

DOROTHEA WEBER
(Kommission zur Herausgabe des Corpus der lateinischen Kirchenväter)

Das Gold der Ägypter

Zu Deutung und Funktionalisierung von Exodus 3 in Augustinus, Confessiones 7

„Cicero, fromm und mit Maßen gelesen, hat weder Hieronymus noch einem anderen je geschadet, da hinsichtlich ihrer rhetorischen Fähigkeiten alle und hinsichtlich ihrer Lebensführung viele von ihm profitierten.“ Mit diesen Worten fasst im Jahr 1366 Petrarca¹ das Ergebnis einer Diskussion zusammen, die ein Jahrtausend zuvor in der griechischen wie lateinischen Spätantike um die Frage geführt wurde, inwieweit Errungenschaften der vorangegangenen heidnischen Kultur für den Lebensvollzug eines Christen fruchtbar gemacht werden können und dürfen. Dabei spiegelt das Nebeneinander von Rhetorik und Ethik, das Petrarca anspricht, exakt jene Bereiche wider, die im Zentrum der Auseinandersetzung standen: Sollten Christen die heidnische Philosophie als eine Vorstufe zur Erkenntnis der neuen, christlichen Wahrheit sehen, und sollten sie sich zur mündlichen und schriftlichen Verbreitung eben dieser Wahrheit der traditionellen Methoden der Rhetorik bedienen? Petrarca fährt fort: „Dies gilt namentlich für Augustinus, der sich bei seinem Auszug aus Ägypten alle Taschen mit Gold und Silber der Ägypter anfüllte.“² Mit diesen Worten führt Petrarca seine Leser genau in jene Passage aus dem 7. Buch von Augustins *Confessiones*, die im Zentrum der folgenden Überlegungen stehen soll; auch sie arbeitet mit Elementen aus dem biblischen Buch Exodus. Mein Beitrag will zeigen, wie ein qualitativ so herausragender Text, wie es die *Confessiones* sind, eine vorgegebene Erzählung, eben jene, die vom Gold der Ägypter handelt, in mehrfacher Brechung für einen neuen Kontext fruchtbar macht.

Der zugrundeliegende Text (Exodus 3)³ erzählt, wie das Volk Israel aus Ägypten, wo es unter Fremdherrschaft Frondienst verrichtete, auszog, um in das gelobte Land zu gelangen: Der Anstoß dazu sei von Gott ausgegangen, der auf dem Berg Horeb Moses in Gestalt eines brennenden Dornbuschs begegnet sei und ihn aufgefordert habe, die Israeliten zum Aufbruch zu veranlassen. Moses fürchtete, dass ihm das Volk die Begegnung mit Gott nicht glauben würde, und bat ihn daher, er möge ihm als Beglaubigung seinen, Gottes, Namen nennen. Gott antwortete mit den Worten „Ich bin der ‚Ich-bin-da‘“, oder nach anderer Übersetzung „Ich bin der, der ist“ (Ex. 3,14) – eine Anspielung auf den Namen Jahwe.⁴ Danach trug Gott Moses auf, dafür zu sorgen, dass vor dem Auszug die Frauen goldene und silberne Gegenstände sowie Kleider der Ägypter an sich nahmen, ja die Ägypter regelrecht ausplünderten (Ex. 3,22). Dies geschah schließlich auch. In Gestalt einer Wolken- und Feuersäule (Ex. 13 f.) führte Gott sein Volk aus Ägypten in Richtung Kanaan. Auf das Gold der Ägypter kommt die Erzählung gegen Ende des Buchs Exodus zurück: Als Moses auf der Wanderung unerwartet lange ausblieb, da er auf dem Berg Sinai verweilte (Ex. 24,18–32,15), sodass man schon seinen Tod befürchtete

¹ *De sui ipsius et multorum ignorantia*, ed. G. Martelotti, Milano – Napoli 1955 = *La letteratura Italiana* 7,759: *Nec vero Cicero fideliter ac modeste lectus aut illi (scil. Hieronymo) nocuit aut cuique alteri, cum ad eloquentiam cunctis, ad vitam multis valde profuerit ...* (zitiert nach Chr. Gnllka, XPHΣΙΣ. *Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, I: Der Begriff des „rechten Gebrauchs“, Basel – Stuttgart 1984, p. 89, Anm. 236).

² Die direkte Fortsetzung des in Anm. 1 zitierten Textes lautet: *nominatim, ut diximus, Augustino, qui ex Egipto egressurus Egiptiorum auro et argento sinum sibi gremiumque complevit.*

³ Zur Orientierung sehr gut geeignet ist J. Scharbert, *Exodus*, Würzburg 1989 (Die Neue Echter Bibel; Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung, Lfg. 24), wo sich auch Hinweise zu weiterführender Literatur finden.

⁴ Der Name wurde mit dem hier in die erste Person Singular gesetzten Verbum *hājāh* in Verbindung gebracht, das „sein“ und „für jemand dasein“ bedeutet. Die Septuaginta übertrug diese Stelle mit *ἐγώ εἰμι ὁ ὢν*, fasste den Ausdruck also als philosophische Aussage über Gottes (ewiges) Sein auf (s.u. S. 68 f.).

(Ex. 32,1), ließ sein Bruder Aaron den Goldschmuck einsammeln, um daraus ein Kalb aus Gold herzustellen; dieses verehrte das Volk anstelle von Jahwe, auf dessen Hilfe man nicht mehr hoffte, und zwar mit Opfern und einem Opferschmaus (Ex. 32,2–6). Jahwe sei über die Götzenverehrung so erbost gewesen, dass er sogar daran dachte, sein Volk fallen zu lassen, ließ sich aber schließlich durch Moses besänftigen (Ex. 32,9–14); unter seiner Führung setzte man die Wanderung fort.

Nun der Blick zu Augustinus: In den *Confessiones*, dem bekennenden und lobpreisenden Gespräch, das Augustinus mit Gott führt, und zwar im 7. Buch,⁵ dort, wo er im Rückblick auf sein Leben, der immer auch Ausblick auf Erfahrungen allgemein menschlichen und spezifisch christlichen Daseins ist, von seiner entscheidenden intellektuellen Wende erzählt, findet sich in einer zentralen Passage das, was Petrarca in der eingangs zitierten Stelle als Augustins Auszug aus Ägypten bezeichnete: Auf seiner Suche nach Wahrheit – nach einer philosophisch haltbaren Wahrheit, die ihm Fragen über Gott beantworten sollte, die er in der Bibel nicht beantwortet fand –, zu der ihn im Alter von etwa 17 Jahren die Lektüre Ciceros angeregt hatte und die er selbst damals, auf dem Höhepunkt seiner weltlichen Karriere, als Professor für Rhetorik in der Kaiserstadt Mailand keineswegs aufgegeben hatte, war er, wie er im 7. Buch der *Confessiones* erzählt, durch Kontakte zu intellektuell führenden heidnischen und christlichen Kreisen mit der Philosophie des Neuplatonismus in Berührung gekommen.⁶ Er studierte damals einige neuplatonische Schriften⁷ und diskutierte sie mit Mailänder Freunden. Diese Schriften eröffneten ihm einen Ansatz zur Lösung seiner drängendsten Fragen, etwa jene nach dem Verhältnis Gottes zum Bösen:⁸ Wenn ein allmächtiger guter Gott die Welt erschaffen hat, wieso gibt es dann etwas, das seinem Willen nicht entspricht? Die Antwort darauf fand er in dem neuplatonischen Konzept der ontologischen Differenz zwischen dem ewigen, göttlichen Prinzip und der Schöpfung: Jenes besitzt Leben und Gut-Sein aus sich heraus und gibt es an die Schöpfung in einer hierarchisch gestuften Seinsordnung weiter, die bis hinab zu Kreaturen reicht, die nicht mit Vernunft ausgestattet sind. Das Böse hat daher kein Wesen, sondern ist nur ein Mangel an Nähe zu Gott. Die Geistseele des Menschen findet ihre Erfüllung in der Vereinigung mit dem obersten Wesen, also in der Rückkehr zu jenem Prinzip, von dem sie ihr Sein hat. Diese Vereinigung kann erst nach dem Tod gelingen; zu Lebzeiten findet sie bestenfalls in einzelnen Augenblicken der Entrückung statt.

Erkenntnisse wie diese lieferten Augustinus nicht nur eine Welterklärung, die Sinn machte, sondern auch eine Vorgabe für die Interpretation der Bibel, denn das von Gott geoffenbarte Wort musste ja mit der durch Philosophie erkannten Wahrheit übereinstimmen. So nimmt Augustinus im 7. Buch eine Gegenüberstellung dessen vor, was er in den Schriften neuplatonischer heidnischer Philosophen an Wahrheit gefunden hatte, mit dem, was er davon in der Bibel wiederfand.⁹ Aus diesem Vergleich geht die Bibel als Siegerin hervor: Denn sie enthält nach Augustinus bei richtigem Verständnis nicht nur all das, was die heidnischen Philosophen argumentativ entfaltet hatten, sondern darüber hinaus mit der Menschwerdung Christi und dem universellen Heilswillen Gottes genau das Element, das für dessen absolutes Gut-Sein unabdingbar ist.

⁵ Eine gute Einführung bietet K. Ruhstorfer, *Confessiones 7: Die Platoniker und Paulus. Augustins neue Sicht auf das Denken, Wollen und Tun der Wahrheit*, in: *Die Confessiones des Augustinus von Hippo. Einführung und Interpretationen zu den dreizehn Büchern*, hg. von N. Fischer, C. Mayer, Freiburg – Basel – Wien 1998, 283–341.

⁶ Conf. 7,9,13; P. Courcelle (*Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris 1968), 93–138 analysierte als erster den neuplatonischen Kreis; die neuere Forschung ist bei Ruhstorfer (wie o. Anm. 5), 293–299 zusammengefasst, die Berührungspunkte von (Neu-)Platonismus und Christentum sind bei G. Madec (*Le „Platonisme“ des Pères*, in: *Petites Études Augustiniennes*, Paris 1994, 26–50) zusammengestellt.

⁷ Welche neuplatonischen Schriften Augustinus las, ist umstritten; Übereinstimmung herrscht dahingehend, dass darunter einige Enneaden Plotins waren (z.B. Enn. III,2: Über die Vorsehung). Einen Überblick über die Diskussion bietet J. J. O'Donnell, *Augustine, Confessions, II: Commentary on Books 1–7*, Oxford 1992, 421–424.

⁸ Conf. 7,3,4–5,7 und 7,11; die Lösung erfolgt in 7,12,18–13,19.

⁹ Conf. 7,9,13–15.

Bei den Neuplatonikern hatte Augustinus daher auch nicht die Haltung dankbarer Demut gegenüber Gott gefunden,¹⁰ ja sie verehrten vielmehr die traditionellen heidnischen Götter¹¹ – einige dieser Philosophen waren, wie man heute weiß, in die Isis-Mysterien eingeweiht.¹² Den Abschluss der Gegenüberstellung umfasst ein Absatz, der wie kaum eine zweite Passage der *Confessiones* ein dichtes Netz biblischer Bezüge und Zitate enthält, aus denen hervorgeht, wie Augustinus die biblische Heilsgeschichte, v.a. aus Exodus, auf seine Person umlegt (7,9,15):

Et ideo legebam ibi (scil. in libris Platoniorum) etiam immutatam gloriam incorruptionis tuae in idola et varia simulacra, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium (Rom. 1,23), videlicet Aegyptium cibum, quo Esau perdidit primogenita sua (Gen. 25,33sq.), quoniam caput quadrupedis pro te honoravit populus primogenitus (Ex. 32,4–6), conversus corde in Aegyptium (Act. 7,39) et curvans imaginem tuam, animam suam, ante imaginem vituli manducantis faenum (Ps. 105,20). Inveni haec ibi et non manducavi. Placuit enim tibi, domine, auferre opprobrium diminutionis ab Iacob, ut maior serviret minori (Gen. 25,33; Rom. 9,12), et vocasti gentes (Rom. 9,24) in hereditatem tuam. Et ego ad te veneram ex gentibus et intendi in aurum, quod ab Aegypto voluisti ut auferret populus tuus (Ex. 3,22; 11,2; 32,2sq.), quoniam tuum erat (Agg. 2,9), ubicumque erat.

„Und so las ich, dass selbst in jenen Schriften (der Neuplatoniker) der Glanz deiner Unvergänglichkeit mit Götzenbildern unterschiedlichen Aussehens vertauscht war, die einen vergänglichen Menschen und fliegende, vierfüßige und kriechende Tiere abbildeten (Rom. 1,23), das heißt, mit der Ägyptischen Speise, um deretwillen Esau sein Erstgeburtsrecht aufgab (Gen. 25,33sq.), da das erstgeborene Volk das Haupt eines Vierfüßlers an deiner statt verehrte (Ex. 32,4–6): sein Herz war nach Ägypten zurückgewandt (Act. 7,39) und es beugte dein Abbild, nämlich seine Seele, vor dem Bild eines Kalbs, eines Grasfressers (Ps. 105,20). Das fand ich dort, doch aß nicht davon; denn es war dein Ratschluss, Herr, die Schande der Hintansetzung von Jakob zu tilgen, sodass der Ältere dem Jüngeren diente (Gen. 25,33; Rom. 9,12), und die Heiden beriefst du (Rom. 9,24) in dein Erbe. Und ich war von den Heiden zu dir gekommen und war auf das Gold aus, das nach deinem Willen dein Volk aus Ägypten mitnehmen sollte (Ex. 3,22; 11,2; 32,2sq.), da es dein war (Agg. 2,9), gleichgültig wo es war.“

Das einleitende Pauluszitat (Rom. 1,23) münzt Augustinus auf die Neuplatoniker, die anstelle des von ihnen ja als höchstes erkannten ewigen und immateriellen Prinzips allen Seins Götzenbilder verehren, also materielle Bilder endlicher Geschöpfe, in hierarchisch absteigender Folge vom Menschen bis zur erdgebundenen Schlange. Diese Götzenbilder werden sogleich in einen Zusammenhang mit Ägypten gestellt, um dessen theriomorphe Götter die Spätantike wusste.¹³ Die „ägyptische Speise“ meint das berühmte Linsengericht, gegen das der ältere Sohn des Isaak, Esau, seinem jüngeren Bruder Jakob das Erstgeburtsrecht überließ (Gen. 25,33sq.); dass

¹⁰ Conf. 7,9,14: *Qui ... cothurno tamquam doctrinae sublimioris elati non audiunt dicentem: ‚discite a me, quoniam mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris‘ [Matth. 11,29], etsi cognoscunt deum, non sicut deum glorificant aut gratias agunt, sed evanescent in cogitationibus suis et obscuratur insipiens cor eorum; dicentes se esse sapientes stulti facti sunt.* („Die auf dem Kothurn eines, wie sie meinen, erhabeneren Wissens nicht den hören, der sagt: ‚Lernt von mir, denn ich bin gütig und von Herzen demütig; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seele‘, verherrlichen Gott, selbst wenn sie ihn erkennen, doch nicht als Gott und danken ihm nicht, sondern werden nichtig in ihren Überlegungen, und ihr törichtes Herz wird finster; da sie sich als weise bezeichneten, wurden sie zu Narren“).

¹¹ Ein Überblick über das Verhältnis neuplatonischer Philosophen zur (traditionellen) Religion bei M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, Bd. 2: Die hellenistische und römische Zeit, München 1974, 431–466. Bezeichnend ist jedenfalls, dass nach Ausweis des Photios (bibl. cod. 215) der Neuplatoniker Jamblich eine Schrift über die seiner Meinung nach von göttlicher Kraft erfüllten Götterbilder verfasste.

¹² Dies ist für Jamblich, der ein Werk über ägyptische Geheimlehren verfasste, mit Sicherheit anzunehmen, für den Mittelplatoniker Apuleius gesichert. Das Interesse des Mittleren Platonismus an Isis zeigt sich an Plutarchs Schrift *De Iside*. Allgemein s. L. Kákosy, *Probleme der Religion im römerzeitlichen Ägypten*, ANRW II,18,5 (Heidentum: Die religiösen Verhältnisse in den Provinzen [Forts.], hrsg. v. W. Haase), Berlin – New York 1995, 2894–3049 (3040–3043).

¹³ S. beispielsweise F. Feder, *Der ägyptische Tierkult nach den griechischen und römischen Autoren*, in: M. Fitzenreiter (Hg.), *Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich*, IBAES IV, Berlin 2003, Online im Internet: URL: <http://www2.rz.huberlin.de/nilus/net-publications/ibaes4> (Stand 30. 6. 2003), 159–166; aus der christlichen Spätantike führt Feder das Zeugnis des Clemens von Alexandria an (paedagog. 3,2). – Belege aus Augustinus für die Charakterisierung Ägyptens als Land des Götzendienstes bei O'Donnell (wie o. Anm. 7), 431.

Augustinus diese gesuchte Umschreibung wählte – angeblich gedieh die Linse in Ägypten besonders gut¹⁴ –, ist darauf abgestimmt, dass er Esaus törichte Entscheidung parallelisiert mit der törichten Entscheidung des Volkes Israel, bei der Wanderung durch die Wüste das Goldene Kalb, also ein Götzenbild, anstelle Jahwes zu verehren und sich nach Ägypten zurückzusehnen. Von dieser geistigen Nahrung, fährt Augustinus fort, habe er nicht gekostet, habe sich also nicht der falschen Entscheidung, heidnische Götzen zu verehren, angeschlossen, wie sie das Volk Israel bzw., unter Auflösung der biblischen Chiffre, die Neuplatoniker getroffen hätten. Der Konnex zum folgenden Satz ist in der Exodus-Erzählung begründet, wo Gottes Zorn über die Verehrung des goldenen Kalbs beinahe zur Vernichtung des Volks Israel geführt hätte; darin aber, dass Gott seinen Zorn aufgibt, ja sogar den Bund erneuert, zeigt sich sein Heilswille. In der zitierten Passage der *Confessiones* entspricht dieser Peripetie, dass direkt auf die Worte „das Kalb, einen Grasfresser“ eine Schilderung von Gottes hilfreichem Eingreifen folgt; er ist von jetzt an derjenige, der handelt: Augustins Weigerung, falsche Götter zu verehren, ist – so lässt sich der Text paraphrasieren – nur dadurch überhaupt möglich, dass Gott das Erstgeburtsrecht vom älteren, aber törichten Esau auf den jüngeren, klugen Jakob übertrug bzw. anstelle „seines“ Volks Israel Nicht-Juden (*gentes*) zum Heil auswählte. Diese paulinische Interpretation¹⁵ der Geschichte um Jakob und Esau ist hier gewissermaßen das Scharnier, das den Wechsel der Perspektiven plausibel macht: Aus dem Gegensatz Ägypter/Israeliten ist nun der Gegensatz Heiden/Christen geworden, und an den Christen vollzieht sich in spirituellem Verständnis jener Geschehnisse, die das Buch Exodus beschreibt, die Heilsgeschichte: Die Christen sind es, die von Gott beauftragt werden, das Gold der Ägypter, also die Schätze der Heiden, an sich zu nehmen und sich im Besitz dieser Beute von jenen zu entfernen.

Eine solche Interpretation des Goldes der Ägypter gab es schon geraume Zeit vor Augustinus: sie ist für den griechischen Bereich bereits für das 2. Jahrhundert¹⁶ belegt und erfreute sich gerade im späteren 4. Jahrhundert auch im lateinischen Bereich gewisser Beliebtheit. In dieser Tradition hat sich auch eine Deutung der unterschiedlichen Materialien herausgebildet, aus denen die Gegenstände bestehen, die aus Ägypten bzw. der heidnischen Kultur mitgenommen werden sollen: Gold, das wertvollste, steht für die Philosophie, die zur Wahrheit führt; diese wurde von heidnischen Philosophen in Ansätzen erkannt. Für die Gegenstände aus Silber und die Gewänder gibt es keine so einheitliche Deutung; erstere wurden mitunter als Bildung gedeutet, wie sie etwa in den *artes liberales* zusammengefasst ist, die Gewänder als Einrichtungen des sozialen Lebens.¹⁷ Diese wertvollen Gegenstände sollen den Ägyptern/Heiden weggenommen werden, weil sie nur dann zweckentsprechend verwendet werden, wenn sie für richtige Ziele, also die richtige Religion, eben das Christentum, eingesetzt werden. Dieselbe Bibelstelle hat Augustinus übrigens nahezu zeitgleich in seinem Werk über christliche Bildung, *De doctrina Christiana*, herangezogen:¹⁸ Dort sind die kostbaren Gegenstände, die von den Heiden auf die Christen übergehen, auf die Wissenschaft als Gesamtheit gedeutet; ihr einziges wertvolles Ziel ist die Bibelerklärung, für die sich ein Christ dieser heidnischen Methoden nicht nur bedienen darf, sondern sogar muss.

Das Gewebe aus Zitaten und Anspielungen ist freilich um einiges komplizierter, als man auf den ersten Blick meinen möchte. Ein Beispiel möge das verdeutlichen: Für die Deutung der Ägypter, die nach Exodus 3 Gold besitzen, es aber nicht zum Kult des einzigen Gottes einsetzen, auf die Neuplatoniker, die die Wahrheit nur partiell erkennen, gab es auch einen anderen, realen Ansatzpunkt:¹⁹ Diese philosophische Richtung war nämlich mit Ägypten dadurch assoziierbar, dass ihr Gründer, Plotin, aus Ägypten stammte und in Alexandria studiert hatte; Alexandria blieb auch eines der Zentren dieser Schule.²⁰ Auch der „Urvater“ der Neuplatoniker,

¹⁴ Vgl. beispielsweise Hier., comm. in Ezech. 9,30; Aug., in psalm. 46,6.

¹⁵ Cf. Rom. 9,10–13; Rom. 9,12 wird hier mit *ut maior serviret minori* wörtlich zitiert.

¹⁶ Iren., adv. haer. 4,30,1–4; s. Gnilka (o. Anm. 1), 57, Anm. 120.

¹⁷ Ein Überblick bei Gnilka (o. Anm. 1), 56–91.

¹⁸ 2, 40, 60. Darüber zuletzt C. M. Chin, *The Grammarian's Spoils: De Doctrina Christiana and the Contexts of Literary Education*, in: *Augustine and the Disciplines. From Cassiciacum to Confessions*, edd. K. Pollmann, M. Vessey, Oxford 2005, 167–183.

¹⁹ Diese von P. Courcelle, *Les confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire*, Paris 1963, 87–88 diskutierte Interpretation wurde von O'Donnell (wie o. Anm. 7), 434 verworfen. Ebd. Hinweise auf Sekundärliteratur zur Verbindung der Neuplatoniker mit Ägypten.

²⁰ S. W. L. Gombocz, *Die Philosophie der ausgehenden Antike und des frühen Mittelalters*, München 1997 (Geschichte der Philosophie, hg. v. W. Rödel, Bd. 4), 209 f.; J. J. O'Meara, *Porphyry's Philosophy from Oracles in Augustine*, Paris 1959, 163–165 über die Verbindung des Porphyrios mit Ägypten.

Platon, soll nach antiken Quellen in Ägypten²¹ unter dem Einfluss jüdischen Schrifttums seine Philosophie entwickelt haben,²² ja manche Quellen sprechen sogar davon, dass seine Weltschöpfungslehre im Timaios unter dem Einfluss der Genesiserzählung entstand: Kosmologie, Monotheismus und Ideenlehre habe er Moses zu verdanken.²³ Dieses Lehrer-Schüler-Verhältnis erlangte im Übrigen mehr als 1000 Jahre später unter anderen Vorzeichen erneut Bedeutung: Marsilio Ficino, der im 15. Jahrhundert in Florenz eine Akademie zum Studium der Schriften Platons gründete, verwendete dieses Verhältnis zum Nachweis weitgehender Übereinstimmung zwischen Christentum und Philosophie, wodurch der Platonismus zu Beginn der Neuzeit eine Existenzberechtigung erhielt.²⁴ – Für die Confessiones ist demnach damit zu rechnen, dass das, was zunächst reine Allegorese zu sein scheint, manchmal auch auf der eigentlichen Verständnisebene Sinn macht. Das gilt in gewisser Weise auch für das Gold. Augustinus schließt an diesen Absatz die Beschreibung eines als Schau gestalteten Erkenntnisprozesses; angeregt von entsprechenden neuplatonischen Forderungen habe er das oberste, unveränderliche Seinsprinzip zu suchen begonnen (7,10,16):

Et inde admonitus redire ad memet ipsum intravi in intima mea duce te et potui, quoniam factus es adiutor meus (Ps. 29,11). Intravi et vidi qualicumque oculo animae meae supra eundem oculum animae meae, supra mentem meam lucem incommutabilem, non hanc vulgarem et conspicuam omni carni nec quasi ex eodem genere grandior erat, tamquam si ista multo multoque clarius claresceret totumque occuparet magnitudine. Non hoc illa erat, sed aliud, aliud valde ab istis omnibus. Nec ita erat supra mentem meam, sicut oleum super aquam nec sicut caelum super terram, sed superior, quia ipsa fecit me, et ego inferior, quia factus ab ea. ...

„Davon ermahnt, zu mir selbst zurückzukehren, trat ich in mein Innerstes unter deiner Führung ein, und ich vermochte dies, weil du mein Helfer warst (Ps. 29,11). Ich trat ein und sah gleichsam mit dem Auge meiner Seele über eben diesem Auge meiner Seele und über meinem Intellekt ein unveränderliches Licht, nicht das gewöhnliche, das jedem Fleisch sichtbar ist, und auch nicht so, als wäre es von derselben Art, nur eben größer, wie wenn dieses viel, viel heller leuchtete und alles in seiner Größe umfasste; nicht so war es, sondern vollkommen anders als all dies. Und es war auch nicht in der Weise über meinem Intellekt wie Öl auf Wasser oder wie der Himmel über der Erde ist, sondern höhergestellt, weil es mich erschaffen hat, ich aber ihm untergeordnet, weil ich von ihm erschaffen wurde ...“.

²¹ Dorthin reiste er zwischen den Jahren 390 und 388.

²² Cf. Apul., De Platone 1,3: *astrologiam adusque Aegyptum ivit petitem, ut inde prophetarum etiam ritus addiceret* („Zum Erlernen der Astrologie reiste er bis Ägypten, um sich dort auch die religiösen Praktiken der Propheten anzueignen“); Diog. Laert. 36. – Flavius Iosephus meinte (Contra Apionem 2,36), Platons Nomoi seien unter dem Einfluss der mosaischen Gesetze entstanden; zu dieser an sich der jüdischen (Iosephus, Philo) bzw. später christlichen (Justin, Clemens von Alexandria) Apologetik dienenden Konstruktion siehe A.J. Droge, Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture, Tübingen 1989 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 26), bes. 59–65.

²³ Cf. Ambr., Noe 8,24: *Nam cum istud in Moysi scriptis sive ipse Socrates sive Plato, qui in Aegypto fuit, potuerit vel legere vel ab iis percipere qui legerant, ...* („Denn da Sokrates selbst oder Platon, der in Ägypten war, dies in Moses' Schriften lesen oder durch Leute erfahren konnte, die sie gelesen hatten ...“); Aug., civ. 8,11 schließt seine Darlegung, dass die Kosmologie in Platons Timaios von dem Buch Genesis beeinflusst sei, mit den Worten: *Et maxime illud (quod et me plurimum adducit, ut paene assentiar Platonem illorum librorum expertem non fuisse), quod, cum ad sanctum Moysen ita verba dei per angelum perferantur, ut quaerenti quod sit nomen eius, qui eum pergere praecipiebat ad populum Hebraeum ex Aegypto liberandum, respondeatur: ‚ego sum qui sum, et dices filiis Israel: qui est, misit me ad vos‘, tamquam in eius comparatione, qui vere est quia incommutabilis est, ea quae mutabilia facta sunt non sint, vehementer hoc Plato tenuit et diligentissime commendavit.* („Und vor allem folgendes – es ist auch für mich das stärkste Argument, mich so gut wie einverstanden zu erklären damit, dass Platon jene Schriften [i.e. die Bücher Mosis] kannte: Wenn zum heiligen Moses die Worte Gottes durch einen Engel so überbracht werden, dass ihm auf die Frage nach dem Name dessen, der ihn auszuziehen gebot, um das Volk der Juden aus Ägypten zu befreien, die Antwort erteilt wird: ‚Ich bin, der ich bin, und sag den Söhnen Israel: Der, der ist, hat mich zu euch gesandt‘, da ja im Vergleich zu jenem, der wahrhaftig existiert, da er unveränderlich ist, die Dinge, die als veränderlich erschaffen wurden, nicht existieren: dies vertrat Platon nachdrücklich und empfahl es mit größter Entschiedenheit“).

²⁴ M. Ficino, Argumentum in librum Mercurii Trismegisti, ad Cosmum Medicem, patriae patrem, in: Opera omnia II, Turin 1983, 1836.

Diesen blendend hellen Glanz, dem sein Blick nicht standhalten kann, identifiziert Augustinus wenige Zeilen darauf mit Gott, dem Ziel seiner Suche.²⁵

Lichterscheinungen gibt es oft in Zusammenhang mit visionären Erfahrungen, auch spricht Paulus vom unzugänglichen Licht, in dem Gott wohnt.²⁶ Das blendend helle Licht einer beinahe mystischen Erkenntnis kommt aber auch in neuplatonischen Schriften vor,²⁷ und der sogenannte 7. Brief Platons, zwar vermutlich unecht, aber im 4. Jahrhundert v. Chr. entstanden, spricht von der plötzlichen Erleuchtung im Inneren am Ende einer philosophischen Diskussion.²⁸ Wenn dieses Leuchten aber in den unmittelbar auf die auszitierte Passage aus Conf. 7,10,16 folgenden Worten als Wahrheit erkannt wird – *Qui novit veritatem, novit eam, et qui novit eam, novit aeternitatem* ... („Wer die Wahrheit kennt, kennt es [das Licht], und wer es kennt, kennt die Ewigkeit ...“) –, so weist die Koppelung von Wahrheit und Glanz auf das Gold zurück, das Augustinus an sich genommen hat: das Gold der Ägypter bzw. die Wahrheit der heidnischen Philosophie entfaltet erst in der durch den christlichen Gott ermöglichten Schau seine volle Wirkung bzw. Leuchtkraft. Dass tatsächlich die Exodus-Erzählung in der intellektuellen Vision des leuchtenden Goldes der Wahrheit greifbar ist, geht aus der Fortsetzung des Textes hervor: Gegen Ende der Vision Augustins gibt sich Gott nämlich zu erkennen mit den Worten *ego sum qui sum*.²⁹ Das ist eben jener Name, den Gott in Ex. 3,14 gegenüber Moses nennt.³⁰ Zum Verstehen dieses Gottesnamens verhalf Augustinus die neuplatonische Formel des obersten, un-relationalen Seins; er deutet ihn als: „Ich bin derjenige, der existiert, der Sein hat“.³¹ Das also, was die neuplatonische Philosophie erschlossen hat,

²⁵ *Et reverberasti infirmitatem aspectus mei radians in me vehementer, et contremui amore et horrore* ... („Und du blendetest meinen schwachen Blick, indem du auf mich stark strahltest, und ich erzitterte vor Liebe und Schrecken ...“).

²⁶ 1 Tim. 6,16.

²⁷ Cf. e.g. Plot., enn. 5,5,7 f.: Οὕτω δὴ καὶ τοῦς αὐτὸν ἀπὸ τῶν ἄλλων καλύψας καὶ συναγαγὼν εἰς τὸ εἶσω μηδὲν ὄρων θεάσεται οὐκ ἄλλο ἐν ἄλλῳ φῶς, ἀλλ' αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ μόνον καθαρὸν ἐφ' αὐτοῦ ἐξαίφνης φανέν ... οὐ δεῖ ζητεῖν πόθεν· οὐ γάρ ἐστι τὸ πόθεν· οὔτε γὰρ ἔρχεται οὔτε ἄπεισι οὐδαμοῦ, ἀλλὰ φαίνεται τε καὶ οὐ φαίνεται· διὸ οὐ χρὴ διώκειν, ἀλλ' ἡσυχῇ μένειν, ἕως ἂν φανῇ, παρασκευάσαντα ἑαυτὸν θεατὴν εἶναι, ὡσπερ ὀφθαλμὸς ἀνατολὰς ἡλίου περιμένει· ὁ δὲ ὑπερφανεῖς τοῦ ὀρίζοντος – ἐξ ὠκεανοῦ φασιν οἱ ποιηταί – ἔδωκεν ἑαυτὸν θεάσασθαι τοῖς ὄμμασιν. („So wird auch der Geist, wenn er sich vor den anderen Dingen verhüllt und sich nach innen versammelt hat, schauen, ohne etwas zu sehen, und zwar ein Licht, das nicht an jedem Ding anders ist, sondern selbst für sich allein rein und selbständig plötzlich aufleuchtet ... Man darf wohl gar nicht nachfragen, woher, gibt es doch hier kein Woher; es kommt nämlich nirgendwoher und geht nirgendwohin, sondern leuchtet auf und leuchtet nicht auf; deshalb heißt es, nicht ihm nachzujagen, sondern in Stille zu warten, bis es aufleuchtet, indem man sich zum Schauen rüstet, so wie das Auge den Aufgang der Sonne abwartet, sie aber leuchtet auf über dem Horizont – ‚aus dem Okeanos‘, sagen die Dichter – und gewährt den Augen, sie zu schauen“).

²⁸ 341c5–d2: ... ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν ἐξαίφνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδήσαντος ἐξαφθὲν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει. („... sondern aus häufiger familiärer Unterredung gerade über diesen Gegenstand [scil. die Philosophie] sowie aus Zusammenleben entspringt plötzlich jenes [scil. philosophische Einsicht] aus der Seele wie aus einem Feuerfunken das angezündete Licht und ist sich dann selbst Nahrung“).

²⁹ *Et dixi: ‚Numquid nihil est veritas, quoniam neque per finita neque per infinita locorum spatia diffusa est?‘ Et clamasti de longinquo: ‚Immo vero ego sum qui sum!‘* („Und ich sprach: ‚Gibt es die Wahrheit denn gar nicht, da sie sich weder über endliche noch über unendliche Räume erstreckt?‘ Und du riefst aus der Ferne: ‚Doch! Ich bin es, der ich bin!‘“).

³⁰ Siehe oben Anm. 4.

³¹ Cf. gen. litt. 5,16,34: *Quamvis ergo illa aeterna incommutabilisque natura, quod deus est, habens in se, ut sit, sicut Moysi dictum est: ‚ego sum qui sum‘, longe scilicet aliter, quam sunt ista, quae facta sunt, quoniam illud vere ac primitus est, quod eodem modo semper est nec solum non commutatur, sed commutari omnino non potest, nihil horum, quae fecit, existens et omnia primitus habens, sicut ipse est – neque enim ea faceret, nisi ea nosset, antequam faceret, nec nosset, nisi videret, nec videret, nisi haberet, nec haberet ea, quae nondum facta erant, nisi quemadmodum est ipse non factus –: quamvis, inquam, illa substantia ineffabilis sit nec dici utcumque homini per hominem possit nisi usurpatis quibusdam locorum ac temporum verbis, cum sit ante omnia tempora et ante omnes locos, tamen propinquior nobis est, qui fecit, quam multa, quae facta sunt.* („Obwohl also jenes ewige und unveränderliche Wesen, das Gott ist, in sich das Sein hat, wie zu Moses gesagt wurde: ‚Ich bin, der ich bin‘, nämlich ganz anders, als die Dinge sind, die geschaffen sind, weil jenes wahrhaftig und ursächlich existiert, das immer in derselben Weise existiert und sich nicht nur nicht ändert, sondern gar nicht ändern kann, da es keines dieser Dinge, die es erschuf, ist und alle in einer von ihm nicht unterschiedenen Form ursächlich besitzt – nicht hätte er sie erschaffen, wenn er sie nicht schon, bevor er sie erschuf, gekannt hätte, nicht hätte er sie gekannt, wenn er sie nicht gesehen hätte, nicht hätte er sie gesehen, wenn er sie nicht besessen hätte und nicht hätte er sie, bevor er sie erschuf, besessen, wenn nicht in einer ihm gleichen Form, nämlich ungeschaffen; obwohl, sage ich, jene Wesenheit unaussprechlich ist und sich in keiner Weise einem Menschen durch einen Menschen mitteilen lässt, es sei denn, unter Verwendung bestimmter Orts- und Zeitbegriffe, obschon er vor allen Zeiten und vor allen Orten existiert, ist uns doch er näher, der erschuf, als vieles, was erschaffen wurde“).

wird durch die jüdisch-christliche Selbstoffenbarung Gottes sozusagen verifiziert, und zwar in einer Weise, die keine Zweifel zulässt: Gott selbst ist ja nach Joh. 14,6 die Wahrheit. Hinzu kommt, dass der Weg zu dieser Wahrheit für Augustinus weg von der materiellen Außenwelt in das eigene Denken führt, das seinerseits noch transzendierte werden muss – das ist eine gut neuplatonische Vorstellung; die Tatsache, dass dieser Weg als Rückkehr bezeichnet wird (lin. 1), passt dazu, denn für die Abkehr von der Außenwelt verwendet auch Plotin das Bild der Rückkehr in die Heimat.³² Augustinus aber, der wenige Sätze zuvor vom Gold der Ägypter und von der Verehrung des Goldenen Kalbes gesprochen hatte, vollzieht mit seiner Wanderung von Außen ins Innere und dort hinauf zum Licht die Wanderung der Israeliten nach, die aus Ägypten ins gelobte Land ziehen, und im Besonderen die Gottesbegegnungen des Moses: dieser hatte ja auf einem Berg, eben dem Berg Horeb, von Gott dessen Namen erfahren, und war auf dem Berg Sinai dem unerträglich hellen Glanz Gottes begegnet (Ex. 33,18 *gloria*). So, wie Gott den Israeliten in Form einer Wolken- und Feuersäule vorangeht, hat auch Augustinus in Gott seinen Führer; und so, wie Moses in Exodus Gott zunächst nicht sehen kann – auf dem Berg Horeb erscheint er ihm in Gestalt des brennenden Dornbusches (Ex. 3,2), auf dem Sinai zeigt er sich nur von hinten³³ –, kann auch Augustinus noch nicht in das gleißende Licht der göttlichen Wahrheit schauen.

In theologischer Argumentation³⁴ ist Moses in aller Regel, so auch in anderen Werken Augustins, entweder unerreichbares Vorbild, da er aus einem hitzköpfigen jungen Mann zu einem gehorsamen Werkzeug in Gottes Hand geworden war,³⁵ oder Vorläufer Christi: So wie Moses sein Volk aus der Tyrannei der Ägypter befreite, so befreit Christus die Menschen aus der Tyrannei der Sünde.³⁶ Die *Confessiones* aber, wo Gott an Augustinus genauso handelt wie er an Moses gehandelt hatte, gehen um einen Schritt weiter.³⁷ Der Boden für die angedeutete Gleichsetzung war schon anderweitig bereitet:³⁸ Zur Zeit der Abfassung dieser Schrift lag bereits eine Deutung der Lebensgeschichte des Moses als Präfiguration der Situation eines Christen in heidnisch-christlicher Umgebung vor, und zwar in der *Vita Moysis* des Gregor von Nyssa;³⁹ darin wird beispielsweise Moses' Kindheit erklärt – er wurde von der ägyptischen Pharaonentochter aufgezogen, die, ohne es zu wissen, seine eigene Mutter als Amme einsetzte: Die Pharaonentochter verweist nach Gregor auf die spätantike Schule, die heidnisches Wissen vermittelt, die eigentliche Lebensgrundlage des Christen stammt hingegen von der „Mutter“ Kirche;⁴⁰

³² Über das platonische und neuplatonische Motiv der Abkehr von der Sinnenwelt und Rückkehr in das eigene Innere als Voraussetzung für Erkenntnis in stoischen, platonischen und neuplatonischen Quellen sowie bei Augustinus s. P. Courcelle, *Connais-toi toi-meme*, Paris 1974, 128–163.

³³ Ex. 33,23 spricht Gott zu Moses: ... *videbis posteriora mea, faciem autem meam videre non poteris* („... du wirst meinen Rücken sehen; mein Angesicht aber wirst du nicht sehen können“).

³⁴ Sehr nützlich für eine erste Orientierung ist E. Otto, *Mose: Geschichte und Legende*, München 2006. Siehe ferner A. Luneau, *Moses und die lateinischen Väter*, in: *Moses in Schrift und Überlieferung* (Originaltitel: *Moïse, l'Homme de l'Alliance*), Düsseldorf 1963, 307–330.

³⁵ Dies war etwa durch Philons Lebensbeschreibung des Moses vorgegeben (Übersetzung in: Philo von Alexandria, *Die Werke* in deutscher Übersetzung, hg. v. L. Cohn u.a., Bd. 1, Berlin 1962, 215–365); für Augustinus vgl. beispielsweise in psalm. 98,12; qu. exod. 176.

³⁶ Siehe e.g. in evang. Joh. tr. 45,9; serm. 137,6; 363,2.

³⁷ Dies haben bereits z.B. G. Madec und L. Pizzolato in *Sant'Agostino, Confessioni, III: libri VII–IX*, Verona 1994, p. 206 angemerkt, doch ohne einen Konnex zur Exodus-Allegorie des vorangegangenen Kapitels herzustellen.

³⁸ Vorstufen sind im hellenistischen Judentum zu beobachten, das Moses als Vorgänger und Quelle für griechische Philosophen, v.a. Platon sah (die Moses zugeschriebene Genesis wurde damit zum Vorläufer für Platons Weltentstehungslehre aus dem *Timaios*). So bezeichnete der Jude Aristobulos (2. Jh. v. Chr.) die großen griechischen Dichter und Philosophen als Moses' Schüler, Flavius Josephus datierte Moses 1000 Jahre vor Homer (c. Apionem 1,16), Clemens von Alexandria ließ Platon Moses nacheifern (*Paedagogus* 3,11,54 2: *Ὁ δὲ ... ζηλωτὴς Μωυσέως, ὁ πάντα ἄριστος Πλάτων ...*; „der in jeder Hinsicht vortreffliche Platon, der ... Moses nacheiferte“), Eusebios schließlich machte Moses zu Platons Vorgänger hinsichtlich der Gesetzgebung und der Dialektik (praep. evang. 11,6,8), brachte deren Ansichten über die Unsterblichkeit der Seele zur Deckung (11,27,1) und konstruierte daraus ein Lehrer-Schüler-Verhältnis (11,27,4). Dieses Detail der jüdischen Apologetik, das von den Christen rezipiert wurde, kann als Ausgangspunkt für die vielfachen Versuche gelten, Philosophie und biblische Offenbarung miteinander zu harmonisieren.

³⁹ Darüber s. J. Danielou, *Moses bei Gregor von Nyssa: Vorbild und Gestalt*, in: *Moses in Schrift und Überlieferung* (wie o. Anm. 34), 289–306.

⁴⁰ 2,12: *Ὁὐκοῦν τοσοῦτόν τις τῆ τῶν Αἰγυπτίων βασιλίδι συζήσας, ὅσον μὴ δοκεῖν ἄμοιρος εἶναι τῶν παρ' ἐκείνοις σεμνῶν, ἀναδραμεῖτω πρὸς τὴν κατὰ φύσιν μητέρα, ἧς οὐδὲ παρὰ τῆ βασιλίδι τρεφόμενος ἀπεσχίσθη, τῷ μητρῷ γάλακτι, καθὼς ἡ ἱστορία φησί, τιθηνόμενος, ὅπερ μοι δοκεῖ διδάσκειν, εἰ τοῖς ἔξωθεν λόγοις καθομιλοῖμεν ἐν τῷ καιρῷ τῆς παιδείσεως, μὴ χωρίζεσθαι τοῦ ὑποτρέφοντος ἡμᾶς τῆς ἐκκλησίας γάλακτος. Τοῦτο δ' ἂν εἴη τὰ νόμιμα τε καὶ τὰ ἔθη τῆς ἐκκλησίας, οἷς τρέφεται ἡ ψυχὴ καὶ ἀδρύνεται, ἐντεῦθεν τῆς εἰς ὕψος ἀναδρομῆς τὰς ἀφορμὰς ποιουμένη.* („Soll nicht einer, der bei der ägyptischen Königin so lange

Exodus 33,11, wo es heißt, Moses habe mit Gott von Angesicht zu Angesicht verkehrt, deutet er als Ziel des Weges der Seele zu Gott.⁴¹ Dass Augustinus diesen Text kannte, ist unwahrscheinlich: er stammt erst aus dem Jahr 392, ist also kaum 10 Jahre älter als die *Confessiones* und wurde, soweit man weiß, nie ins Lateinische übersetzt. Die Parallele zeigt aber, dass die Gleichsetzung eines Christen mit Moses einem zeitgenössischen Leser wohl weniger ungewöhnlich vorkam als uns.⁴² Das Verhältnis, das Augustinus zwischen sich und Moses aufbaut, könnte im Übrigen – dies zu diskutieren würde hier zu weit führen – auch für die letzten Bücher der *Confessiones* wichtig sein, wo Augustinus über die Schöpfungsgeschichte meditiert, für deren Autor er Moses hält; damit hat für ihn Moses in direktem Kontakt mit Gott das erfahren, was er selbst, Augustinus, in einem meditativen Sprechen zu Gott zu ergründen versucht.⁴³

Darin aber, dass Gott das Individuum Augustinus führt und dass das gelobte Land, in das Gott ihn leitet, sein, Augustinus', Inneres ist, liegt ein interessantes Denk- und Darstellungs-Schema der *Confessiones*: Die in der Bibel festgehaltene Erfahrung des Gottesvolks, bei seinem Auszug aus Ägypten von Gott ins verheißene Land geleitet zu werden, und im Besonderen die Gottesbegegnungen des Moses werden auf Augustins eigene Person und seinen intellektuellen Weg fokussiert; das In-Eins-Setzen von Stationen des menschlichen Lebens mit biblischen Begebenheiten ist an sich eine Methode der christlichen Exegese, v.a. der Predigt, die auf Aktualisierung der Bibel bedacht ist. In den *Confessiones* ermöglicht diese Darstellungsweise dem Leser, die Erzählung Augustins und auch jene aus dem Buch Exodus als Paradigma für sein eigenes Leben zu verstehen.

Am rechten Gebrauch des Goldes also zeigt sich die Zugehörigkeit des Menschen zu den Ägyptern oder zum Volk Israel, zu den Heiden oder zu den Christen. Was haben, so könnte man fragen, die Neuplatoniker falsch gemacht? Sie waren im Besitz der Philosophie, haben sich aber in Fragen der Religion nicht an ihre eigenen Erkenntnisse gehalten; sie wussten zwar, dass Geschaffenes weniger Wert hat als derjenige, der es erschaffen hat, trotzdem verehrten sie die traditionellen Götter in Kultbildern, die von Menschen erschaffen waren. An diesem entscheidenden Punkt, gewissermaßen mitten in Ägypten, lässt Augustinus den biblischen Gott in seine persönliche Entwicklung eingreifen, der ihn weg von der materiellen Welt in sein Inneres und schließlich zur Erkenntnis Gottes durch die Worte *ego sum qui sum* führt. Der Weg, auf dem Gott ihn führt, ist aber, wie Parallelen aus Plotin zeigen, zweifelsfrei ein neuplatonischer: Der christliche Gott gewährleistet das Gelingen der neuplatonischen Gottschau.

Die Rolle, die der christliche Neuplatonismus für Augustins intellektuelle Entwicklung spielte, ist in der Forschung viel behandelt worden. Dass Augustinus die Begegnung mit dieser Denkrichtung als einen ganz wesentlichen Wendepunkt seines Lebens verstand, zeigt sich u.a. an einem gestalterischen Detail aus den *Confessiones*: In der behandelten Passage kommen nicht nur Motive aus den anderen Büchern wie in einem Fluchtpunkt zusammen; diejenigen Kapitel, in denen Augustinus heidnischen Neuplatonismus und christliche Lehre kontrastiert, beginnen nicht zufällig genau in der Mitte von Buch sieben, und Buch 7 steht in der Mitte der insgesamt 13 Bücher des Werks: Wir befinden uns an einem Wendepunkt von Augustinus' Leben und an einem Glanzpunkt der *Confessiones*.

lebte, dass er der Annehmlichkeiten dort durchaus teilhaftig wurde, zu seiner leiblichen Mutter zurückkehren? Von ihr hatte er sich nicht einmal damals, als er bei der Königin aufgezogen wurde, getrennt, da er sich von der Milch seiner Mutter, wie die Geschichte berichtet, ernährte; dies scheint mir zu lehren, dass, wenn wir zur Zeit unserer Ausbildung mit profaner Kultur Umgang haben, wir uns nicht von der Milch, mit der uns die Kirche nährt, trennen dürfen; denn sie entspricht wohl den Satzungen und Gebräuchen der Kirche, von denen sich die Seele ernährt und stärkt, wenn sie zum Aufstieg aufbricht“).

⁴¹ 2, 219–226.

⁴² Augustinus selbst verstand Ex. 33,11 in gen. litt. 12,27,55–28,56 in dem Sinn, dass Moses direkten Kontakt mit Gott hatte, schwächte diese Position in trin. 2,27 und in evang. Joh. 3,17 hingegen ab.

⁴³ Diesen Gedanken entwickelt Augustinus im Rahmen einer umfangreichen Passage des 12. Buchs, die von der richtigen Interpretation der Genesis handelt (12,6,6–16,23); ihr Abschluss lautet: *Cum his ..., qui cuncta illa, quae vera sunt, falsa esse non dicunt honorantes et in culmine sequendae auctoritatis nobiscum constituentes illam per sanctum Moysen editam sanctam scripturam tuam, et tamen nobis aliquid contradicunt, ita loquor. Tu esto, deus noster, arbiter inter confessiones meas et contradictiones eorum.* („Mit den Menschen ..., die zwar all das gelten lassen, was wahr ist, da sie deine heilige Schrift, durch Moses vermittelt, ehren und gleich uns als höchste Autorität betrachten, und doch uns in gewisser Hinsicht widersprechen, rede ich in der folgender Weise. Du, unser Gott, sei Schiedsrichter zwischen meinen Bekenntnissen und ihren Widersprüchen“).