

Verena Olejniczak Lobsien
Claudia Olk
Katharina Münchberg
(Hg.)

Vollkommenheit

Ästhetische Perfektion in Antike,
Mittelalter und Früher Neuzeit

Transformationen der Antike



DE GRUYTER

Vollkommenheit

Transformationen der Antike

Herausgegeben von

Hartmut Böhme, Horst Bredekamp, Johannes Helmuth,
Christoph Markschies, Ernst Osterkamp, Dominik Perler,
Ulrich Schmitzer

Wissenschaftlicher Beirat:

Frank Fehrenbach, Niklaus Largier, Martin Mulsow,
Wolfgang Proß, Ernst A. Schmidt, Jürgen Paul Schwindt

Band 13

De Gruyter

Vollkommenheit

Ästhetische Perfektion in Antike,
Mittelalter und Früher Neuzeit

Herausgegeben von
Verena Olejniczak Lobsien, Claudia Olk,
Katharina Münchberg

De Gruyter

Dieser Band ist aus einer Tagung des Berliner Sonderforschungsbereichs 644
"Transformationen der Antike" hervorgegangen und wurde mit
finanzieller Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft erstellt.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Vollkommenheit : ästhetische Perfektion in Antike, Mittelalter und früher Neuzeit / herausgegeben von Verena Olejniczak Lobsien, Claudia Olk, Katharina Münchberg.

p. cm. -- (Transformationen der Antike, ISSN 1864-5208 ; Bd. 13)

Chiefly in German with one contribution in English.

Papers presented at a conference held at the Humboldt-Universität zu Berlin, Feb. 1-3, 2008.

Includes bibliographical references and index.

ISBN 978-3-11-022236-4 (hardcover : alk. paper) -- ISBN 978-3-11-022237-1 (e-bk.)

1. European literature--Renaissance, 1450-1600--History and criticism--Congresses. 2. Perfection in literature--Congresses. I. Lobsien, Verena Olejniczak. II. Olk, Claudia. III. Münchberg, Katharina.

PN724.V65 2010

809'.93384--dc22

2010015669

ISBN 978-3-11-022236-4

e-ISBN 978-3-11-022237-1

ISSN 1864-5208

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2010 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/New York.

Logo „Transformationen der Antike“: Karsten Asshauer – SEQUENZ

Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

∞ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

www.degruyter.com

Vorbemerkung

Der vorliegende Band versammelt Originalbeiträge, die aus der Tagung »Vollkommenheit. Ästhetische Perfektion in Mittelalter und Früher Neuzeit« hervorgegangen sind. Die Tagung, zu der das Teilprojekt A3 des DFG-geförderten Sonderforschungsbereichs TRANSFORMATIONEN DER ANTIKE eingeladen hatte, fand vom 1. bis 3. Februar 2008 an der Humboldt-Universität zu Berlin statt. Luisa Banki und Alexander Kludies haben die Texte in Zusammenarbeit mit den Herausgeberinnen eingerichtet und die Druckvorlage erstellt. Ihnen sei für ihre Sorgfalt und ihren großen Einsatz an dieser Stelle besonders gedankt. Unser herzlicher Dank gilt darüberhinaus allen, die an der Tagung teilgenommen, zu ihrem Gelingen beigetragen und dieses Buch möglich gemacht haben. Für gleichwohl verbleibende Unvollkommenheiten des Bandes, wie sie allem Menschenwerk anhaften und von den Herausgeberinnen verantwortet werden, können wir nur um Nachsicht bitten.

Berlin, im Februar 2010

Verena Lobsien

Claudia Olk

Katharina Münchberg

Inhalt

Vorbemerkung	V
CLAUDIA OLK Vollkommenheit und Transformation. Eine Einleitung	1
KATHARINA BRACHT Vollkommenheit und Schönheit in der altkirchlichen Theologie	13
FRANZISKA KÜENZLEN Erzählen von vollkommener Liebe. Die Tristan-Romane Eilharts von Oberg und Gottfrieds von Straßburg	45
ANDREW JAMES JOHNSTON (Un)sichtbare (Un)vollkommenheit: Zahlensymbolik und Antikenbezug in <i>Sir Gawain and the Green Knight</i>	75
KATHARINA MÜNCHBERG Dante auf der Suche nach Vollkommenheit	91
JOACHIM KÜPPER Petrarcas Replik auf Dantes Versuch einer Annäherung an Perfektion: Absage an Kunstmetaphysik	109
MARIA MOOG-GRÜNEWALD <i>Formar con parole il perfetto cortegiano</i> – Zum Verhältnis von Dialog und Vollkommenheit in Baldassare Castigliones <i>Buch vom Hofmann</i>	125
MATEI CHIHAIA <i>Deus artifex</i> – Zur Funktion eines Topos bei Fray Luis de León	137
CLAUDIA OLK Transformation als Vervollkommnung in <i>Antony and Cleopatra</i>	163
RICHARD WILSON »To excel the Golden Age«: Shakespeare's Voyage to Greece	181

VERENA OLEJNICZAK LOBSIEN

Die Vollkommenheit des Unvollkommenen.

Marvells neuplatonisch-biblisches Bild der Seele: »On a Drop of Dew« 205

Über die Autoren 233

Namenregister 237

Vollkommenheit und Transformation. Eine Einleitung

CLAUDIA OLK (Berlin)

Vollkommenheit und Transformation – die Begriffe bezeichnen vordergründig ein Paradox, schließen sich gar grundsätzlich aus. Ist das Vollkommene, z. B. im scholastisch-aristotelischen Sprachgebrauch als jenseitiges, in sich selbst begründetes *ens perfectissimum* verstanden, nicht von der Kontingenz transformatorischer Prozesse dispensiert? Verharrt es nicht vielmehr unwandelbar, jeglicher Veränderung enthoben, in selbstgenügsam statischer Transzendenz? Wie aber lässt sich demgegenüber die ungebrochene Faszination der so weltimmanenten wie transformatorischen Künste mit dem Vollkommenen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit erfassen? Wie verhält sich ein Vollkommenheitsideal zur Reflexion der Reichweite der Sprache, zur poetischen Diesseitigkeit literarischer Texte und ihrer Strukturen?

Kaum ein Dichter hat den Zusammenhang von Poesie, Vollkommenheit und Transformation konsequenter formuliert als der englische Renaissancepoet Sir Philip Sidney um 1580 in seiner *Defence of Poetry*. In Sidneys Poetik enthält die Dichtung stets den produktiven Aspekt der Neuschöpfung sowie des Hervorbringens, Veränderns und Verbesserns: »the Poet, disdayning to be tied to any such subiection, lifted up with the vigor of his owne invention, dooth growe in effect another nature, in making things either better than Nature bringeth forth, or, quite a newe, formes such as neuer were in Nature«. ¹ Die Dichtung ist nach Sidney in der Lage, Vollkommenheit vorzustellen, gar zu erfinden und durch die poetische Sprache zur Wirkung zu bringen. Sie zielt nicht nur auf die Transformation der Natur im Sinne einer *second nature* oder *natura naturata*, sondern auch auf die Perfektionierung des Menschen, wie Sidney unter Aufruf eines in protestantischer Rhetorik überformten Bescheidenheitstopos formuliert: »the final end is to lead and draw us in to as high a perfection as our degenerate soules, made worse by theyr clayley lodgings, can be capable of« (81, 13–15). Dichtung entfaltet in der Affirmation ihrer ephemeren Immanenz eine transformative Energie, die das Vollkommene nur in ihr und durch sie darstellbar werden lässt. Sie steht damit nicht im Widerspruch zur Theologie, wenngleich sie ohne die Präntention auf die Metaphysik oder den Anspruch an Wahrheit auskommt, sondern sie bezeichnet einen schöpferischen Vollzug, der das, worauf er sich

1 Sidney, *Defence*, (78, 22–26).

bezieht, selbst hervorbringt. Dichterische Mittel gelangen so, wie Sidney ausführt, auch in biblischen Texten wie den Psalmen Davids zu besonderer Evidenz: »his notable prosopopeias, when he maketh you, as it were, see God coming in His Maiestie« (77, 19–29).

Die Dichtung beschreibt mithin eine Vollkommenheit, die gleichzeitig Ideal und konstitutiver Bestandteil des Kunstwerks ist. Ihr sind die Idee, der Vollzug wie auch die Wirkung inhärent. Die Vollkommenheit der Kunst situiert sich gleichermaßen zwischen Unmöglichkeit und Vermögen, zwischen *telos* und der Notwendigkeit permanenter Transformation. Die Vollkommenheit der Kunst ist keine abstrakte, statische Entität, die gleichbleibend in ihrer eigenen Perfektion erstarrt ist, sondern sie bezeichnet ein reflexiv-transformatorisches Bezogensein von Immanenz und Idee.

Die in diesem Band versammelten Beiträge aus den Fächern Theologie, Romanistik, Anglistik und Germanistik widmen sich diesen Reflexions- und Transformationsprozessen der Vollkommenheit. Sie gehen von einem Begriff der Vollkommenheit aus, der nicht indifferent ist gegen die Materialität von Transformationsvorgängen, sondern sich durch diese konstituiert. Das Vollkommene, so ließe sich ein diesem Band zugrunde liegender Gedanke formulieren, ist notwendig produktiv und kreativ und besitzt einen immanent dynamischen Charakter. Vollkommenheit setzt in Bewegung. Sie bezeichnet mithin nicht nur das *telos* einer Handlung, sondern wirkt transformierend auf die Versuche seiner Realisierung und Reflexion zurück.

Der vorliegende Band versteht sich als Beitrag zur Diskussion um die Bedeutung der Künste in Mittelalter und Früher Neuzeit, die in den vergangenen Jahrzehnten zu einem Schwerpunkt literatur- und kunstwissenschaftlicher Forschung geworden ist. Er geht aus einer Tagung hervor, die im Wintersemester 2008 an der Humboldt-Universität zu Berlin im Rahmen des Sonderforschungsbereichs »Transformationen der Antike« stattgefunden hat. Leitend für diesen Band ist das im Sonderforschungsbereich entwickelte differenzierte Transformationskonzept, das sich auf die Dynamiken kultureller Produktion bezieht und alle kulturellen Praktiken im Umgang mit antiken Überlieferungsbeständen – von Prozessen der Übernahme und Assimilation bis hin zur Ablehnung – einschließt.

Grundlegend ist darüber hinaus die Arbeit des Teilprojekts »Konfigurationen des Neuplatonismus«. Die Begriffs- und Transformationsgeschichte der Vollkommenheit ist nicht ohne den Dialog des Christentums mit antiken Philosophen, insbesondere mit dem Neuplatonismus, denkbar. Neuplatonisches Denken bietet nicht nur strukturell mit der Beschreibung der Dynamik aus Emanation und Epistrophé ein Paradigma des Zusammenhangs von Transformation und Vollkommenheit, sondern leistet in seinen unterschiedlichen historischen Konfigurationen, z. B. in der Rezeption Proklos' und Dionysius Areopagitas,² die

2 Beierwaltes (1998).

Vermittlung des Zusammenhangs zwischen Vollkommenheit und Schönheit.³ In diachroner Perspektive bildet insbesondere die Tradierung des Neuplatonismus in der Florentiner Philosophie Marsilio Ficinos und Giovanni Pico della Mirandolas, die die Universalität des menschlichen Geistes sowie das Einswerden der menschlichen Seele mit ihrem göttlichen Ursprung betont,⁴ für den Gedanken der Vollkommenheit eine figurative Dimension, die sich bereits durch das Mittelalter hindurch manifestiert. Die Hinwendung zur Antike in der Aufnahme platonisch-neuplatonischer Philosopheme ist stets kennzeichnend für eine Gegenwart, die sich ihrer Vergangenheit nicht nur durch neue theoretische Paradigmen wie das der Transformation nähern kann, sondern gleichzeitig ein Verständnis der Antike enthält, das diese nicht als selbstgenügsame, ideale Vergangenheit, sondern als inhärent wandelbare – als Resultat und Agentin transformatorischer Prozesse – begreift.

Als Entwurf eines Idealbildes, das seine Unerreichbarkeit stets mitreflektiert, bleibt Vollkommenheit, wie Hans Robert Jauß in seinem grundlegenden Aufsatz gezeigt hat, ein produktives *telos* der Imagination.⁵ Die Bewegung von Annäherung und Entzug, des Ausgreifens in die Vollkommenheit, im Bewusstsein, diese nicht final zu erreichen, eröffnet der Literatur und Kunst einen symbolischen Raum, in dem sie das Verhältnis zwischen dem Ganzen und seinen Teilen, zwischen Immanenz und Idealität, zwischen Einheit und Trennung konfiguriert. Kennzeichnend für Jauß' Ansatz ist es, neben dem »Versuch, die eigentümliche Kraft des Imaginären – sein Faszinosum – anthropologisch aus dem Bedürfnis nach dem Vollkommenen abzuleiten und historisch als Prozess der Ablösung der ästhetischen von der religiösen Erfahrung zu erläutern«⁶ gleichfalls den Transformationsprozess von der ontologischen Vorordnung des Vollkommenen hin zum Schönen als vorrangiger ästhetischer Kategorie nachzuzeichnen.

Bestimmungen des Vollkommenen erfahren mithin im Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit eine zunehmend weltimmanente Verdichtung, in der ihr Bezug zur Ästhetik hervortritt und die Idee der Vollkommenheit die Reflexion der Kunst, ihrer Vermögen und ihrer Möglichkeiten mit einschließt.⁷ Innerhalb seines Untersuchungszeitraums verfolgt dieser Band zwar eine chronologische, nicht jedoch teleologische Ausrichtung und stellt so die Heterogenität symbolischer Formationen der Vollkommenheit in das Zentrum des Forschungsinteresses. Die Beiträge betrachten Inszenierungen von Vollkommenheit und fragen, in welcher Relation das Vollkommene zum dynamischen Wesen der Literatur steht und welche Bedeutung ihm für den ästhetischen Anspruch der Künste im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit zukommt. Sie reflektieren aus

3 Lobsien/Olk (2007).

4 Zur Rezeption dieser Aspekte der Florentiner Philosophie im Humanismus siehe Kinney (1986), 4.

5 Jauß (1983), 443–461.

6 Jauß (1983), 444.

7 Zum Verhältnis von Fiktionalität und Vollkommenheit siehe Ridder (2003), 23–25.

ihrer je spezifischen fachlichen Perspektive Berührungspunkte, Überlagerungen, Abgrenzungen und Wechselwirkungen der Vollkommenheit mit theologischen, philosophischen und anthropologischen Diskursen.

Der Begriff der Vollkommenheit bezeichnet eine Anthropologie der Differenz, die auf eine Transformation des Individuums sowie der Gesellschaft zielt. Die Dynamik zwischen anzustrebender, aber allenfalls nur näherungsweise erreichbarer Vollkommenheit hat insbesondere in anthropologischen, ethischen und theologischen Diskursen eine zweifache Deutung erfahren: eine utopische sowie eine tragische. Geht die zumeist tragische Deutung von der ererbten Unfähigkeit des Menschen, Vollkommenheit zu erlangen, aus, so hält die utopische Variante Vollkommenheit nicht nur für erstrebenswert, sondern für grundsätzlich erreichbar.

Verbindet sich im ersten Fall die Furcht vor der Unverbesserlichkeit und der unhintergehbaren Permanenz der Mängel und Fehler mit dem Imperativ der Perfektion als gleichsam moralischer Bürde, so durchdringt im zweiten Fall die der Vollkommenheit implizite Möglichkeit potentiell unbegrenzter Spielräume zur individuellen Verbesserung und Steigerung bis in die Gegenwart nicht nur die Bereiche der Ethik und Ästhetik, sondern auch die Instrumentarien und Methoden der Technik, Pädagogik und Medizin. Als besonders wirkungsmächtig hat sich ein mitunter distanzloses Pathos der Vervollkommnung erwiesen, das von evangelikal wie orthodox geprägten Vorstellungen sittlich-moralischer Perfektion bis hin zu Systematiken genetischer Manipulation reicht.

Während die westlichen Traditionen das finale Erreichen von Vollkommenheit im Diesseits aufgrund der Begrenzungen und der Vergänglichkeit der menschlichen Natur für unmöglich halten, so liegt die Realisierung menschlicher Vollkommenheit in antiken, altkirchlichen sowie östlichen philosophischen Traditionen durchaus im Bereich irdischer Möglichkeiten und ist z. B. in der vedantischen Philosophie je nach karmischer Disposition in der Möglichkeit der Wiedergeburt realisierbar.⁸

In historischer Perspektive seien im Rahmen dieser Einleitung einige Stationen sowie Grundzüge der Transformationen des Vollkommenheitsparadigmas skizziert. Antike Konzeptionen der Vollkommenheit sind von der Fokussierung auf den Aspekt der Unerreichbarkeit des Vollkommenen weitestgehend entlastet.⁹ Das Vollkommene ist in der Antike durch seinen Bezug auf ein höheres Vollkommenes sowie auf ein Ende und Ziel gedacht.¹⁰ Platon hat diese Interdependenz des Erstrebenswerten, des vollständig Guten sowie des Vollkommenen im *Philebos* paradigmatisch formuliert.¹¹ Auch bereits im ersten Buch der *Politeia* diskutiert Sokrates mit dem Sophisten Thrasymachus über die

8 Coward (2008), 3. Der Band *Vollkommenheit*, hg. v. Aleida Assmann/Jan Assmann (München 2010) lag den Herausgeberinnen zum Zeitpunkt der Drucklegung leider noch nicht vor.

9 Bracht (1999).

10 Früchtl/Mischer (2005), 367–372.

11 Platon, *Phil* 20c–21e; 29b–30d, 61a.

Künste (*techne*) und ihre Spezifika, die darin bestehen, dass nicht alle Künste die gleiche Idee der Perfektion anstreben, sondern dass jede von ihnen das ihr eigene Potential bestmöglich verwirklicht. Ein solch differenzielles Verständnis der Perfektion impliziert Verbesserung und Steigerung sowie das Erreichen des je bestmöglichen Zustands.¹²

Wie Platon beschreibt auch Plotin eine Auffassung von Perfektion als jeweils relationale, in der sich das Unvollkommene im Verhältnis zu einem je spezifischen Vollkommenen definiert. Bei Plotin ist das Modell wie das *telos* der Perfektion Gott selbst. In seinem Traktat über die Tugenden verbindet sich die Selbstperfektionierung des Menschen mit einer metaphysisch ausgerichteten Ethik, und so beschreibt Plotin den Prozess der Rückkehr des wahren Selbst zum Intellekt durch Reinigung sowie intellektuelle und moralische Disziplin.¹³ In der Darstellung Plotins ist es dem Menschen grundsätzlich möglich, Perfektion zu erlangen. Sie ist überdies notwendig, um letztlich nach Zurücklassung der zivilen Tugenden im Aufstiegsprozess gradueller Selbstvervollkommnung das Leben der Götter zu wählen, denen zu gleichen die Menschen geschaffen sind.¹⁴

Die platonische Vorstellung einer diversifizierten Vervollkommnung der Lebensbereiche wird bei Aristoteles durch die Konzeption einer teleologisch-eschatologischen Vollkommenheit ergänzt. Im fünften Buch der *Metaphysik* definiert Aristoteles vier Kennzeichen des Vollkommenen: seine Vollständigkeit, die Fehlerlosigkeit und professionelle Exzellenz im Erfüllen eines Anspruchs sowie in Ausübung einer Handlung. Vollkommenheit wird bei Aristoteles in Bezug auf ein Ziel gedacht und bezeichnet Dinge und Handlungen, die ihr Ziel erreicht haben und abgeschlossen sind. Wenngleich Aristoteles das Gute als Form der Vollkommenheit ansieht, so ist diese für ihn nicht moralisch konnotiert, sondern vielmehr mit der Realisierung eines Vermögens in einer Handlung, wie z. B. einem perfekten Diebstahl oder sogar dem perfekten Untergang, verknüpft.¹⁵

Im Christentum hingegen befähigt der Gedanke der Vollkommenheit seit dem Sündenfall zur Einsicht in eine konstitutive Differenz, die die Entfernung des Einzelnen vom Ideal der Perfektion sichtbar macht und Imperfektion als Schlüsselbedingung menschlicher Existenz definiert. In der Theologie des Mittelalters gewinnt der Begriff der Vollkommenheit mithin eine eschatologische Dimension und beschreibt eine Spannung zwischen dem ›schon jetzt‹ der Verheißung und dem ›noch nicht‹ ihrer Erfüllung. Die darin vollzogene Entrückung des Vollkommenen in die Transzendenz wird durch ein gesteigertes Bewusstsein von der weltimmanenten Unvollkommenheit begleitet. Im Rahmen der christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike hat sich insbesondere Augustinus in intensiver Rezeption des christlichen Neuplatonismus der Beschaffenheit der menschlichen Natur und den Möglichkeiten ihrer Vervoll-

12 Platon, *Politeia* I, xv.

13 Plotin, *Enneade* I 2, 7, 8 f.

14 Plotin, *Enneade* I 2, 27, 27 f.

15 Aristoteles, *Metaphysik* V, XVI.

kommnung zugewendet. Als paradigmatisch für die Konfrontation eines stoisch geprägten Optimismus mit einem auf der paulinischen Gnadenlehre und Hamartologie basierenden Menschenbild kann die prominente Auseinandersetzung Augustinus' mit Pelagius gelten.¹⁶

In der Nachfolge Augustinus nimmt Thomas von Aquin im Rahmen seiner umfassenden Aristotelesrezeption den Aspekt der eschatologischen Zielgerichtetheit auf, wenn er die Realisierung der *visio dei* in Bezug auf Mt 5, 18 als Ziel der Perfektionierung der menschlichen Natur beschreibt.¹⁷ Wenngleich die uneingeschränkte Perfektion auch bei Thomas dem Eschaton vorbehalten bleibt, so ist die *visio dei* dem Menschen durch das Zusammenwirken seiner Natur mit der Offenbarung und Gnadenwirkung Gottes möglich.¹⁸

Die Vereinbarkeit von metaphysischer Vollkommenheit und anthropologisch-diesseitiger Unvollkommenheit bezeichnet eine Grundaporie der abendländischen Theologie, die insbesondere im Horizont der Christologie deutlich wird. Die Dialektik des Vollkommenen, in der Vollkommenheit und Unvollkommenheit aufeinander bezogen bleiben und einander wechselseitig problematisieren, lässt ein mit der *perfectio divina* verbundenes metaphysisches Vollkommenheitsverständnis problematisch erscheinen. Wenngleich es nicht der Metaphysik entspricht, Gott als *ens perfectissimum* mit menschlicher Unvollkommenheit in eins zu denken, so wird Vollkommenheit als metaphysische Größe nicht zuletzt deshalb virulent, weil der Mensch gerade nicht vollkommen ist und mithin eines Vollkommeneren über sich bedarf. Ein solches Vollkommenheitsverständnis bleibt paradox, da in ihm der metaphysische Gedanke der Absolutheit des göttlichen Seins rückbezogen, gar abhängig bleibt vom Standpunkt eines unvollkommenen Wesens. Es beschreibt eine Vollkommenheit, die sich aus der Begrenztheit des Diesseits artikuliert und sich nach den Erkenntnisbedingungen des Menschen strukturiert.

Diese Polarität von göttlicher Vollkommenheit und menschlicher Unvollkommenheit beherrscht das mystische Denken, das über den christlichen Neuplatonismus, insbesondere des Dionysius Areopagita und Augustinus, in einer auf Platon zurückzubeziehenden Tradition steht. Ermöglichte die für die theologische Anthropologie des Mittelalters prägende *visio dei* bereits bei Thomas von Aquin wie auch bei Bernhard von Clairvaux einen Berührungspunkt zwischen Vollkommenheit und Unvollkommenheit, der auf die Menschwerdung Christi zurückgeht, so beschreiben mystische Erfahrungsmodelle und Kontemplationsanleitungen wie Walter Hiltons *Scale of Perfection* (entstanden zwischen 1380 und 1396) oder Teresa de Jesús' *Camino de perfección* (ca. 1566) eine

16 Während der Mensch nach Augustinus *qua* Erbsünde von der Perfektion im Diesseits ausgeschlossen und auf die Gnade Gottes angewiesen bleibt, so argumentierte Pelagius, dass das Erlangen der Perfektion dem Menschen durch Ausübung seines freien Willens möglich sei. (Augustinus, »De perfectione iustitiae hominis«; vgl. Augustinus, *Answer to the Pelagians*).

17 Thomas von Aquin, S. th. II-I q. 4, art. 5–6.

18 Thomas von Aquin, S. th. II-II q. 24, art. 2. Schwann (1999), 83–86.

Durchbrechung und Aufhebung teleologischer Strukturen in der punktuellen Erfüllung der Hoffnung auf Einswerdung mit Gott in der *unio mystica*.¹⁹ Sie leistet die temporäre Antizipation und sogar eine proleptische Vorwegnahme des Eschatons. Diese Vollkommenheit der Erfahrung vollzieht sich jedoch an den Grenzen der Sprache und wird begleitet von einer Hermeneutik der Unsagbarkeit. Was letztlich in der *unio* geschieht, kann nicht ausgesprochen werden und scheint inkommunizierbar außer für diejenigen, die bereits durch Erfahrung transformiert sind.

Im Kontext der heterogenen frühneuzeitlichen Rationalisierungsprozesse wird Perfektion seit der Mitte des 16. Jahrhunderts zu einem dominierenden Diskurs, der den Humanismus, die Bereiche der Erziehung und Bildung, die Religion, die Künste sowie die Jurisprudenz durchdringt. Als Ideal humanistischer Wissenschaftlichkeit verbindet sich der Gedanke der Vervollkommnung menschlicher Fähigkeiten mit einer optimistischen Ethik. Neben der wachsenden Dominanz der Rhetorik im Bildungssystem²⁰ stellt die Herausbildung des Typus des Hofmanns in Baldassare Castigliones einflussreichem Werk *Il libro del Cortegiano* (1528) eine Inszenierung des Höfischen als imitierbares Verhaltensideal sowie eine modellhafte Vorstellung der Perfektion dar.²¹ Dieses Potential für die Freiheit zur Selbstinszenierung, die Stephen Greenblatt als »Self-Fashioning« bezeichnet,²² bewirkt innerhalb einer auf Akte der Performativität zielenden kulturellen und politischen Öffentlichkeit der Renaissance eine zunehmende Ästhetisierung der Ethik, in der sich Vollkommenheit in künstlerische Formationen differenziert.

Die Ablösung des Vollkommenheitsparadigmas von seinen metaphysischen Prämissen und seine Applikation auf kunstimmanente Vermögen berührt sich mit der von Hans Blumenberg entwickelten These, dass die Neuzeit sich nicht allein durch einen stetig fortschreitenden Prozess der Säkularisierung begründet, sondern als Folge eines metaphysischen Absolutismus gesehen werden muss, der gleichsam die Bedingung für die Eigenständigkeit des Diesseitigen darstellt.²³

Im Zentrum der Beiträge dieses Bandes steht nicht der Versuch, teleologische Gesamt Tendenzen zu postulieren oder gar eine lückenlose Imaginationsgeschichte des Vollkommenen zu erzählen. Ihre Interpretationen machen vielmehr die Transformation eines transzendent hypostasierten Ideals der Vollkommenheit anschaulich. Sie zeigen, dass und wie die Dichtung die Prämissen der metaphysischen Überlieferung überschreitet, die die Trennung von Transzendenz und Immanenz erst möglich werden ließ.

19 Siehe den Beitrag von Matei Chihaiia in diesem Band.

20 Kinney (1986), 6–20.

21 Lobsien (2005), 108 f. Siehe auch den Beitrag von Maria Moog-Grünwald in diesem Band.

22 Greenblatt (1980).

23 Blumenberg (1983), insbesondere 185–211.

Allgemeine Schwerpunkte, denen sich alle Beiträge in je unterschiedlicher Gewichtung und aus fachlich spezifischer Perspektive widmen, bilden:

1. der Topos des Vollkommenen
2. der Prozess der Vervollkommnung
3. die Vollkommenheit des Unvollkommenen

1. Der Topos des Vollkommenen

Im Zentrum dieses Bereiches steht die Reflexion des Begriffs des Vollkommenen und die Bestimmung seiner grundlegenden Strukturmerkmale, die im Kontext theologischer und philosophischer Entwürfe aufgewiesen²⁴ und in ihrer Relevanz und Funktion in literarischen Texten bestimmt werden. Modellierungen der Vollkommenheit werden im Rahmen reflexiver Kategorien wie der Temporalität, Dialektik oder Kausalität betrachtet, vor allem aber in Hinsicht auf ihre ästhetische Potentialität. Sie operieren als dialektische Verknüpfungen sowie als Modelle des Aufstiegs und der approximativen Realisierung. Ästhetische Annäherungen an das Vollkommene vollziehen sich z. B. in den narrativen Strukturen und der poetischen Bildlichkeit des höfischen Romans, die eine ideale Rezipientenhaltung mitbedingen und Vollkommenheit als Effekt der Erzählung ausweisen, der den Lesern eine Weise der Teilhabe an der im Text entworfenen Vollkommenheit ermöglicht.²⁵ Vollkommenheit erfährt als *aptum* der Literatur, z. B. als vollkommener Stil oder harmonische Rede, vielfältige Bestimmungen, die den Gedanken der Einheit in Mannigfaltigkeit, der metrischen wie rhythmischen Ordnung und Proportion einschließen und auf die Form und innere Struktur des Gegenstandes zielen. Die Reflexion des Bewusstseins künstlerischer Perfektion, z. B. im Topos des *deus artifex*, transformiert darin zugleich das mystische Ideal der einmaligen *perfectio*.²⁶ Sie begegnet einem metaphysisch geprägten Vollkommenheitsbegriff mit der Suche nach Vollkommenheit als diesseitigem Ideal, das z. B. in Dantes *Commedia* die Kunst nicht ausschließt, sondern in der Konstitution immanenter Vollkommenheit besteht.²⁷ Die Abkehr von einem holistischen Vollkommenheitsbegriff bedingt in der ›Nachfolge‹ Dantes insbesondere bei Petrarca und Boccaccio die Konzentration auf das Partielle, die

24 Der Beitrag von Katharina Bracht erläutert den Vollkommenheitsbegriff im frühchristlichen Werk des Methodius von Olympus.

25 Dieser Zusammenhang wird von Franziska Küenzlen in ihrem Beitrag zum Begriff der vollkommenen Liebe im höfischen Roman entfaltet.

26 Der Topos des *deus artifex* in den Schriften von Fray Luis de León steht im Zentrum des Beitrags von Matei Chihaiia.

27 Der Beitrag von Katharina Münchberg widmet sich dieser Annäherung von ethischer und ästhetischer Vollkommenheit in der *Commedia*.

Exponierung des Irdischen und Vergänglichen sowie eine Absage an die autoritäre Unausweichlichkeit der Entelechie.²⁸

2. Der Prozess der Vervollkommnung

Vollkommenheit hat für die Literatur und Kunst nicht nur thematische und strukturelle Relevanz, sondern wird in der Tradierung antiker und höfischer Verhaltensideale sowie in Bezug auf die Kategorien des Theaters, der perfekten *dissimulatio* in der Annahme einer Rolle in der dramatischen Handlung, zugleich performativ. Darin werden Verwandlung, Schauspiel und Metamorphose als Modi der Transformation sowie Gestaltungsprinzipien der Vervollkommnung bestimmbar, durch die Vollkommenheit nicht repräsentiert, sondern in der Kunst gestiftet wird. Die Aufnahme antiker Stoffe wird z. B. im Theater Shakespeares zu einem Maßstab der Perfektionierung in der Rollenbeherrschung. Als Prozess der Transformation wird Perfektion weder als *a priori* abgeschlossene noch als abschließbare Handlung verstanden, sondern im Vollzug des Spiels erzeugt.²⁹ Gleiches gilt für die Rolle der Sprache in der Herausbildung höfischen Verhaltens, wie es z. B. in Castigliones *Il libro del Cortegiano* präsentiert wird. Im ausgestellten Kunstcharakter einer sich dialogisch formierenden Existenz vollzieht sich eine Annäherung von Ethik und Ästhetik.³⁰ Diese beschreibt eine sich vervollkommnende ästhetische Existenz, die immer zugleich in der Unvollendetheit des Werdens liegt.

3. Die Vollkommenheit des Unvollkommenen

Die Bedeutung des Vollkommenen für das Mittelalter und die Frühe Neuzeit kann nicht ohne die Reflexion des Unvollkommenen erschlossen werden. Das Unvollkommene erhält nicht nur als Negativfolie für das Vollkommene seine Relevanz, sondern modifiziert Dichotomisierungen und verweist auf Ambivalenzen im Perfektionsdenken z. B. der Utopie, der ein potentiell totalitärer Charakter innewohnen kann,³¹ wie auch einer idealisierten höfischen Kultur,³² in

28 Zu der insbesondere im Werk Petrarcas vollzogenen Absage an eine Kunstmetaphysik siehe den Beitrag von Joachim Küpper.

29 Zur Vervollkommnung als performativer Kategorie siehe den Beitrag von Claudia Olk zu Shakespeares *Antony and Cleopatra*.

30 Maria Moog-Grünwald stellt die Durchdringung von ästhetischer und ethischer Perfektion in *Il libro del Cortegiano* in den Mittelpunkt ihres Beitrags.

31 Richard Wilsons Beitrag verdeutlicht die inhärenten Ambivalenzen utopischen Denkens, die im Werk Shakespeares und dessen Rezeption präsentiert werden und der Machtförmigkeit der Diskurse eines perfekten Staates – gleichsam zwischen Arcadien und der Tyrannis – die Unbedingtheit der Kunst entgegenstellen.

der Vollkommenheit auch und gerade im Modus der Verwandlung und Verhüllung darstellbar wird.³³ Selbst in der Hervorhebung ihrer Unvollkommenheit eröffnet die Dichtung mithin den Raum für eine Erfahrung von Perfektion, die durch das Kunstwerk erzeugt wird.³⁴ Die Negation der Endgültigkeit bedingt die Erschaffung neuer Möglichkeiten imaginärer Präsenz, in der die Infinitheit wie die Indefinitheit des Vollkommenen in der Pluralität ästhetischer Erscheinungsformen anschaulich werden können. Die perfekte Unvollkommenheit z. B. von Andrew Marvells Gedicht »On a Drop of Dew« positioniert sich kritisch gegenüber einer apodiktisch als totalisierend unveränderlich gedachten Vollkommenheit. Sie befähigt zu einer Zusammenschau des scheinbar Widersprüchlichen und beschreibt einen Transformationsprozess, der durch ein wechselseitiges, gar synekdochisches Durchdringen der Vollkommenheit im Unvollkommenen gekennzeichnet ist und es vermag, eine Weise des Vollkommenen zur Erscheinung zu bringen, die in der Immanenz liegt. Diese wird im 18. Jahrhundert begrifflich als Korrelat der Schönheit fassbar und erfährt in der anhaltenden Diskussion um die Souveränität der Kunst ihre weitere Extension.

Primärliteratur

- Aristoteles, *Metaphysics* I, transl. by Hugh Tredennick, London/Cambridge, Mass. 1947.
- Augustinus, Aurelius, »De perfectione iustitiae hominis«, hg. v. C. F. Vrba/J. Zycha, Wien 1902 (= Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 42) 1–48.
- Augustinus, Aurelius, *Answer to the Pelagians*, intr., transl. and notes by Roland J. Teske, ed. by John E. Rotelle, New York 1997.
- Platon, *The Collected Dialogues of Plato. Including the Letters*, ed. by Edith Hamilton/Huntington Cairns, Princeton 1973 (= Bollingen Series, LXXI).
- Plotin, *Ausgewählte Schriften*, hg. u. übers. v. Christian Tornau, Stuttgart 2001.
- Plotin, *Ennead I*, ed. by G. P. Goold, Cambridge, Mass./London 1966, repr. 1995.
- Sidney, Sir Philip, *A Defence of Poetry*, in: *Miscellaneous Prose of Sir Philip Sidney*, ed. by Katherine Duncan-Jones/J. van Dorsten, Oxford 1973, 59–121.
- Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, in: *Opera Omnia* II, hg. v. Roberto Busa, Stuttgart/Bad Cannstatt, 1980, 184–926.

32 Lobsien/Lobsien (2003). Für den hier dargelegten Problemzusammenhang siehe insbesondere das Kapitel »Schwierige Perfektion«, 203–230.

33 Andrew James Johnston beschreibt in seinem Beitrag die Unterschiede in der Überlieferung einer idealisierten ritterlicher Kultur, die zwischen der südenglischen Tradition und dem *Gawain*-Dichter und ihrer jeweiligen Antikerezeption bestehen, und analysiert die Strategien der Verhüllung und inszenierten Medialität in den ambivalenten zahlensymbolischen Strukturen des Gedichts.

34 Siehe den Beitrag von Verena Olejniczak Lobsien in diesem Band.

Sekundärliteratur

- Beierwaltes, Werner, *Platonismus im Christentum*, Frankfurt/Main 1998.
- Blumenberg, Hans, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt/Main, ern. Ausg. 1996 (1966).
- Bracht, Katharina, *Vollkommenheit und Vollendung. Zur Anthropologie des Methodius von Olympus*, Tübingen 1999.
- Coward, Harold, *The Perfectibility of Human Nature in Eastern and Western Thought*, Albany 2008.
- Früchtl, Joseph/Mischer, Sibille, »Vollkommen/Vollkommenheit«, in: *Ästhetische Grundbegriffe*, Bd. 6., hg. v. Karlheinz Barck/Martin Fontius/Dieter Schlenstedt/Burkhard Steinwachs/Friedrich Wolfzettel, Stuttgart 2005, 367–372.
- Greenblatt, Stephen, *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*, Chicago/London 1980.
- Jauß, Hans Robert, »Das Vollkommene als Faszinosum des Imaginären«, in: *Funktionen des Fiktiven*, hg. v. Dieter Henrich/Wolfgang Iser, München 1983 (= Poetik und Hermeneutik, 10), 443–461.
- Kinney, Arthur F., *Humanist Poetics. Thought, Rhetoric, and Fiction in Sixteenth-Century England*, Amherst 1986.
- Lobsien, Verena Olejniczak/Olk, Claudia (Hg.), *Neuplatonismus und Ästhetik. Zur Transformationsgeschichte des Schönen*, Berlin/New York 2007.
- Lobsien, Verena Olejniczak, »Transformed in show, but more transformed in mind: Sidney's *Old Arcadia* and the performance of perfection«, in: *Performances of the Sacred in Late Medieval and Early Modern England*, ed. by Susanne Rupp/Tobias Döring, Amsterdam/New York 2005, 109–112.
- Lobsien, Verena Olejniczak/Lobsien, Eckhard, *Die unsichtbare Imagination. Literarisches Denken im 16. Jahrhundert*, München 2003.
- Ridder, Klaus, »Die Fiktionalität des höfischen Romans im Horizont des Vollkommenen und des Wunderbaren«, in: *Das Wunderbare in der Arthurischen Literatur. Probleme und Perspektiven*, hg. v. Friedrich Wolfzettel, Tübingen 2003, 23–43.
- Schwann, Jürgen, »Das ›wunderbar vollkommene‹. Anmerkungen zu einem Konnex in der mittelalterlichen Philosophie und Literatur«, in: *Studia Theodisca* 6 (1999), 57–90.

Vollkommenheit und Schönheit in der altkirchlichen Theologie

KATHARINA BRACHT (München)

1. Einleitung

»Ästhetische Perfektion«: Der Untertitel der Tagung, deren Beiträge in dem vorliegenden Band der interessierten Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden, lässt sich sowohl als Vollkommenheit des Ästhetischen als auch als Ästhetik des Vollkommenen verstehen. In dem letzteren Sinne soll hier eine Einführung zum Thema Vollkommenheit in der Alten Kirche unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses von Vollkommenheit und Schönheit gegeben werden. Das Thema wird unter systematischen Gesichtspunkten und exemplarisch behandelt.

»Seid ihr nun vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist!«¹ Dieser Satz aus dem Matthäusevangelium (Mt 5, 48; ca. 80–100 n. Chr.) gehört zur Bergpredigt und schließt »einen der zentralsten christlichen Texte« ab,² nämlich die Perikope von der Feindesliebe (Mt 5, 43–48). Die Interpretation dieses Verses soll der Annäherung an das Thema dienen:

Hier ist von zwei Arten von »vollkommen« (gr. τέλειος) die Rede.³ Auf der einen Seite steht die Vollkommenheit Gottes. Sie ist im Indikativ formuliert; es handelt sich um einen Ist-Zustand. Matthäus betont, dass von der Vollkommenheit des *himmlischen* Vaters die Rede ist; damit ist die Transzendenz, die metaphysische Qualität dieser Vollkommenheit, im Blick. Gleichwohl soll sie das Maß sein, an dem die menschliche Vollkommenheit bereits in diesem Leben, also weltimmanent gemessen werden soll. Diese hingegen ist futurisch mit imperativem Sinn im Plural formuliert: »Seid vollkommen [...]!« (»ἔσεσθε [...] τέλειοι«). Bei der Vollkommenheit der Menschen geht es um einen Soll-Zustand. Vollkommen zu sein, so wie Gott vollkommen ist, ist das Ziel (gr. τέλος), das

1 Mt 5,48: »ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι ὡς ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν« (neutestamentliche Texte zitiert nach Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 27. Aufl. 1993). Sofern nicht anders angegeben, stammen die Übersetzungen von der Verfasserin.

2 Luz (1985), 307.

3 Luz (1985), 312 f. weist darauf hin, dass in Mt 5,48 eine matthäische Modifikation des Q-Spruches Lk 6, 36 vorliegt, in der οἰκτιρῶν durch τέλειος ersetzt wurde, um die grundsätzliche Bedeutung der Feindesliebe als »Mitte und Spitze aller Gebote, die zur Vollkommenheit führen« (313) hervorzuheben.

Matthäus seiner Leserschaft vor Augen stellt.⁴ Ein solches Ziel generiert Bewegung und impliziert eine gewisse Dynamik.

Damit ist schon die Spannung markiert, die der Begriff des Vollkommenen in der frühchristlichen und altkirchlichen Theologie umfasst: die Spannung zwischen Transzendenz und Immanenz, göttlicher und menschlicher Vollkommenheit, Indikativ und Imperativ, Schon-Jetzt und Noch-Nicht, Zielpunkt und Aufgabe, In-sich-Ruhen und Bewegung.

Ein weiteres Nachdenken über diesen Vers wirft Fragen auf:

1. Was ist eigentlich unter Vollkommenheit zu verstehen?
2. Wie kommt es, dass der Mensch – wie der Text impliziert – nicht vollkommen ist?
3. Wie kann er vollkommen werden?
4. Kann man alleine vollkommen werden, oder ist das nur in Gemeinschaft möglich?
5. Wann kann der Mensch vollkommen werden? Geschieht das allmählich oder plötzlich? Steigert sich der Mensch in seiner Vollkommenheit, bis er irgendwann vollkommen vollkommen ist?

Antworten auf diese Fragen sind im Neuen Testament angelegt und wurden in der Alten Kirche ausgearbeitet. Im Folgenden werde ich zunächst die neutestamentlichen Anlagen bzw. Grundlagen beleuchten (2), um dann zu zeigen, wie diese Anlagen in der Alten Kirche entfaltet werden konnten, nämlich zum einen theoretisch in einer theologischen Konzeption von Vollkommenheit, wie ich sie exemplarisch anhand der Anthropologie des Methodius von Olympus darstellen möchte (3), zum anderen praktisch in spezifischen Formen des Lebensvollzugs wie dem Martyrium und dem Mönchtum (4). Abschließend werde ich auf die oben genannten Fragen zurückkommen (5). Wo es sich anbietet, sei dabei jeweils ein besonderes Augenmerk auf das Verhältnis von Vollkommenheit und Schönheit gerichtet.

2. Neutestamentliche Grundlagen

2.1 τέλειος in der Bedeutung »ganz, ungeteilt«

Der Begriff τέλειος hat im Neuen Testament zwei Bedeutungen. In den meisten Fällen bedeutet er »ganz, ungeteilt« und schließt damit an den üblichen Sprachgebrauch sowohl im klassischen Griechisch als auch in der Septuaginta

⁴ Die deutschen Wörter »vollkommen« und »vollendet« implizieren wie die griechische Wortfamilie um τέλειος das Erreichen eines Ziels (Ende/τέλος); darauf macht Wainwright (2003), 273 aufmerksam.

an.⁵ In Mt 5, 48 verbirgt sich hinter dem griechischen Wort ein jüdischer Hintergrund, der mit dem Begriff »vollkommen« (hebr. *tammim*) die Ungeteiltheit des Herzens bezeichnet.⁶ Matthäus ruft dazu auf, seine Feinde mit ganzem, ungeteiltem Herzen zu lieben, so wie Gott seine Güte ungeteilt und unbeschränkt den Menschen zuwendet, nämlich – so ist dem unmittelbaren Kontext zu entnehmen – den Guten wie den Bösen, den Gerechten wie den Ungerechten (Mt 5, 45).⁷ Aus der Differenz von göttlichem Indikativ und menschlichem Imperativ ergibt sich die Dynamik, die in Mt 5,48 mit dem Begriff τέλειος verbunden ist.

Die gleiche Dynamik kommt in Phil 3, 12–14 zum Ausdruck, wo Paulus beschreibt, wie er, der sich selbst nicht als bereits vollkommen einschätze, sich dem Ziel (σκοπός) entgegenstrecke und ihm »nachjage« (διώκω V. 12, 14 in der aussagestarken Übersetzung Luthers). Mit dem »Ziel« meint Paulus die Berufung *nach oben* durch Gott in Jesus Christus (V. 14)⁸ bzw. die Erkenntnis Christi, die es ihm ermöglichen soll, die Auferstehung von den Toten zu erlangen (V. 10 f.).⁹ Damit macht diese Stelle aus dem Philipperbrief auf eine weitere Dimension des frühchristlichen Vollkommenheitsbegriffs aufmerksam: auf den Zusammenhang mit der Endzeit. Das Ziel, das Paulus verfolgt, ist über die Auferstehung von den Toten mit der Endzeit verbunden und von der Transzendenz Gottes bestimmt. Der Begriff des Vollkommenen hat an dieser Stelle also deutlich teleologisch-eschatologischen Charakter.

Dieser Befund wird durch eine Passage aus der *Didache* unterstützt, der ältesten erhaltenen Kirchenordnung, die in unmittelbarer zeitlicher Nähe zu den neutestamentlichen Schriften um 100 n. Chr. verfasst wurde. Im Rahmen des eschatologischen Schlusskapitels steht die Paränese:

Ihr sollt zahlreich zusammenkommen und in euren Herzen danach suchen, was sich für euch gebührt! Denn die ganze Zeit eures Glaubens wird euch nichts nützen, wenn ihr nicht in der Endzeit vollkommen werdet (ἐὰν μὴ ἐν τῷ ἐσχάτῳ καιρῷ τελειωθῆτε). Denn in den letzten Tagen (ἐν γὰρ ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις) werden die Lügenpropheten

5 Siehe Delling (1969), 68–79, da 74, 17–78, 27 zum Neuen Testament sowie für die Stellenangaben 68, 28–69, 13 (klassisches Griechisch bei Homer, Platon, Aristoteles, Philo u. a.); 72, 49–73, 17 (Septuaginta).

6 Siehe Luz (1985), 313 mit Verweis auf Noah und Abraham, die in jüdischen Texten wegen ihrer Frömmigkeit und ihres Gehorsams als Vollkommene bezeichnet werden (für Abraham verweist Luz auf bNed 32a; TanchB § 23 (40a) = Bill. I 386, für Noah auf Gen 6,9; Sir 44, 17); vgl. Kretschmar (1964), 53–59 zur Verwendung des Wortes τέλειος im Neuen Testament; 53: die Zuordnung der matthäischen Verwendung zur hebräischen Tradition im Sinne der Ganzheit und des Ungeteiltseins.

7 Vgl. Delling (1969), 74, 28–75, 5; Luz (1985), 313; Sabourin (1980), 268: »The ›more‹ demanded of the disciples [...] does not consist in the observing of a larger number of precepts, but mainly in an intensifying of the love of God and of neighbour.«

8 Phil 3, 14: »κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.«

9 Phil 3, 10 f.: »εἰ πῶς κατατήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν.«

und die Verderber zahlreich werden, und die Schafe werden sich in Wölfe verwandeln und die Liebe in Hass. (Did 16, 2 f.)¹⁰

Auch in dieser Passage kommt der Bezug der christlichen Vollkommenheit zur Endzeit deutlich zum Ausdruck: Das Vollkommen-Werden (nicht: das Vollkommen-Bleiben) in den Bedrängnissen der letzten Tage wird ausschlaggebend sein für das Heil. Dem Didachisten zufolge kommt es allein auf den letzten Augenblick an, wenn Christus wiederkommt (Did 16, 1). In diesem Augenblick muss man bereit sein, ihm entgegenzugehen, wie die Jungfrauen dem Bräutigam im Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen (Mt 25, 1–13). Das ständige Bemühen, Tag für Tag ein Leben in Vollkommenheit zu führen, das in der Aufforderung »Wacht über euer Leben!« (γρηγορεῖτε ὑπὲρ τῆς ζωῆς ὑμῶν; Did 16, 1) zum Ausdruck kommt, ist allein darin begründet, dass dieser letzte Augenblick jederzeit völlig unerwartet hereinbrechen kann (Did 16, 1).¹¹ In den letzten Tagen werden die Anfechtungen, die vom Glauben, d. h. von der Zuwendung zu Gott wegführen können, zunehmen, indem die Lügenpropheten und die Verderber sich mehren, aus Harmlosen gleichsam Raubtiere werden. Die Liebe, die sich dann in Hass verwandeln wird bzw. zu verwandeln droht, ist die Liebe zu Gott im Sinne von *fides* und die Liebe zu den Nächsten im Sinne der *caritas*. Nur wer in den Prüfungen der Endzeit im Glauben feststeht und Gott liebend zugewandt ist, wird vollkommen sein.¹²

2.2 τέλειος in der Bedeutung »erwachsen, reif«

Doch der Begriff τέλειος kommt im Neuen Testament auch in der Bedeutung »erwachsen, reif« vor, womit der neutestamentliche Sprachgebrauch an einen anderen Bedeutungsstrang des zeitgenössischen außerbiblichen Sprachgebrauchs anschließt.¹³ Im Hebräerbrief heißt es im Kontext einer Scheltrede an die Adressaten, sie müssten sich wohl wieder in den Anfangsgründen der christlichen Lehre unterweisen und gewissermaßen mit Milch statt mit fester Speise füttern lassen: »Wem man noch Milch geben muss, der ist unerfahren in dem Wort der Gerechtigkeit, denn er ist ein kleines Kind (νήπιος). Feste Speise aber ist für die Vollkommenen (τελείων), die [...] Gutes und Böses unterscheiden können.«¹⁴

10 Vgl. Mt 24, 11 f. Text der *Didache* zitiert nach der Ausgabe von Rordorf/Tuilier.

11 Vgl. Mt 24, 42.44; 25, 13. – Hier liegt ein ganz anderer Gedanke vor als in dem Bild des Jüngsten Gerichts in Apk 20, 12 (vgl. Dan 7, 10), wo die Taten der Menschen in Büchern aufgezeichnet sind und aufgrund dieser Aufzeichnungen, die, so ist zu interpretieren, das ganze Leben des Betreffenden berücksichtigen, Gericht gesprochen wird.

12 Siehe Niederwimmer (1993), 259.

13 Delling (1969), 74, 17–78, 27 und 69, 46–51 mit Belegstellen; vgl. Kretschmar (1964), 53: die Zuordnung des Gebrauchs von τέλειος bei Paulus und im Hebräerbrief im Sinne des Erwachsenen im Gegensatz zum Kind zur griechischen Tradition.

14 Hebr 5, 13 f.; Übersetzung: Luther 1984. Vgl. ebenso 1Kor 14, 20: »παιδία [...] ταῖς φρεσίν – ταῖς [...] φρεσίν τέλειοις«; vgl. auch Kol 1, 28.

Hier werden Kinder und »Vollkommene« im Sinne von reifen Erwachsenen einander gegenüber gestellt. Diese Bedeutung konnotiert einen Entwicklungsgedanken: Vollkommenheit als Endpunkt einer Entwicklung, zu dem der Mensch allmählich heranwächst. In diesem Sinne klingt hier auch die Bedeutung »vollendet« mit im Sinne einer Klimax von dem Anfänger über den Fortschreitenden bis hin zum Vollendeten im Lernen.¹⁵

2.3 Vollkommenheit und Schönheit im Neuen Testament?

Im Neuen Testament lässt sich kein spezifischer Zusammenhang von Vollkommenheit und Schönheit feststellen. Das Substantiv *κάλλος* (Schönheit) kommt überhaupt nicht vor. Das Adjektiv *καλός* begegnet in insgesamt 100 Vorkommen, jedoch nie in unmittelbarem Zusammenhang mit *τέλειος κτλ.* Vielmehr ist es nahezu bedeutungsgleich mit *ἀγαθός*.¹⁶ Vor dem Hintergrund der Rezeptionsgeschichte in der Alten Kirche ist an dieser Stelle jedoch auf die Wendung *ὁ ποιμὴν ὁ καλός* (»der gute Hirte«, Joh 10, 11.14) hinzuweisen. Zwar bringt das Adjektiv *καλός* an dieser Stelle keineswegs die Schönheit des Hirten bzw. Christi zum Ausdruck; vielmehr sei Jesus der »gute Hirte«, der sich im Unterschied zu Schafshütern, die für Lohn angestellt sind, durch seine Fürsorge für seine Schafe¹⁷ bis zur Lebenshingabe¹⁸ auszeichnet. Doch in der Alten Kirche wird diese Stelle möglicherweise als ein Hinweis auf die Schönheit Christi rezipiert, wie die Darstellungen des »Guten Hirten« in den Katakomben und auf Goldgläsern nahe legen.¹⁹ In diesen Darstellungen greift die frühchristliche Kunst ein traditionsreiches paganen antikes Motiv auf und füllt es mit neuem Inhalt, indem es in einem christlichen sepulkralen Kontext verwendet wird. So zeigen die Fresken der römischen Katakomben gemäß der paganen Tradition einen jugendlichen, schönen Hirten,²⁰ der als Christus in seiner Funktion als Retter und Spender himmlischen Friedens zu deuten ist.²¹ So könnte es sein, dass die Rezeptionsgeschichte von Joh 10, 11.14 in den altkirchlichen Darstellungen des Guten

15 Siehe Delling (1969), 69, 14–29 für Belegstellen bei Platon, Aristoteles und Philon.

16 Siehe Wanke (1992), 602 f.

17 Siehe Schnackenburg (1971), 370–375.

18 Vgl. Wanke (1992), 604.

19 Siehe Bertram (1938), 557, 38–558, 11.

20 Dagegen ist in einer Vision der Märtyrerin Perpetua (gest. 203), von der hier unten ausführlich die Rede sein wird, von einem altersgrauen Hirten die Rede, der Perpetua nach ihrem Aufstieg in den Himmel in einem großen Garten empfängt (*pass. Perp. Felic.* 4, 8); vgl. *pass. Perp. Felic.* 11, 3, wo in einer ähnlichen Vision des Satorus der Mann, der die verstorbenen Märtyrer im Garten empfängt, zwar nicht als Hirte, aber in der Variante eines altersgrauen Mannes mit jugendlichem Antlitz skizziert wird.

21 Siehe Kollwitz (1968), 358 (ebd. Angabe der einschlägigen Denkmäler und weiterer Literatur); Legner (1970), 290 zur Verbindung vorchristlicher mit biblisch-christlicher Motive in den frühchristlichen Darstellungen des Guten Hirten.