³⁾ *Contra epistolam Parmeniani* II, 4, 9. ML 43, 56.

¹³⁴⁾ *Sermo* 26, 10, 11. ML 38, 176 (*Phil.* 3, 21).

¹³⁵⁾ *De Trinitate* XIV, 18, 24. ML 42, 1055 (*Röm.* 8, 29).

¹³⁶⁾ *De civitate Dei* XXII, 16. ML 41, 778.

¹³⁷⁾ *Confessiones* IX, 6, 14. ML 32, 769.

¹³⁸⁾ *Confessiones* VII, 8, 12. ML 32, 740.

tonismus vermitteln, aber die Kraft bot sich ihm nur in der *infirmas* des Mittlers ¹³⁹⁾, welche ihm als « Lehrerin » aufzeigte, wie er selbst « indessen allzu schwach war, um Dich zu geniessen » ¹⁴⁰⁾. Vom Ziele, dem *Verbum apud Deum*, der Weisheit, « der unkörperlichen Wahrheit » wollten auch die Neuplatoniker wissen, nicht aber vom *Verbum caro*, von seiner Niedrigkeit und Schwäche, die uns hinweisen auf unsere Wunden, Hässlichkeiten, unsere entstellende Schädigkeit (*scabies*) und Schändlichkeit und unsere erschreckende Unähnlichkeit ¹⁴¹⁾.

Das ist leider die grosse Inkonsequenz aller Aestheten — welche wie die Neuplatoniker das Kreuz Christi nicht wahrhaben wollen — dass sie die Diskrepanz zwischen ihrem Aesthetizismus (nach aussen !) und der eigenen Unschönheit nicht einsehen, jene Diskrepanz, welche Augustinus mit den Worten zum Ausdruck bringt « in ista formosa quae fecisti, deformis inruebam » ¹⁴²⁾. « Und die Menschen machen sich auf, um die hohen Berge, die gewaltigen Meeresfluten, den breiten Lauf der Flüsse, den Umfang des Ozeans und die Bahnen der Gestirne zu bewundern, aber sich selbst lassen sie beiseite und wundern sich nicht einmal » ¹⁴³⁾. Alles Beurteilen und Schaffen schöner Werte ist ein Sicherheben des Menschen und wäre darum ein Anlass zum Aufstieg zu Gott, dem Massstab alles Schönen und grösstem aller Künstler ; es wird aber ein Stolpern des Menschen über sich selbst ohne « das Fundament der Niedrigkeit, das Christus Jesus ist ». Von dieser Grundlage aus muss sich der unerlässliche Aufstieg des Herzens vollziehen, welcher nur erfolgen kann auf dem Wege des Gekreuzigten und durch die Anziehungskraft der Gnade.

Die zweite göttliche Person, welche als *ars* die Vermittlerin aller natürlichen Schönheit ist, ist als Erlöser der *artifex* geworden, durch welchen jede innere (übernatürliche) Schöngestaltung geschieht. In Jesus-Gott ist also jegliche Schönheit entstanden : « Quam magnificata sunt opera tua. Ubi facta sunt opera ista tam magna ? ... Unde processerunt primo ista tam pulchra ? Si ad litte-

¹³⁹⁾ *Confessiones* VII, 10, 16. ML 32, 742. *De civitate Dei* X, 22. ML 41, 299-300.

¹⁴⁰⁾ *Confessiones* VII, 18, 24, 20, 26. ML 32, 745. 746.

¹⁴¹⁾ *Confessiones* VII, 9, 13, 18, 24, 20, 26. ML 32, 740. 745. 746.

¹⁴²⁾ *Confessiones* X, 27, 38. ML 32, 795.

¹⁴³⁾ *Confessiones* X, 8, 15. ML 32, 785. Vgl. *Confessiones* V, 3, 3. ML 32, 707. *De ordine* II, 19, 50. ML 32, 1018.

ram accipis, omnis ordinata creatura, ordinate currens, ordinate pulchre ... unde processit ? Ipsa autem Ecclesia quomodo accepit incrementa, successus, perfectionem ? — Omnia in sapientia fecisti, ergo omnia in Christo fecisti. Ille contemptus, ille expalmatus, ille conputus, ille spinis coronatus, ille crucifixus, omnia in illo fecisti » ¹⁴⁴).

Die Knechtsgestalt für die Knechte und Pilger.

Eine dritte Art von Schönheit ist noch für den Menschen bestimmt : nicht für ihn gemacht, nicht in ihm gestaltet und neugestaltet, sondern die allzeit seiende und eigentlich einzig wahre Schönheit, die Urschönheit Gottes ; sie wird einst des Menschen Glück ausmachen, wenn er zu ihrer ewigen Schau zugelassen werden wird. Für diese Erdenzeit hat der dem Vater gleiche und uns ähnliche Gottmensch « uns als Knechte durch die sichtbare Knechtsgestalt gespeist, um uns als Kinder für die Schau der Gottesgestalt zu vollenden » ¹⁴⁵). « Wegen deines Glaubens ist Christus hässlich geworden (d.h. Mensch geworden), aber es bleibt Christus schön. Der Schöne vor allen Menschenkindern wird nach der Pilgerschaft gesehen werden. Als welcher wird er aber jetzt im Glauben gesehen ? Hässlich ist seine Stellung, d.h. seine Kraft » ¹⁴⁶). « Es sahen ... es hörten (die Zeitgenossen) ... aber was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat... (1 Cor. 2, 9), sich selbst (als selbe Person : *eundem ipsum*) versprach er denen zu zeigen, die ihn lieben » ¹⁴⁷).

Reinigung für die Schau der Gottesgestalt.

So ist also für uns Christus in Menschengestalt der Weg zu Wahrheit und Leben in seiner Gottesgestalt. Gottes Schönheit

¹⁴⁴) *Enarr. in ps.* 103, sermo 3, 25. ML 37, 1377. Ueber den Ausdruck *artifex* in Bezug auf die Schönheit der Gnade: *Enarr. in ps.* 95, 5. ML 37, 1230. *Enarr. in ps.* 98, 12. ML 37, 1267. *Enarr. in ps.* 130, 7. ML 37, 1708. *Enarr. in ps.* 144, 10. ML 37, 1875. *Enarr. in ps.* 146, 4. ML 37, 1900-1901. *Sermo* 181, 5, 7. ML 38, 982. *Sermo Denis* 18, 3. MA I, 93. Ueber Christus als *artifex*: *Sermo* 126, 4. ML 38, 700. *Sermo Wilmart* 11, 11. MA I, 702. *Contra Julianum op. imp.* III, 162. ML 45, 1315.

¹⁴⁵) *Sermo* 194, 3, 3. ML 38, 1016.

¹⁴⁶) *Sermo* 27, 6, 6. ML 38, 181.

¹⁴⁷) *Sermo* 194, 4, 4. ML 38, 1017.

sehen wir noch nicht (unsere verdorbenen, noch nicht gereinigten Augen verdienen auch noch nicht diese beseligende Schau) ; gehen wir aber unseren Weg mit dem gläubigen Blick ¹⁴⁸⁾ auf das Vorbild seiner Knechtsgestalt, dann werden wir zur belohnenden Schau Seiner Gottesgestalt gelangen.

« Audi potius medicinae vocem qua sanaris ut videas Deum, quem tibi videndum dis-tulit, hominem autem videndum adtulit, occidendum ob-tulit, imitandum con-tulit, credendum trans-tulit, ut ista fide ad videndum Deum mentis oculus sanaretur » ¹⁴⁹⁾. Oder in kurzen Worten : « Christus ideo venit de coelo in terram, ut mundet cor quo videatur qui fecit coelum et terram » ¹⁵⁰⁾.

Als Elemente der Reinigung für die Schau der Schönheit Gottes nennt Augustinus besonders den Glauben, die Gerechtigkeit, die Liebe. Aber wiederum ist es Gott, der diese Reinigung herbeiführen muss ; der uns in der Gnade Schönmachende führt uns zur Schau seiner Schönheit : « Spiritu Sancto ... perficiatur sanitas et Deus sicuti est, videndus aeterna veritate monstretur » ¹⁵¹⁾. Noch deutlicher spricht Augustinus im 10. Buch von *De civitate Dei* von der nur durch die Gnade erreichbaren Gottesschau ; nachdem er von der *praedicanda purgatio* durch die *theurgia praeclara* gesprochen hatte — welche laut Porphyrius zur Schau von « wunderbar schönen Engels- oder Götterbildern » führen sollte, sagt er von der wahren Reinigung u.a. : « Durch die göttliche Barmherzigkeit geschieht diese Reinigung. Durch diese Gnade werden wir sowohl in diesem Leben durch den Glauben gelenkt und nach diesem Leben durch die eigentliche Schau der unveränderlichen Wahrheit zur vollsten Vollendung hingeführt » ¹⁵²⁾.

Die Schau des Menschensohnes wird nämlich vor Christi Auferstehung und beim Gerichte *auch* den Bösen gewährt werden, die Schau der Gottesgestalt nur den Herzensreinen, denn sie werden Gott anschauen, d.h. nur den Frommen ¹⁵³⁾. Diese leiden jetzt unter der drängenden Frage der Heiden, die sagen : Wo ist dein Gott. Der Hl. Geist tröstet sie, hoffend auszuharren, bis die « spes

¹⁴⁸⁾ *Sermo* 27, 6, 6. ML 38, 181 : « Haec est via, credere in crucifixum ».

¹⁴⁹⁾ *Epistula* 140, 18. ML 33, 545.

¹⁵⁰⁾ *Enarr. in ps.* 85, 9. ML 37, 1088.

¹⁵¹⁾ *De perfectione iustitiae hominis* 20, 23. ML 44, 316.

¹⁵²⁾ *De civitate Dei* X, 22. ML 41, 300.

¹⁵³⁾ *De Trinitate* I, 13, 30. ML 42, 842.

credentis, res erit videntis » ¹⁵⁴), bis der *amor desiderii* übergeht in den *amor visionis* ¹⁵⁵).

Schau der Werke (der Kirche). Liebe zum Erbauer.

Unterdessen — solange wir nicht Gott selbst sehen — bleibt uns die Schau seiner schönen Werke, an denen wir unsere Liebe zum Schöpfer dieser Schönheiten entzünden, in der Zuversicht, dass Er ja viel schöner ist, Der versprochen hat, sich selbst uns zu zeigen : « Auf Grund (ex) der Grösse und Schönheit dieses kunstvollen Baues lieben wir doch schon die unschätzbare Grösse und Schönheit des Erbauers (*fabricatoris*) selbst, auch wenn wir sie noch nicht sehen. Er hat nicht aufgehört ... seine Werke uns vor Augen zu stellen, damit — während wir sehen, was wir können, Den lieben, Den wir nicht sehen können, damit wir einst auf Grund Seiner Liebe (Ihn) sehen können » ¹⁵⁶).

Solange wir also sein eigentliches Sein nicht schauen können, blicken wir vor allem auf die Kirche : « denn Sein Antlitz wurde Seine Gegenwart durch die Kirche genant » ¹⁵⁷). In ihr leuchtet das Gnadenwirken des schönmachenden Gottes auf ; siehe die Blumenpracht im Garten des göttlichen Gärtners ¹⁵⁸).

Darüber hinaus bemühen wir uns — in einer notwendigen Reinigung unseres Denkens — über die allgemeine Feststellung der noch grösseren Schönheit des Urhebers aller schönen Naturdinge hinaus, zu fragen und zu forschen, welcher Person der allerheiligsten Dreifaltigkeit das göttliche Kunstschaffen, ja die Urschönheit selbst zugeordnet werden sollte.

Brixen.

Josef TSCHOLL.

¹⁵⁴) *Sermo Denis* 22, 3. MA I, 135.

¹⁵⁵) *Sermo Lambot*, *Revue Bénédictine* 49 (1937), 258. Vgl. *Enarr. in ps.* 85, 24. ML 37, 1098.

¹⁵⁶) *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 1. ML 37, 1336. Vgl. *Enarr. in ps.* 134, 5, 9. ML 37, 1744. *Enarr. in ps.* 144, 15. 16. 22. ML 37, 1879. 1882. *Sermo Mai* 15, 4. MA I, 299. *Sermo Lambot*, *Revue Bénédictine* 46 (1934), 405.

¹⁵⁷) *Enarr. in ps.* 67, 2. ML 36, 814.

¹⁵⁸) *Sermo* 304, 3. ML 38, 1396: « Habet hortus ille dominicus non solum rosas martyrum, sed et lilia virginum et coniugatorum hederas, violasque viduarum... ».