

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 70 (2023)

Heft: 1

Artikel: Die Schau als eschatologisches Motiv in Augustins De civitate Dei

Autor: Hofmann, Christian

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1047429>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 04.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

CHRISTIAN HOFMANN

Die Schau als eschatologisches Motiv in Augustins *De civitate Dei*

1. EINLEITUNG

Wertvoll für die Eschatologie des Augustinus von Hippo (354–430 n. Chr.) sind in seinem letzten großen Hauptwerk *De civitate Dei* die Bücher XX–XXII. Darin ist die Schau Gottes der Höhepunkt und auch das Ziel der eschatologischen Entwicklung. Das Motiv der Schau in *De civitate Dei* begrenzt sich jedoch nicht nur auf die Schau Gottes als Schlusspunkt, sondern ist ein sich entwickelndes und umfangreiches Motiv, das in besonderer Weise das eschatologische Denken und Geschehen widerspiegelt. Von entscheidender Bedeutung ist auch die neuplatonische Illuminationslehre Plotins, aus der heraus Augustinus sein eschatologisches Motiv der Schau entwickelt. Die Auseinandersetzung mit dem Neuplatonismus beinhaltet dabei auch die Schau des Wahren und des Schönen als Teil der Schau Gottes.

Die Schau ist das Ergebnis des Sehens. Unter Sehen versteht Augustinus nicht nur den Vorgang des Wahrnehmens, sondern auch den des Erkennens. Neben der sinnlichen Erkenntnis umfasst das Sehen für Augustinus auch die geistige Erkenntnis. Die geistige Erkenntnis ist der Schlüssel für die Gotteserkenntnis und auch die richtige Lebensweise des Menschen. Sie ist dem Menschen von Gott eingegeben¹ und verweist damit immer auf seinen Schöpfer, der dadurch Anfang und Ursprung der Erkenntnis, wie auch das Ziel der Erkenntnis ist. Die Möglichkeit der Erkenntnis steht in Verbindung zu Gott und ist auch auf ihn hin ausgerichtet. Die geistige Erkenntnis geht über die sinnliche Erkenntnis hinaus und umfasst dabei für Augustinus zwei Aspekte: „Einerseits stellt sich ihm Erkenntnis als Erfassen, als Sehen eines Vorgegebenen dar, sei es einer sensiblen, sei es einer intelligiblen ‚res‘, andererseits bezeichnet er Erkenntnis als Wechselspiel von Betrachter und Gegenstand, Erkenntnis wird sowohl vom Objekt als vom Subjekt ‚geboren‘.“² Die Bedeutung des Sehens, sowohl mit dem leib-

¹ „Gott also ist es, der der menschlichen Seele den Geist gegeben hat, in welchem während der Kindheit Vernunft und Denkkraft gewissermaßen noch schlummern, als wären sie nicht vorhanden, um mit zunehmendem Alter geweckt und entfaltet zu werden“ (*civ. Dei* XXII, 24). Übersetzung nach: AURELIUS AUGUSTINUS: *Vom Gottesstaat (De civitate Dei)*. Vollständige Ausgabe in einem Band, aus dem Lateinischen übertragen von Wilhelm Thimme. Berlin: Deutscher Taschenbuch Verlag 2011.

² MÜLLER, Christoph: *Geschichtsbewußtsein bei Augustinus. Ontologische, anthropologische und universalgeschichtlich/heilsgeschichtliche Elemente einer augustinischen „Geschichtstheorie“*. Würzburg: Augustinus-Verlag 1993, 80.

lichem als auch mit dem geistigen Auge, als Form des Erkennens ist für Augustinus von herausragender Bedeutung, findet sie doch in der Schau Gottes ihre höchste Form. Mit dem Motiv der Schau verbindet sich also der Vorgang des Sehens und des Erkennens, wodurch eine epistemologische Dimension der Schau gegeben ist.

Ausgangspunkt dieses Aufsatzes ist dabei das Verb *videre*, das zusammen mit dem Verb *vacare* im Ausspruch *vacate et videte* das letzte Kapitel in *De civitate Dei* kennzeichnet³ und das Motiv der Schau bezeichnet. Was dieses *videre* und das Motiv der Schau umfasst und bedeutet, soll in diesem Aufsatz dargelegt werden.

2. DIE MÖGLICHKEIT DER SCHAU IN DIESER WELTZEIT

Der Mensch in dieser Weltzeit ist in seinen Fähigkeiten der Schau begrenzt. So ist ihm die Möglichkeit der Schau Gottes und der vollen Erkenntnis in seiner irdischen Zeit nicht gegeben.⁴ Vielmehr ist der Mensch konfrontiert mit Unkenntnis als Folge der Verborgenheit und Unsichtbarkeit. In besonderer Weise sind hier die beiden *civitates*, *civitas Dei* und die *civitas terrena*, verborgen, da sie in dieser Weltzeit unsichtbare Größen sind. Sie werden erst am Ende der Zeit im Eschaton sichtbar werden, wodurch die Bedeutung des Eschatons für die Möglichkeiten der Schau bereits angedeutet werden. Im Gegensatz dazu scheint die Kirche zu stehen. Die Kirche ist im Vergleich zu den beiden *civitates* eine sichtbare Größe in dieser Weltzeit und besteht in ihren Mitgliedern aus den beiden *civitates*, von denen die Mitglieder der *civitas terrena* nur äußerliche Mitglieder der Kirche sind und daher im Jüngsten Gericht aus der Kirche entfernt werden. Nach dieser Scheidung entspricht die Kirche dann der *civitas Dei*, die dann ins Reich Gottes versetzt wird. Somit stellt das Jüngste Gericht den Endpunkt der Kirche dar. Die wahren Mitglieder der Kirche sind somit auch Teil des eschatologischen Reich Gottes. Das bedeutet, dass die Kirche zwar eine sichtbare Größe in dieser Weltzeit ist, jedoch in einer vermischten Form aus den Mitgliedern der beiden *civitates*. Erst am Ende werden die wahren Mitglieder der Kirche sichtbar, die dann auch ins Reich Gottes überführt werden. Es zeigt sich hier also die umgekehrte Form der Schau: Während die beiden *civitates* in dieser Weltzeit unsichtbare Größen sind, ist die Kirche eine sichtbare Größe. Während die beiden *civitates* im eschatologischen Geschehen offenbar werden, wird die Kirche als sichtbare Größe verschwinden. Die von den nur äußerlichen Mitgliedern gereinigte Kir-

³ Vgl. *civ. Dei* XXII, 30.

⁴ „Wollte ich aber sagen, ich hätte es im Geiste, also in geistiger Schau wahrgenommen, ja, wie weit reicht denn, was ist denn unseres Geistes Schau verglichen mit jener überschwenglichen Herrlichkeit?“ (*civ. Dei* XXII, 29). Über die nur begrenzte Möglichkeit der Schau Gottes in dieser Weltzeit siehe auch *De Genesi ad litteram* XII.

che entspricht dann der *civitas Dei*, die jedoch zum eschatologisch vollendeten Reich Gottes wird, das dem dann eschatologisch vollendeten Menschen offenbar sein wird. Es zeigt sich also, dass die Offenbarung und damit auch die Schau unsichtbarer und verborgener Größen dieser Weltzeit ein Teil des eschatologischen Geschehens darstellen, das mit dem Jüngsten Gericht einsetzt und die Differenzen zwischen dieser Weltzeit und dem Eschaton aufzeigt.

Dieser Befund zeigt sich aber nicht nur an kollektiven Größen, sondern auch an den Tugenden, so mit der Gerechtigkeit Gottes, die in dieser Weltzeit verborgen und nur im Glauben erfahrbar ist, jedoch im Jüngsten Gericht offenbar und damit sichtbar sein wird:

„Wenn wir aber vor jenes Gottesgericht kommen, dessen Zeit in besonderem Sinne Tag des Gerichts, bisweilen auch Tag des Herrn heißt, werden nicht nur alle Urteile, die dann gefällt werden, sondern auch alle Urteile, die von Anfang an gefällt wurden und bis zu jenem Zeitpunkt noch zu fällen sind, als durchaus gerecht sich offenbaren. Dann wird auch an den Tag kommen, wie gerecht das Gottesgericht ist, welches verfügt, daß jetzt so viele, ja fast alle gerechten Gottesgerichte dem Sinn und Geist der Sterblichen verborgen bleiben, obwohl es doch dem Glaubensauge der Frommen nicht verborgen bleiben kann, daß gerecht ist, was verborgen bleibt.“⁵

In dieser Textstelle wird deutlich, dass der Prozess der Offenbarung, an dessen Ende die klare Schau steht, auch auf die Gerichtstätigkeit Gottes übertragbar ist. Die Urteile Gottes werden dem Menschen offenbar und damit verständlich werden, wodurch die Gerechtigkeit Gottes in völliger Klarheit gesehen werden kann. Interessant ist, dass hier alle Gerichtsurteile seit Anbeginn der Welt offenbar sein werden und nicht nur die des Jüngsten Gerichtes, das für den Menschen herausragende Bedeutung hat. Vermutlich dient diese vollständige Offenbarung aller Gerichtsurteile dazu, jeden Zweifel an der absoluten Gerechtigkeit Gottes auszuräumen, wodurch aber auch ein Aspekt für das Motiv der Schau gewonnen werden kann. Die eschatologische Schau als Form der Erkenntnis ist die absolute und vollständige Form der Erkenntnis. Sie zeigt sich als totale Umkehr von der vorherigen Verborgenheit der Gerechtigkeit Gottes in dieser Weltzeit hin zur totalen Schau der Gerechtigkeit Gottes im Eschaton. Die Schau ist hier nicht nur der Schlusspunkt des Erkenntnisprozesses, sondern auch des Glaubens,⁶ in dem schon in dieser Weltzeit, jedoch nur ansatzweise und unvollendet, die Gerechtigkeit erkannt werden kann.

Der Mensch in dieser Weltzeit ist also in seinen Möglichkeiten der Schau stark begrenzt. Er kann aus eigener Kraft höchstens unvollständig und ansatzweise Erkenntnis gewinnen. Man kann das Sein in dieser Weltzeit als ein Sein auf dem Weg zur vollen Erkenntnis sehen, die dem Heils-

⁵ *civ. Dei* XX, 2.

⁶ „als Belohnung des Glaubens also ist uns dies Schauen vorbehalten“ (*civ. Dei* XXII, 29).

zustand des eschatologischen Reich Gottes vorbehalten ist, jedoch ist ihm in der Schöpfung die Möglichkeit gegeben worden, auf dem Weg fortzuschreiten, und sein Wissen, das bisher begrenzt und nur ein Stückwerk ist, zu erweitern.⁷ Mit dem Fortschreiten auf diesem Wege gelingt dem Menschen ein Zuwachs an Erkenntnis, der zugleich einen „Zuwachs an Sein [bedeutet] und [...] die eigentliche Bestimmung des geistigen Seienden“⁸ aufzeigt. Diese Verbindung zwischen Erkennen und Sein, die Augustinus hier zieht, geht auf Plotin zurück, für den „Sein und Erkennen dasselbe ist.“⁹ Das Motiv der Schau als Form der Erkenntnis hat also fundamentalen Charakter für das ganze Sein des Menschen schon in dieser Weltzeit, jedoch vielmehr in absoluter Weise im Eschaton.

3. DIE ESCHATOLOGISCHE SCHAU IN *DE CIVITATE DEI*

3.1 Die Schau als Erfüllung des Glaubens

Ein entscheidendes Merkmal der Bürger der *civitas Dei*, durch das sie sich fundamental von denen der *civitas terrena* unterscheiden, ist der christliche Glaube, der sich in ihrer Ausrichtung nach Gott und in der Gottesliebe zeigt. Mit dem eschatologischen Geschehen wird aus dem differenzierenden Merkmal des Glaubens das Motiv des Schauens. Es gibt also eine durchgehende Verbindungslinie vom Glauben in dieser Weltzeit hin zur Schau im Eschaton. Die Schau Gottes erfolgt dabei nicht als ein Schauen mit den alten leiblichen Augen, sondern als ein Schauen mit den neuen geistigen Augen, die auch den omnipräsenten Gott schauen können.¹⁰ Die eschatologische Umwandlung des Menschen ist eine entscheidende Voraussetzung für die Möglichkeit der eschatologischen Schau. Diese Umwandlung umfasst dabei nicht nur die geistige Dimension des Menschen, sondern auch die leibliche. Die Schau als Form der Erkenntnis weist hier eine Veränderung im Ablauf des Prozesses auf: Während in dieser Weltzeit die leiblichen Augen am Anfang des Prozesses stehen, ist es im Eschaton das geistige Auge, das den Prozess führt. Es zeigt sich hier also eine Verschiebung von der leiblichen Dimension hin zur geistigen.

⁷ Vgl. *civ. Dei* XXII, 29.

⁸ MÜLLER: *Geschichtsbewußtsein bei Augustinus*, 79.

⁹ PLOTIN: *Enneaden* III, 8, 8. Übersetzung und Kommentar nach: PLOTIN: *Ausgewählte Schriften*. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Christian Tornau. Durchgesehene und bibliographisch ergänzte Auflage. Stuttgart: Reclam 2011.

¹⁰ „Wenn nämlich im geistlichen Leibe die dann natürlich ebenfalls geistlichen Augen nur so viel zu sehen vermögen wie unsere jetzigen Augen, wird man mit ihnen unfraglich Gott nicht sehen können. Ganz anders muß also ihre Sehkraft sein, soll mit ihnen jene unkörperliche Natur erblickt werden, die nicht von Raum eingeschlossen, sondern überall ganz ist“ (*civ. Dei* XXII, 29).

Mit der Schau verbindet sich der Aspekt der Erfüllung in Gott, denn durch die Schau wird „Gott alles in allen sein“¹¹. Dieser Aspekt der Erfüllung ist dabei anhaltend und ewig, was Augustinus im Bild der ewigen Feier im Sein bei Gott ausdrückt: „Dieses Schauen wird eine ewige Feier, und die ewige Feier wird ein ewiges Schauen sein.“¹² Es zeigt sich hier durch das Wechselspiel zwischen Feier und Schau, dass auch die Schau ewig und anhaltend sein wird. Mit dem Bild der Feier verbindet sich auch der Gedanke, dass es sich um ein positiv erfahrenes Erlebnis handelt, wodurch der Mensch ewig positiv in der Schau sein wird. Das Sein bei Gott wird dabei ergänzt durch das Sein bei seinen Engeln, denen der eschatologisch vollendete angeglichen wird¹³. Der Mensch erhält damit die Erkenntnismöglichkeiten der Engel, wodurch eine umfassende Schau Gottes möglich wird, die Gott in allem sichtbar werden lässt:

„Gott wird uns dadurch bekannt und einsichtig sein, daß wir alle ihn im Geist in uns allen erblicken, der eine im anderen und jeder in sich selbst, ihn erblicken im neuen Himmel und der neuen Erde und in allen Kreaturen, die es dann dort geben wird, ihn erblicken durch Vermittlung des Leibes in allen Leibern, wohin irgend die Augen des geistlichen Leibes ihre Strahlen senden werden.“¹⁴

Die Formel, dass Gott „alles in allen“ sein wird, erstreckt sich auf alle Bereiche der Schau. Der neue Himmel und die neue Erde (*caelum novum et terra nova*) als Ergebnis der erneuerten Schöpfung verweisen auf die neue Ordnung und das Reich Gottes in seiner kommenden Form, durch das klar wird, dass es sich um eine andere Welt handelt, in der Gott die Erfüllung aller Wesen und Kreaturen sein wird. Die Schau Gottes ist also eine Schau Gottes in allen Dingen und Kreaturen, in seiner neuen Schöpfung und im Menschen, wodurch ersichtlich wird, dass das Motiv der Schau ein umfassendes und bestimmendes Element der Eschatologie Augustins ist, da es die Möglichkeit bietet, Gott zu sehen und zu erkennen, und zwar allumfassend und überall. Die Schau Gottes ist dabei eine Selbstoffenbarung Gottes, die im Bild der Schau Gottes von Angesicht zu Angesicht ausgedrückt wird.¹⁵ Gott zu schauen ist also kein Prozess, der sich auf den Men-

¹¹ *civ. Dei* XXII, 29.

¹² FRIES, Heinrich: *Weltgeschichte und Gottesreich. Zu Augustins „De civitate Dei“*, in: MÖLLER, Joseph/KOHLBERGER, Helmut (Hgg.): *Virtus politica. Festgabe zum 75. Geburtstag von Alfons Hufnagel*. Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Verlag 1974, 81–93, hier 88.

¹³ „Man muß ja bedenken, welch großer Mann es war, der sprach: ‚Unser Wissen ist Stückwerk, bis das Vollkommene kommen wird‘, und ‚Wir sehen jetzt durch einen Spiegel im Rätsel, dann aber von Angesicht zu Angesicht‘. So sehen schon jetzt die heiligen Engel, die auch unsere Engel genannt werden. [...] Wie sie sehen, werden auch wir einmal sehen, aber jetzt sehen wir so noch nicht“ (*civ. Dei* XXII, 29).

¹⁴ *civ. Dei* XXII, 29.

¹⁵ „Unter Gottes Angesicht aber ist seine Selbstoffenbarung zu verstehen und nicht ein Glied, wie wir es an unserem Leibe haben und mit diesem Namen bezeichnen“ (*civ. Dei* XXII, 29).

schen beschränkt und Gott zu einem passiven Objekt der Schau werden lässt, sondern eine Selbstoffenbarung, in der Gott sich aktiv dem Menschen zu erkennen gibt. Die Schau Gottes erfolgt hier sowohl im Geiste, also auch durch den neuen geistigen Auferstehungsleib. Es verbinden sich hier also die geistige und die leibliche Dimension in der Schau, jedoch mit einem Primat der geistigen Dimension.

Es zeigt sich, dass die Schau also die Erfüllung und auch die Ablösung des Glaubens ist. In der Schau Gottes hat sich der Glaube vollständig und umfassend erfüllt, wodurch er zugleich verdrängt wird. An die Stelle des Glaubens an Gott tritt nun die Schau Gottes.

3.2 *Vacate et videte*

Das letzte Kapitel in *De civitate Dei* beschreibt die Erfüllung des Ausspruchs: „Seid frei und erkennt, dass ich Gott bin“. ¹⁶ Dieser Ausspruch prägt das gesamte letzte Kapitel, in dem es auch mehrfach wiederholt wird, und dient so als Motto des letzten Kapitels. Bei diesem Ausspruch handelt sich um ein Zitat, nämlich aus Psalm 46,11. Bei Augustinus sollen die beiden Begriffe das beschreiben, was am Ende final eintreten und sich vollenden wird, nämlich ein Frei-Sein, wie auch ein Sehen. Der erlöste Mensch ist frei von Sünde, Sterblichkeit und Leid, und kann daher die Stille erfahren, die das Ruhen in Gott bezeichnet. Auf der anderen Seite kann er durch die Schau Gottes, die mit dem Verb *videre* bezeichnet wird, zu Gott und zur höchsten Erkenntnis gelangen. Bei diesem Vorgang handelt es sich primär um einen eschatologischen und endzeitlichen Vorgang, der aber auch ins Präsens ausstrahlt, da das Motto *vacate et videte* bereits in der Gegenwart zur Umkehr aufruft und eine stetige Neubesinnung und Neuausrichtung auf Gott verlangt. Dadurch vollendet sich am Ende ein Vorgang, der schon präsenshaft begonnene Wirklichkeit ist. Im *vacate et videte* verbindet und erfüllt sich das Präsens mit dem Endzeitlichen und es entsteht so eine „vorenzeitliche Wirklichkeit: Präsenz des als Eschaton gedachten.“ ¹⁷

Die beiden Verben *vacare et videre* werden grammatikalisch unterschiedlich von Augustinus verwendet: ausgehend vom Zitat aus Psalm 46,11 als Imperative, wodurch ein prosodisch gleicher Aufbau entsteht, als auch als Partizipien, jeweils abwechselnd, als auch in Kombination mit einer Form des Futurs I. Immer entsteht dadurch eine enge Verbindung zwischen bei-

¹⁶ „*vacate et videte quoniam ego sum deus*“ (*civ. Dei* XXII, 30). Thimme übersetzt an dieser Stelle: „Seid still und erkennt, daß ich Gott bin.“ Dieser Übersetzungsvorschlag ist m.E. unpräzise, da *vacare* ein ‚von etwas frei/leer sein‘ bedeutet und erst als Folge des ‚Frei-Seins‘ das ‚Still-Sein‘ eintritt. Kreuzer betont in seinem Übersetzungsvorschlag beide Aspekte und übersetzt: „Seid still und werdet leer und seht, daß ich Gott bin“, in: KREUZER, Johann: *Augustinus*. Frankfurt a.M.: Campus-Verlag 1995, 155.

¹⁷ KREUZER: *Augustinus*, 155.

den Verben auf der sprachlichen Ebene, die sich auch als Alliteration in zwei Worten bezeichnen lässt. Kennzeichnend für das letzte Kapitel ist also, dass Augustinus diese beiden Aspekte zusammen denkt und auch den Bezug zwischen beiden Aspekten herstellt:

„Er selbst [Gott] wird das Endziel unserer Sehnsucht sein, den wir ohne Ende schauen, ohne Überdruß und Müdigkeit lieben werden und loben. Solche Gabe, solcher Sinn und solches Tun wird allen gemeinsam sein, ebenso wie das ewige Leben selbst.“¹⁸

Die Schau Gottes, die sich mit der Erkenntnis verbindet, ist ewig und stellt einen Zustand dar, der frei ist von Überdruß oder Müdigkeit. Durch das Ende der Zeit und das Eintreten der Ewigkeit muss die Schau als Zustand und nicht als Prozess verstanden werden. Sie geht einher mit dem Lobpreis Gottes, der allen erlösten Menschen gemeinsam sein wird (*erit omnibus communis*). Neben der Schau Gottes und dem daraus folgenden Lobpreis Gottes betont Augustinus hier die Gabe des ewigen Lebens, das eben auch allen gemeinsam sein wird. Das ewige Leben ist der Inbegriff des *vacare*, da es sowohl das Frei-Sein von Sünden, als auch das Frei-Sein von Sterblichkeit und Leid einschließt. Der eschatologische Heilszustand, den Augustinus am Ende konzipiert, ist gekennzeichnet vom Motto *vacate et videte*, das wie eine Zusammenfassung das eschatologische Geschehen beschreibt:

„Dann werden wir stille sein [frei sein] und schauen, schauen und lieben, lieben und loben. Das ist's, was dereinst sein wird, an jenem Ende ohne Ende. Denn welch anderes Ende gäbe es für uns, als heimzugelangen zu dem Reich, das kein Ende hat?“¹⁹

Somit verbindet sich im Motto des letzten Kapitels mit dem Motiv der Schau auch das Motiv des Befreit-Seins. Beides mündet in der Schau Gottes in der absoluten Gottesliebe, da der erlöste Mensch Gott nun sowohl von Angesicht zu Angesicht als auch in allen Dingen sehen und erkennen wird. Da auch der Begriff der Liebe bei Augustinus ein wichtiger und wohlüberlegter Begriff ist, den er sehr bewusst verwendet, erscheint es unwahrscheinlich, dass die Begriffe *vacare* und *videre* nicht auch umfassendere und bestimmende Bedeutung für ihn aufweisen, zumal sie hier bewusst in dieser Reihenfolge verwendet und wiederholt werden.

Die herausragende Bedeutung des Motivs der Schau für Augustinus wird an dieser Verwendung und Positionierung im letzten Kapitel deutlich. Die Schau ist nicht nur ein Teil des eschatologischen Geschehens. Sie strahlt ins Präsensstische aus und verbindet somit Präsens und Eschaton, in dem dann die Schau in vollendeter, vollkommener und ewiger Weise gelingt. Das Motiv der Schau zeigt also nicht nur eine auf das Eschaton begrenzte

¹⁸ civ. Dei XXII, 30.

¹⁹ civ. Dei XXII, 30.

Bedeutung, sondern geht darüber hinaus. Ebenso ist eines der beiden entscheidenden Merkmale des eschatologischen Menschen im Sein bei Gott. Wenn man auf die Positionierung der beiden Merkmale als auch auf die Stellung der beiden Begriffe achtet, zeigt sich, dass das *videre* an zweiter Stelle steht. Es bildet damit den Höhepunkt, da erst in der Schau Gottes auch der Sinn und die Bedeutung des von Gott geschenkten ewigen Lebens als Aspekt des *vacare* offenbar wird. Während das ewige Leben des *vacare* einen Aspekt darstellt, der sich auf den einzelnen Menschen und sein Sein bezieht, ist die Schau des *videre* der Aspekt, der sowohl durch die Erkenntnis das Verständnis dieses Vorgangs ermöglicht, als auch den Menschen in Beziehung zu Gott und der eschatologischen Welt setzt. Die Frage, ob hier eine zeitliche Abfolge im Sinne einer vorherigen Vollendung des Menschen in der Gabe des ewigen Lebens mit anschließender Schau anzunehmen ist, lässt sich nicht beantworten. Vielmehr muss es, da das Ende der Zeit bereits erfolgt ist, ohne zeitliche Abfolge gedacht werden. Sicher ist jedoch, dass beide Merkmale ewig sind werden und nicht mehr verloren werden können. Die Verwendung von *vacare* und *videre* als gemeinsames Motto im letzten Kapitel von *De civitate Dei* zeigt, dass eine Verbindung zwischen beiden gegeben ist, denn nur durch beide Merkmale ist die Vollendung des Menschen und sein eschatologisches Sein vollständig und abgeschlossen.

4. DIE ILLUMINATIONSLEHRE UND DER NEUPLATONISCHE EINFLUSS

Die Schau als Form der Erkenntnis wird entscheidend durch die Illuminationslehre des Neuplatonismus beeinflusst. Augustinus greift diese Vorstellung auf, deutet sie allerdings aus christlich-biblischer Perspektive neu. Diese Verbindung von philosophischem und biblisch-theologischem Denken kennzeichnet Augustinus in *De civitate Dei*:

„Doch besteht zwischen uns und den genannten edleren Philosophen kein Zwiespalt. [...] Häufig und ausführlich versichert Plotin in Auslegung Platos, auch jene Weltseele, die sie annehmen, empfangen ihre Glückseligkeit nicht woandersher als die unsere, sondern von einem von ihr selbst verschiedenen, schöpferischen Lichte, durch dessen überirdische Erleuchtung sie selber überirdisch leuchte. [...] Das steht im Einklang mit dem Evangelium [...]. Die Unterscheidung, die hier gemacht wird, zeigt deutlich genug, daß die vernünftige oder geistige Seele, wie sie ein Johannes besaß, sich nicht selbst Licht sein kann, sondern nur durch Teilhaben an einem anderen, dem wahren Lichte, leuchtet.“²⁰

Augustinus greift hier die Vorstellung Plotins auf, deutet sie allerdings im Lichte des Prologs des Evangeliums nach Johannes. Von allerhöchster Bedeutung ist für Augustinus die Bedeutung Gottes und des göttlichen Licht-

²⁰ *civ. Dei* X, 2.

tes als Grundlage der Erkenntnis.²¹ Darin stimmt er mit Plotin klar überein. Die Metaphorik des Lichtes geht dabei auf Platon zurück, der „Erkenntnis auf die Einwirkung eines unsichtbaren Lichtes zurückführt, das die intelligiblen Gegenstände in vergleichbarer Weise erkennbar macht, wie die Sonne das Sehen sinnlicher Objekte ermöglicht“.²² Für Augustinus kann dieses Licht dabei nur das göttliche Licht sein, durch das dem Menschen die volle Erkenntnis und die Schau Gottes ermöglicht wird. Im Hinblick auf die Möglichkeiten der Erkenntnis lässt sich wieder zwischen dieser Weltzeit und dem Eschaton unterscheiden. In dieser Weltzeit ist die Illumination für den Menschen die Bedingung von Erkenntnis, die aber nur den Bürgern der *civitas Dei* zukommt, die ihr Leben nach Gott und damit auch nach seiner Erleuchtung und seinem Licht ausrichten. Dadurch, dass sie tugendhaft leben, sind sie fähig, das göttliche Licht als Gnade Gottes anzunehmen, können sich ihm jedoch auch verschließen, wie es die Bürger der *civitas terrena* tun. Dadurch „bleibt dem Menschen die Möglichkeit, sich willentlich gegen Illumination und Gnade zu verschließen.“²³

Die eschatologische und vollendete Erkenntnis ist mit dem Heilszustand des Reich Gottes verbunden, denn die finale Erleuchtung tritt für den erlösten Menschen erst nach dem Eintritt in das Reich Gottes ein. „Nur der tugendhafte, der sittlich geläuterte Mensch vermag das Göttliche zu schauen. Darum ist die Reinigung der Seele die unerlässliche Vorbedingung für den mystischen Aufstieg zum Urquell alles Wahren, Guten und Schönen.“²⁴ Der eschatologische Heilszustand des neuen Menschen beinhaltet auch die Möglichkeit zur vollendeten Erkenntnis. Der transzendente Bezug der höchsten Form der Erkenntnis geht dabei auch auf den Neuplatonismus zurück, denn „die Erkenntnis des Einen ist ein Bewußtseinszustand, der die gewöhnlichen Bedingungen des Erkennens radikal aufhebt; sie ist eine mystische Erfahrung.“²⁵ Die Veränderung, die Augustinus an dieser Stelle im Vergleich zu Plotin vornimmt, ist die Eschatologisierung dieser Vorstellung und die Verknüpfung mit dem Heilszustand des Reich Gottes. Die Illumination im Reich Gottes hat dabei nicht mehr wie der Weg der Erkenntnis in dieser Weltzeit prozessualen Charakter, sondern tritt sofort in absoluter Weise ein, da mit dem Eintritt in das Reich Gottes auch

²¹ Während Augustinus die göttliche Erleuchtung direkt von Gott als das Oberste ausgehen lässt, geht die göttliche Erleuchtung bei Plotin nicht vom Einen, sondern vom untergeordneten *nous* aus: „For Augustine, the source of the soul's illumination is the Supreme Being, whereas, for Plotinus, it is not the Plotinian First Principle, the One, but the derived and subordinated Hypostasis called the Divine Intellect (*nous*).“ RUSSEL, Robert: *The Role of Neoplatonism in St. Augustine's De civitate Dei*, in: DONNELLY, Dorothy F. (Hg.): *The City of God. A Collection of Critical Essays*. New York: Lang 1995, 403-414, hier 405.

²² HORN, Christoph: *Augustinus*. München: Beck 1995, 79.

²³ HORN: *Augustinus*, 80.

²⁴ HESSEN, Johannes: *Augustins Metaphysik der Erkenntnis*. Leiden: Brill 1960, 182.

²⁵ TORNAU: *Plotin*, 339.

die Zeit endet und die Ewigkeit folgt. Diese Eschatologisierung und Verortung im Reich Gottes ist ein entscheidendes Merkmal des späten Augustinus, das auch insgesamt für das Motiv der Schau kennzeichnend ist.

5. DIE SCHAU GOTTES ALS DIE SCHAU DES WAHREN UND DES SCHÖNEN

5.1 Die Schau des Wahren

Das Motiv der Schau als Schau Gottes wird durch unterschiedliche Aspekte beschrieben. So wird zum einen die Perspektive auf die Schau des Wahren, zum anderen auf die Schau des Schönen geworfen. Beide Perspektiven zeigen schon, dass es sich beim Motiv der Schau Gottes um ein umfassendes Motiv handelt, das verschiedene Perspektiven und Aspekte beinhaltet. Als erstes soll nun die Perspektive der Schau des Wahren beleuchtet werden, anschließend die Schau des Schönen.

Im Hinblick auf die Schau des Wahren steht die Erkenntnis im Mittelpunkt. Das Ziel der Erkenntnis ist für Augustinus die Wahrheit, und zwar die ewige Wahrheit, die der Mensch in seiner endlichen Erkenntnis jedoch nicht selbst erhalten kann. Da er unter der ewigen Wahrheit die göttliche Wahrheit versteht, ist auch die Schau Gottes zugleich die Schau der ewigen Wahrheit. Für den Menschen in dieser Weltzeit ist das Erkennen der ewigen Wahrheit nicht möglich, jedoch ist er aufgefordert, sich auf den Weg der Erkenntnis zu begeben, um dadurch auch die ewige Wahrheit erreichen zu können. Er ist in diese Welt als Kind in Unkenntnis der Wahrheit gesetzt, aus der es zu entfliehen gilt, denn die Unkenntnis der Wahrheit führt zur Sünde.²⁶

Der Weg zur Erlangung der Wahrheit ist der Weg in der Nachfolge Jesu Christi und der Ausrichtung nach dem Glauben an Gott. Da der Weg an den Glauben gebunden ist, können nur die Mitglieder der *civitas Dei* überhaupt zur Erkenntnis der ewigen Wahrheit gelangen. Die ewige Wahrheit ist zwar nur im Eschaton in finaler Weise zu erhalten, jedoch scheint sie bereits in dieser Weltzeit durch. Durch den wahren Glauben kann der Mensch schon einen Blick auf die göttliche Wahrheit erhalten, die in Jesus Christus als dem göttlichen Logos Mensch geworden ist. Der Glaube an ihn ist somit der Glaube an die göttliche Wahrheit selbst.²⁷ Damit ist Jesus Christus zugleich der Weg, im Glauben und der Nachfolge, und das Ziel, die göttliche Wahrheit als inkarnierter Logos, in einem.

„Die Erkenntnislehre Augustins verdichtet sich in seiner Konzeption der Schau der Wahrheit, der ‚visio‘.“²⁸ Die eschatologische Schau der Wahrheit im Reich Gottes ist der Höhepunkt der Erkenntnis und damit ein be-

²⁶ Vgl. *civ. Dei* XXII, 22.

²⁷ „Durch sein Leiden zeigte er, was wir für die Wahrheit erdulden, durch seine Auferstehung, was wir von der Ewigkeit erhoffen sollen“ (*civ. Dei* XVIII, 49).

²⁸ MÜLLER: *Geschichtsbewußtsein bei Augustinus*, 82.

deutender Teil des eschatologischen Heilszustandes. Diese Erkenntnis der ewigen Wahrheit wird in der Schau Gottes möglich, da dort Gott als Ursprung und höchste Wahrheit erfahren wird. Eine Erkenntnis der Wahrheit ohne das göttliche Licht als Grundlage der Illumination ist nicht möglich, denn es bedarf „eines göttlichen Mitwirkens“.²⁹ Vielmehr ist Gott in seinem Licht sowohl die Grundlage der Schau der Wahrheit, als auch das Ziel, da die Erkenntnis der Wahrheit in der Schau Gottes erfolgt.

In der Schau der Wahrheit wird der erlöste Mensch im Heilszustand den Engeln gleich und kann auf dieselbe Weise Gott erkennen:

„Diese heiligen Engel erlangen ihre Erkenntnis Gottes nicht durch tönende Worte, sondern durch die Gegenwart der unwandelbaren Wahrheit selbst, das ist durch sein eingeborenes Wort, und sie erkennen das Wort selbst und den Vater und den Heiligen Geist der beiden“.³⁰

Diese Textstelle zeigt, dass die Schau des Wahren die Schau Gottes ist. Der den Engeln angegliche Mensch erkennt im Eschaton das Wahre im Göttlichen, indem er bei Gott ist. Augustinus verschiebt diesen Aspekt aus dem Diesseits in das Jenseits, wodurch die für ihn typische Eschatologisierung auch im Hinblick auf die Schau des Wahren deutlich wird. Damit steht Augustinus in diesem Aspekt dem Neuplatonismus entgegen, der eine diesseitige Schau der Wahrheit in den göttlichen Ideen annimmt, während Augustinus ja „wie kein zweiter die Endlichkeit, Vorläufigkeit und das Ausgriffhafte und Konjekturale menschlicher Einsicht diesseits des Eschaton“³¹ betont.

Wichtig ist hier zu konstatieren, dass Augustinus mit der Schau Gottes nicht nur „von einem Schauen der (göttlichen) Wahrheit (*intueri veritatem*)“, sondern auch von einem Schauen Gottes (*intueri Deum*) spricht.“³² Dieses Schauen geht damit über das Schauen einer rationalen Struktur hinaus, wie Plotin es beschreibt,³³ denn es ist zugleich auch „ein mystisches Schauen, eine mystische Intuition.“³⁴ Damit entsteht bei Augustinus eine Erweiterung, Theologisierung und Eschatologisierung im Vergleich zur Vorstellung des Neuplatonismus.

²⁹ HORN: *Augustinus*, 79

³⁰ *civ. Dei* XI, 29.

³¹ MÜLLER: *Geschichtsbewußtsein bei Augustinus*, 85.

³² HESSEN: *Augustins Metaphysik der Erkenntnis*, 190.

³³ „Wenn die Natur also nicht Handlung, sondern rationale Struktur ist, dann muß sie Schau sein. Bei jeder rationalen Struktur stammt ihre unterste Form aus der Schau und ist Schau in dem Sinne, daß sie Gegenstand des Schauens ist; [...] Nun ist sie aber Schauen und Gegenstand des Schauens, denn sie ist rationale Struktur“, PLOTIN: *Enneaden* III, 8, 3.

³⁴ HESSEN: *Augustins Metaphysik der Erkenntnis*, 190.

5.2 Die Schau des Schönen

Während die Schau des Wahren eine rein geistige Form der Schau darstellt, beinhaltet die Schau des Schönen auch eine leibliche Dimension. Diese leibliche Dimension ist bedingt durch den neuen Auferstehungsleib des erlösten Menschen, dem sich Augustinus im letzten Buch von *De civitate Dei* besonders widmet. Auch im Hinblick auf den Begriff des Schönen und dessen Schau lässt sich wieder der Einfluss des Neuplatonismus feststellen. Den Begriff des Schönen bei Plotin kennzeichnet eine Verhältnisbestimmung: So versteht er unter Schönheit, „symmetrisch und einem Maß unterworfen zu sein.“³⁵ Mit Schönheit geht für Plotin eine Ordnung der Teile zum Ganzen einher, die sich auf alles Sichtbare bezieht. Augustinus teilt diese Definition, wenn er am Ende von *De civitate Dei* schreibt:

„Könnte man sie erkennen, würde auch bei den inneren Körperteilen, an denen keine Zeit bemerkbar ist, die Schönheit der vernunftgemäßen Anordnung so erfreuen, daß sie nach dem Urteil des Geistes, dem doch die Augen dienen müssen, aller den Augen wohlgefälligen Formschönheit noch vorgezogen werden müßte.“³⁶

Augustinus definiert Schönheit ebenso als vernunftgemäße Anordnung der Teile zum Ganzen. Sowohl in Bezug auf den Körper in dieser Weltzeit als auch auf den Auferstehungsleib im Reich Gottes scheint Schönheit durch die Ordnung gegeben. Unter Ordnung im Sinne einer vernunftgemäßen Anordnung ist vor allem eine Harmonie zu verstehen.³⁷ Dabei ist anzumerken, dass diese Schönheit des Körpers dem Menschen von Gott in der Schöpfung gegeben ist, genauso wie auch der neue Auferstehungsleib eine Gabe Gottes ist. Damit liegt für Augustinus in der Schönheit der Körper auch immer die Schönheit der Schöpfung Gottes.³⁸

“God is beauty in its ontological fullness. In contrast, the things that God creates have beauty, insofar as they are created by God, but they can never be beauty itself.”³⁹

Auch der Bezug der Schönheit zu Gott als Quelle der Schönheit geht dabei auf Plotin zurück, der ebenfalls Gott als die Quelle der Schönheit be-

³⁵ PLOTIN: *Enneaden* I, 6, 1.

³⁶ *civ. Dei* XXII, 24.

³⁷ Darin stimmen Plotin und Augustinus klar überein. Vgl. HARRISON, Carol: *Beauty and Revelation in the Thought of Saint Augustine*. New York: Clarendon Press 1992, 132.

³⁸ „Und nun gar die Schönheit und Zweckmäßigkeit der übrigen Schöpfung, die Gottes milde Güte den Menschen, mag er auch, wie geschildert, in Mühsal und Elend verstoßen und verdammt sein, schauen und genießen läßt, ist sie nicht ganz unbeschreiblich?“ (*civ. Dei* XXII, 24).

³⁹ JUNGLING, Laurie/WENTZEL, Rocki: *Augustine on Beauty, Bodies, and the Apocalypse*, in: DOODY, John/KLOOS, Kari/PAFFENROTH, Kim (Hgg.): *Augustine and Apocalyptic*. Plymouth: Lexington Books 2014, 95–116, hier 96.

schreibt.⁴⁰ Dieser Verweis zum Göttlichen als Quelle und Urheber der Schönheit ist sowohl für die Schöpfungstheologie als auch für die Eschatologie Augustins entscheidend.

Eine Parallele zur Schau des Wahren lässt sich im Weg zu dieser Schau erkennen. Die Möglichkeit zur Schau ist wieder auf die Bürger der *civitas Dei*, die sich nach Gott ausrichten und im Glauben an ihn die Schönheit Gottes suchen, begrenzt. In besonderer Weise hat sich dem Menschen in Jesus Christus die Schönheit Gottes offenbart, der nun im Glauben nachgefolgt wird. Damit beginnt mit Jesus Christus der Weg der Offenbarung der göttlichen Schönheit, die mit dem Jüngsten Gericht und der anschließenden Einkehr ins Reich Gottes ihren Endpunkt und zugleich Höhepunkt findet. Das eschatologische Geschehen leitet damit die Offenbarung und Schau der vollendeten göttlichen Schönheit im Reich Gottes ein. Mit dem eschatologischen Heilszustand verbindet sich sowohl die Umwandlung der Deformität des Leibes in eine tugendhafte Schönheit als auch die Schönheit des neuen Auferstehungsleibes durch direkte Partizipation an der göttlichen Schönheit:

„Alle Glieder und inneren Organe des unvergänglichen Leibes, jetzt aus Notdurft mancherlei Zwecken dienlich, werden dann, da Notdurft abgelöst ist von allem, gewissem, sicherem und ewigem Glück, dem Preise Gottes dienen. Denn alle jene das Ebenmaß des Leibes begründeten, äußerlich und innerlich wirksamen Zahlenverhältnisse, von denen ich schon sprach, werden nicht mehr verborgen sein, sondern nebst all dem anderen Großen und Wunderbaren, was dort den Blicken sich bietet, die vernünftigen Geister voll Entzücken über die vernunftdurchwaltete Schönheit zum Lobe des großen Künstlers entflammen.“⁴¹

Die Umwandlung des Leibes als Teil des eschatologischen Geschehens ist eine Umwandlung zum Schönen. Wenn es davor Unschönheit oder Deformität gab, so werden diese nun zum Schönen umgewandelt. Entscheidend in der Umwandlung ist die harmonische Anordnung als Prinzip. Die ästhetische Ebene des Schönen bezieht sich im Hinblick auf den Menschen auf die leibliche Dimension und seinen neuen Auferstehungsleib. Die Umwandlung zum Schönen ist dabei eine bleibende Bestimmung für den erlösten Menschen.⁴²

Das Verständnis von Schönheit geht für Augustinus aber über die ästhetische Ebene hinaus:

„Wie es zugeht, weiß ich nicht, aber in unserer großen Liebe zu den Märtyrern möchten wir gern in jenem Reiche an den Leibern der seligen Märtyrer

⁴⁰ „So also entsteht der schöne Körper: durch Gemeinschaft mit einer rationalen Struktur, die vom Göttlichen her kommt“, PLOTIN: *Enneaden* I, 6, 2.

⁴¹ *civ. Dei* XXII, 30.

⁴² Vgl.: „Aber wo bliebe dann die Schönheit, die doch in jener Unvergänglichkeit größer sein müsste als in diesem vergänglichen Leben?“ (*civ. Dei* XXII, 12).

die Narben und Wunden sehen, die sie um des Namens Christi willen erlitten, und vielleicht werden wir sie auch sehen. Denn sie verunstalten nicht, sondern verleihen Würde und lassen eine Schönheit erstrahlen, die, obschon am Leibe, doch eine Schönheit nicht des Leibes, sondern der Tugend ist.“⁴³

Die Schönheit der Märtyrer entsteht nicht durch die vernunftgemäße Anordnung in Bezug auf ihren Leib, sondern durch die tugendhafte Lebensweise. Auch die Vorstellung einer Schönheit durch Tugend geht dabei auch auf Plotin zurück: „Alle Tugend ist Schönheit der Seele“.⁴⁴ Für Plotin ist die Schönheit der Tugend von höchster Bedeutung, denn zum Erkennen der Schönheit Gottes als das höchste Schöne muss der Geist und die Seele tugendhaft sein.⁴⁵ Hier zeigt sich also, dass neben dem ästhetischen Verständnis von Schönheit eine ethische Perspektive gegeben ist. Die Schau des Schönen beinhaltet die Schönheit der Tugendhaftigkeit eines Menschen. Dieser ethische Aspekt ist ein besonders Kennzeichen der Schau des Schönen.

„Lohn der Tugend aber wird er selber sein, der die Tugend verlieh und sich selbst als besten und höchsten Tugendlohn verheißen hat.“⁴⁶

Die Schönheit der Seele zeigt sich in der Tugendhaftigkeit, deren höchste Form Gott selbst ist. Der erlöste Mensch erhält Anteil an Gott als Lohn für seine Tugend, damit kehrt die Tugend zu Gott zurück, der der Ursprung und die höchste Form der Tugend ist. Durch die Offenbarung der Schönheit der Schöpfung als auch der göttlichen Tugenden als Schönheit der Seele erkennt der Mensch die göttliche Schönheit in vollkommener Weise. Er erhält damit eine Schönheit, die als *reformatio* bezeichnet wird. Der Mensch wird erneuert und in einen Heilszustand versetzt, der über dem paradiesischen Heilszustand Adams steht.

“This a gradual reformation through the faith, hope and love, which the revealed, yet veiled, nature of God’s beauty inspires, and comes to term only in the final condition of the City of God.”⁴⁷

Dieser Endzustand befindet sich im Eschaton, wodurch wieder diese für Augustinus typische Eschatologisierung im Vergleich mit Plotin sichtbar

⁴³ *civ. Dei* XXII, 19.

⁴⁴ PLOTIN: *Enneaden*, I, 6, 1.

⁴⁵ Für Plotin liegt zwischen der obersten Schönheit und der Schönheit der Seele dabei noch gemäß seinem ontologischen Modell die Schönheit des Geistes, der in hierarchischer Weise die Schönheit weitergibt und somit die Schönheit der Seele erst ermöglicht: „Die Schönheit ist als das Erste anzusetzen, das zugleich das Gute ist; unmittelbar von diesem her ist der Geist das Schöne; die Seele ist schön durch den Geist; und das übrige ist dann von der gestaltenden Seele her schön, das in den Handlungen und das in den Beschäftigungen“, PLOTIN: *Enneaden* I, 6, 6.

⁴⁶ *civ. Dei* XXII, 30.

⁴⁷ NICHOLS, Aidan: *Redeeming Beauty. Soundings in Sacral Aesthetics*. Aldershot: Ashgate 2007, 11.

wird. Dass die Schau Gottes den Höhepunkt der Schau des Schönen darstellt, ist zwischen Augustinus und Plotin unstrittig, somit ist hier bei beiden der Bezug zu Gott als Quelle und höchste Form des Schönen gegeben:

„Ist doch diese Gottesschau eine Schau von solcher Schönheit und solcher Liebe wert, daß ein Plotin ohne Zögern jeden, der sie entbehrt, sei er auch noch so sehr mit allen erdenklichen anderen Gütern begabt und überschüttet, ganz unglücklich nennt.“⁴⁸

Hier zeigen sich einige Parallelen zwischen Plotin und Augustinus: Der Mensch kann in der Schau Gottes die oberste und göttliche Schönheit erkennen. Dazu steigt der Mensch auf und wird gottgleich, was Augustinus eschatologisiert und mit dem Heilszustand des Reich Gottes verbindet. Es erscheint hier offensichtlich, dass Augustinus in Bezug auf den Begriff und das Konzept des Schönen auf Plotin zurückgegriffen hat und dessen Konzeption dann mit seiner eschatologischen Vorstellung verbunden hat.

Das Motiv der Schau umfasst also in Bezug auf die Schau des Schönen sowohl eine geistige und ethische Form in der Schau Gottes und der Tugendhaftigkeit der Seele, als auch eine ästhetische und leibliche Form in der Schau der Schönheit des eschatologischen Auferstehungsleibes. Damit steht das Motiv der Schau sinnbildlich für den neuen Menschen im eschatologischen Reich Gottes: Er ist wiedervereint als Leib und Seele, wodurch er den begonnenen Prozess des Sehens in perfekter Weise vollendet. Die Schau Gottes beinhaltet für Augustinus auch die Schau des Wahren und des Schönen, wodurch ein umfassendes Motiv der Schau entsteht. Die Schau ist die absolute Form der Erkenntnis für den neuen Menschen, durch die er nicht nur Gott, sondern auch das Wahre und das Schöne erkennen kann.

6. KONKLUSION

Das Motiv der Schau ist sehr bedeutend für die Eschatologie Augustins. Es lässt sich konstatieren, dass dieses Motiv umfangreich ausgestaltet ist und sich verschiedenste Elemente mit ihm verbinden. Die Schau ist das Ergebnis und das Ziel des Glaubens der Menschen der *civitas Dei* in dieser Weltzeit, das in der Schau Gottes seinen Höhepunkt und Schlusspunkt im Eschaton findet, was Augustinus mit *videre* im Motto *vacate et videte* des letzten Kapitels in *De civitate Dei* hervorhebt. Die Schau Gottes geht dabei von Gott aus, der sich dem Menschen aktiv offenbart. So kann der Mensch in der Schau Gott umfangreich erfahren: von Angesicht zu Angesicht, aber auch in der erneuerten Schöpfung des neuen Himmels und der neuen Erde. Diese Schau ist dabei ewig, die der Mensch ohne Ermüdung und Erschöpfung als Teil des eschatologischen Heilszustandes erfährt. Durch die

⁴⁸ *civ. Dei* X, 16.

Schau partizipiert der Mensch in vollendeter Weise an Gott, wodurch er auch Anteil an der göttlichen Weisheit und dem göttlichen Wissen erhält. Dadurch vollendet sich das Sein des Menschen zu einem Sein bei Gott. In diesem Sein im Heil wird er den Engeln gleich.

Seinen Ursprung hat das Motiv der Schau im Neuplatonismus Plotins und seiner Illuminationslehre, die Augustinus aufgreift und christlich-theologisch deutet. Die Illuminationslehre setzt bei Gott an, der durch das göttliche Licht den Menschen erleuchtet. Die Schau Gottes ist also ein Prozess, der durch das göttliche Licht als Bedingung der Illumination von Gott ausgeht und in der Schau Gottes als höchster Form der Schau auch Gott als Ziel und Bestimmung hat. Es zeigt sich, dass Augustinus neben der Theologisierung eine Eschatologisierung dieses Motivs vollzieht. So ist für ihn die Schau Gottes in dieser Weltzeit nur eingeschränkt möglich und findet im eschatologischen Reich Gottes und dem sich mit ihm verbindenden Heilszustand seine volle Entfaltung und Vollendung. Durch die Illumination und die Schau erhält der Mensch die Möglichkeit der Erkenntnis und des Wissens. Somit beinhaltet die Schau auch immer den Aspekt des Erkennens.

Auch die Schau des Wahren und Schönen ist ein Teil des Motivs der Schau Gottes. So ist die Schau Gottes zugleich auch die Schau der göttlichen Wahrheit, die dem Menschen durch Jesus Christus verheißen ist. Die Schau des Schönen umfasst dabei sowohl die Schau der Schönheit der Seele, die sich in der tugendhaften Lebensweise zeigt, als auch die Schau der Perfektion des neuen Auferstehungsleibes wie auch der neuen Schöpfung. In der Schau des Schönen erkennt der Mensch Gott als Quelle und Urheber des Schönen in vielfältiger und umfangreicher Weise. Wie Plotin verbindet auch Augustinus die Schau des Schönen mit dem Aufstieg zu Gott. Doch zeigt sich wieder in Auseinandersetzung mit Plotin eine Eschatologisierung dieser Vorstellung. Für Augustinus findet diese Schau im Eschaton seine vollendete Form. Entscheidend ist, dass Augustinus die leibliche Dimension des neuen Menschen durch seinen geistigen Auferstehungsleib mitdenkt. Das Motiv der Schau findet für Augustinus mittels des neuen Auferstehungsleibes statt, der fähig ist, auch das Geistige schauen zu können, womit die Fähigkeit zur Schau ausgeweitet wird.

Das Motiv der Schau prägt das eschatologische Denken Augustinus und steht somit sinnbildlich für das eschatologische Geschehen des erlösten Menschen im Reich Gottes. Die Schau Gottes stellt den Schlusspunkt der Bürger der *civitas Dei* und des gesamten Werkes *De civitate Dei* dar, was auf die herausragende Bedeutung dieses Motivs für die Eschatologie Augustins verweist.

Zusammenfassung

Das Motiv der Schau ist im eschatologischen Denken Augustins ein herausragendes und bestimmendes Motiv, das besonders in De civitate Dei ersichtlich wird. Durch die Schau erhält der Mensch auch die Möglichkeit der Erkenntnis. Die Schau ist dabei das Ziel des Glaubens und findet in der Schau Gottes den Höhepunkt des eschatologischen Geschehens. Augustinus formuliert dabei seine Schau Gottes in Auseinandersetzung mit dem Neuplatonismus Plotins. So bezieht sich Augustinus auf die Illuminationslehre und die Vorstellung von der Schau des Wahren und des Schönen. Jedoch übernimmt Augustinus die Lehren und Vorstellungen Plotins nicht einfach. Kennzeichnend für Augustinus ist, dass die Schau Gottes in vollendeter Weise im Eschaton stattfindet und sich mit dem Heil des Reich Gottes verbindet. Durch die vielen Aspekte, die sich mit dem Motiv der Schau verbinden, gestaltet es die eschatologische Vorstellung Augustins maßgeblich und ist daher von hoher Bedeutung.

Abstract

The motif of seeing is a determining motif in the eschatological thought of Augustine, which can be seen especially in De civitate Dei. Because of being able to see, a human being has the opportunity to receive knowledge. Seeing is furthermore the goal of believing and to see God himself is the most eminent of the eschatological events. Augustine discusses his concept of seeing God with the Neoplatonism of Plotinus. Thus Augustine is referring to the doctrine of illumination and the concept of seeing truth and beauty. It is characteristic for Augustine that seeing God in a perfect manner is an eschatological event and is combined with the salvation of the kingdom of God.