

dtv-bibliothek
Literatur · Philosophie · Wissenschaft

Aurelius Augustinus
Vom Gottesstaat
(De civitate dei)

Buch 11 bis 22



Deutscher Taschenbuch Verlag

- Seite 828 unten – «*von Propheten Elisa sagten*»: S. 824 unten. «*Gott ist Geist*»: vgl. Joh. 4,24.
 Seite 829 oben – «*den allgegenwärtigen*» («*deum ubique praesentem*»): zur neuplatonischen Gottesprädikation «*deus totus ubique*» vgl. civ. 7,30 (S. 363 oben) mit Anm. S. 594 u. 6.
 Seite 829 Mitte – «*strückweise ersehen und erkennen*»: vgl. Röm. 1,20; 1. Kor. 13,12.
 Seite 829 unten – «*die geistigen Lichtstrahlen unserer Augen ...*»: «*spiritalia illa lumina corporum nostrum*»; vgl. ep. 92,2f.; 148,17f, ferner Anm. zu S. 824 oben.
 Seite 830 Mitte – *Apostelzitat*: 1. Kor. 4,5.
 ZWEIUNDZWANZIGSTES BUCH, KAPITEL 30
 Seite 830 – «*der alles in allem ist*»: vgl. 1. Kor. 15,28. *Bibelzitat*: Ps. 84,5. «*von denen ich schon sprach*»: vgl. civ. 22,24 (S. 813) mit Anm.
 Seite 831 oben – «*nemand schmeichlerisch gelobt wird*»: vgl. conf. 6,6,9 (BAW S. 144f.).
 Seite 831 Mitte – *Bibelzitate*: 3. Mos. 26,12. / 1. Kor. 15,28.
 Seite 832 oben – «*wie im Leibe*»: vgl. 1. Kor. 12,14–26, spez. 20f.
 Seite 832 unten – «*in der sie nicht mehr sündigen kann*» («*peccare non possit*»): vgl. ep. 157,7f.: «*Haec enim voluntas libera, tanto erit liberior quanto sanior; tanto autem sanior quanto divinae misericordiae gratiaque subiectior*», vgl. ferner enchir. 28,105f. (Barbel S. 175f.).
 Seite 833 unten – *Bibelzitat*: Ps. 89,2.
 Seite 834 oben – *Bibelzitate*: Ps. 46,11. / 1. Mos. 2,2f. «*der große Sabbar*»: vgl. civ. 11,31 (S. 51f.).
 Seite 834 Mitte – *Bibelzitat*: 1. Mos. 3,5. «*durch seinen Zorn*»: vgl. Ps. 90,9. «*selbst alles sein wird*»: vgl. 1. Kor. 15,28.
 Seite 834 unten – *Bibelzitate*: 5. Mos. 5,14. / Ez. 20,12. «*Zeitabwintern*» («*articulus temporis*»): vgl. civ. 10,14 (S. 489) mit Anm. S. 614; civ. 15,15 (S. 243 unten) mit Anm.
 Seite 835 oben – «*deren sich je zehn ergeben*»: vgl. gen. c. Manich. 1,23,35. «*Weltalter*» («*aetates*»): vgl. civ. 16,43 (S. 355 oben) mit Anm.; ferner enchir. 31,118f. (Barbel S. 197 mit Anm. 186), Weiteres: Einführung S. XXIII f.
 Seite 835 Mitte – «*bis zur Geburt Christi im Fleisch*»: vgl. Röm. 1,3; Mt. 1,17. *Bibelzitat*: Apg. 1,7. «*uns, ruhen läßt in sich*»: vgl. civ. 11,8 (S. 14 oben) mit Anm.; civ. 22,2 (S. 749 Mitte).
 Seite 835 unten – «*der achte ewige*»: nicht nur im Zahlenverständnis der Vollkommenheit vgl. zu der Zahlssymbolik civ. 18,23, sondern auch der Vollendung der Gotteserkenntnis in der Aufhebung von Erkennendem und Erkanntem (1. Kor. 15,28!) vgl. civ. 11,7f. «*dann werden wir stille sein*»: «*vacabimus*»: «*werden wir frei sein*» (Alfred Niebergall).

INHALT

EINFÜHRUNG	V
ELFTES BUCH Ursprung der beiden Staaten in der Engelwelt	3
ZWÖLFTES BUCH Ursache des Engelfalls, Erschaffung des Menschen	58
DREIZEHNTES BUCH Der Abfall des Menschen und seine Strafe, der Tod	107
VIERZEHNTES BUCH Eine weitere Folge des Abfalls: der Aufruhr des Fleisches	154
FÜNFZEHNTES BUCH Der Werdegang der beiden Staaten bis zur Sündflut	212
SECHZEHNTES BUCH Von Noah bis Abraham und von Abraham bis David	278
SIEBZEHNTES BUCH Von David bis zur Babylonischen Gefangenschaft	356
ACHTZEHNTES BUCH Das Nebeneinander von Weltstaat und Gottesstaat von Abraham bis Christus	418
NEUNZEHNTES BUCH Vom Endziel, dem höchsten Gut und wahren Frieden	517
ZWANZIGSTES BUCH Die Weissagung vom jüngsten Gericht	584
EINUNDZWANZIGSTES BUCH Die Ewigkeit der Höllenstrafen	674
ZWEIUNDZWANZIGSTES BUCH Die ewige Seligkeit	746
ANMERKUNGEN	837

URSPRUNG DER BEIDEN STAATEN
IN DER ENGELWELT

1. Einleitung zum zweiten Teil des Werkes

Wir sprechen vom Gottesstaat. Ihn bezeugt die Heilige Schrift, die hoch über dem ganzen Schrifttum aller Völker stehend, nicht etwa infolge zufälliger Regungen in menschlichen Gemütern, sondern kraft Anordnung der höchsten Vorsehung die Menschengesister ausnahmslos durch ihr göttliches Ansehen sich unterworfen hat. Denn in ihr lesen wir: «Herrliche Dinge werden in dir gepredigt, du Stadt Gottes», und in einem anderen Psalm: «Groß ist der Herr und hochberühmt in der Stadt unsers Gottes, auf seinem heiligen Berge. Frohlocken verbreitet er auf der ganzen Erde», und ein wenig später in demselben Psalm: «Wie wir gehört haben, so sehen wir's auch an der Stadt des Herrn der Heerscharen, der Stadt unsers Gottes. Gott erhält sie ewiglich», ferner in noch einem andern: «Des Flusses Brausen erfreut die Gottesstadt; der Höchste hat sein Zelt geheiligt; Gott ist in ihrer Mitte, sie wird nicht wanken.» Aus diesen und ähnlichen Zeugnissen, die sämtlich aufzuzählen zu umständlich wäre, ersuchen wir: Es gibt solch einen Gottesstaat, dessen Bürger zu sein wir in jener Liebe begehren, die uns sein Begründer eingefloßt hat. Diesem Begründer des heiligen Staates ziehen die Bürger des irdischen Staates ihre Götter vor. Denn sie wissen nicht, daß er der Gott der Götter ist, nicht der falschen, nämlich der bösen und übermütigen Götter, die, seines unwandelbaren, allen gemeinsamen Lichtes beraubt und darum auf ihre eigene armselige Macht beschränkt, eine Art Privatherrschaft aufzurichten trachten und von ihren betrogenen Untertanen göttliche Ehren heischen,

sondern der Gott frommer und heiliger Götter, die lieber sich selbst dem einen unterwerfen, als daß sie viele sich untertänig machen möchten, lieber Gott verehren, als an seiner Statt verehrt zu werden wünschen. Doch den Feinden dieses heiligen Staates haben wir in den zehn vorausgehenden Büchern bereits mit Hülfe des Herrn, unsers Königs, nach bestem Vermögen Antwort gegeben. Nun aber will ich, dessen bewußt, was man von mir erwartet, und eingedenk meiner Verpflichtung, stets vertrauend auf den Beistand unsers Herrn und Königs, die Erörterung über beide Staaten, den irdischen und himmlischen, die in diesem Weltlauf, wie gesagt, einstweilen gewissermaßen ineinander verwirrt und vermengt sind, über ihre Entstehung, ihren Fortgang und ihr verdientes Ende, soweit meine Kraft reicht, in Angriff nehmen und zunächst ausführen, wie der Ursprung der beiden Staaten schon in der voraufgehenden Verschiedenheit der Engel zutage tritt.

2. *Der Gottmensch als Weg und Ziel der Gottserkenntnis*

Groß ist es und sehr selten, sich im Flug des Geistes über die gesamte körperliche und unkörperliche Kreatur, die sich der Betrachtung und Erfahrung als veränderlich erweist, hinauszuschwingen, sich zum unwandelbaren Wesen Gottes zu erheben und da von ihm selber zu lernen, daß nur er selbst die ganze Natur, die nicht ist, was er selbst ist, gemacht haben kann. Denn hier spricht Gott mit dem Menschen nicht durch irgendeine körperliche Kreatur, den leiblichen Ohren dadurch vernehmlich, daß der in Schwingungen versetzte Luftraum zwischen dem Redenden und Hörenden vermittelt, auch nicht durch ein körperähnlich gestaltetes spirituelles Gebilde wie bei Träumen und dergleichen – denn auch in diesem Falle spricht er sozusagen zu den leiblichen Ohren, redet er gleichsam körperlich und gleichsam über einen Zwischenraum hinweg, da

solche Traumgesichte den Körpern durchaus ähnlich sind –, sondern er redet durch die Wahrheit selbst, falls nur jemand fähig ist, mit dem Geiste und nicht mit dem Körper zu hören. Denn nun spricht er zu dem Teil des Menschen, der besser ist als alle seine übrigen Bestandteile, den allein Gott selber übertrifft. Denn da der Mensch, wie die Einsicht oder, falls diese nicht zureicht, der Glaube durchaus richtig lehrt, nach Gottes Ebenbild geschaffen ist, kommt er unfraglich dem über ihm stehenden Gotte mit demjenigen Teile am nächsten, der seine niederen Teile, die er mit den Tieren gemein hat, überragt. Aber da der Geist selber, dem Vernunft und Einsicht von Natur innewohnen, durch allerlei verfinsternde und eingewurzelte Gebrechen geschwächt ist, mußte er, um dem unwandelbaren Lichte nicht nur genießend anhangen, sondern es auch nur ertragen zu können, zunächst durch Glauben gekräftigt und gereinigt werden, um dann, von Tag zu Tage mehr erneuert und gesunder, für solche Seligkeit empfänglich zu sein. Damit er diesen Glaubensweg zur Wahrheit um so getrostere wandele, hat die Wahrheit selbst, Gott, Gottes Sohn, ohne die Gottheit aus-zuziehen, ein menschliches Kleid angezogen und so den Glauben aufgerichtet und seinen Grund gelegt, auf daß der Mensch zum Gott des Menschen durch den Gottmenschen hingelange. Das ist «der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus». Denn insofern er Mensch ist, ist er auch Mittler, ist er auch Weg. Wenn nämlich zwischen einem, der ein Ziel erstrebt, und dem erstrebten Ziele ein Weg sich befindet, kann er hoffen hinzukommen. Fehlt der Weg jedoch oder kennt man ihn nicht, was nützt es dann, das Ziel zu wissen? Der einzige gegen alle Irrtümer völlig gesicherte Weg aber ist er selber, Gott und Mensch zugleich, als Gott das Ziel, als Mensch der Weg.

3. Die Autorität der Heiligen Schrift

Dieser hat zuerst durch die Propheten, darauf in eigener Person, nachher durch die Apostel geredet, soviel er für hinreichend erachtete, sodann auch die Schrift, die wegen ihres hervorragenden Ansehens kanonisch heißt, ausgehen lassen. Ihr schenken wir Glauben in all den Dingen, die uns zu wissen heilsam ist und die wir aus uns selber nicht wissen können. Denn wenn andere auf Grund unsers Zeugnisses gewisse Kunde von dem bekommen, was unsern Sinnen, den inneren oder auch den äußeren, zugänglich ist, weswegen man es auch sinnenfällig nennt, weil es ebenso in unsere Sinne fällt, wie das, was vor Augen liegt, in die Augen fällt, so müssen wir zweifellos nach dem, was unsern Sinnen nicht zugänglich ist, da wir es auf Grund eigenen Zeugnisses nicht wissen können, andere Zeugen befragen und ihnen glauben, deren Sinnen es, wie wir glauben, zugänglich ist oder gewesen ist. Wie wir also betreffs des Sichtbaren, was wir nicht sahen, denen glauben, die es sahen, desgleichen auch betreffs alles Übrigen, was irgendein körperlicher Sinn wahrnehmen kann, so müssen wir auch betreffs dessen, was geistig wahrgenommen wird – denn auch hier reden wir mit Recht von Wahrnehmung (sensus), woher die Vokabel «sententia» –, also betreffs des Unsichtbaren, das auch unserm inneren Sinne unzugänglich ist, denen glauben, die es in jenem unkörperlichen Lichte als vorgesehen kennengelernt haben oder als in ihm ruhend erblicken.

4. Die zeitliche Wertschöpfung und Gottes Umwandelbarkeit

Von allem Sichtbaren ist die Welt das größte, von allem Unsichtbaren Gott. Daß aber eine Welt vorhanden ist, sehen wir, daß Gott ist, glauben wir. Daß aber Gott die Welt geschaffen hat, glauben wir niemandem sicherer als Gott selber. Wo haben

wir ihn gehört? Nun, einstweilen nirgendwo besser als in der Heiligen Schrift, wo sein Prophet spricht: «Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.» War denn der Prophet dabei, als Gott Himmel und Erde schuf? Nein, aber die Weisheit Gottes war dabei, durch welche alles geschaffen wurde, «die in heiligen Seelen einkehrt, Gottesfreunde und Propheten macht» und ihnen seine Werke lautlos und innerlich offenbart. Zu ihnen reden auch die Engel Gottes, «die allezeit das Angesicht des Vaters sehen» und seinen Willen denen verkünden, die ihn erfahren sollen. Einer von ihnen war jener Prophet, der sagte und schrieb: «Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.» Er ist ein Zeuge, der um so mehr verdient, daß wir durch ihn an Gott glauben, als er in demselben Gottesgeist, der ihn diese Offenbarung erkennen ließ, auch unsern künftigen Glauben solange vorher voraussagte.

Aber warum gefiel es dem ewigen Gott, gerade damals Himmel und Erde zu schaffen, während er sie vorher nicht geschaffen hatte? Die so reden und damit sagen wollen, die Welt sei ewig und ohne Anfang und darum nicht als von Gott geschaffen anzusehen, sind von der Wahrheit weit abgeirrt und an gottlosem Wahnsinn tödlich erkrankt. Denn auch abgesehen von den Prophetenstimmen verkündet die Welt selber, öbschon stillschweigend, durch ihre wohl geordnete Wandelbarkeit und Veränderlichkeit und die wundervolle Formschönheit alles Sichtbaren, sowohl daß sie geschaffen ist als auch, daß nur der unsagbar und unfäblich große, der unsagbar und unfäblich schöne Gott sie geschaffen haben kann. Diejenigen aber, die zwar ihre Erschaffung durch Gott zugeben, dergleichen auch wohl einen Anfang, aber nicht einen zeitlichen Anfang der Schöpfung gelten lassen wollen, so daß die Welt in einer allerdings kaum verständlichen Weise immerdar erschaffen wäe, die sagen freilich etwas, das Gott scheinbar gegen den Vorwurf planloser Willkür in Schutz nimmt, als sei

es ihm plötzlich eingefallen, woran er früher nie gedacht, die Welt zu schaffen, und sei so ein neuer Wille in ihm entstanden, während er doch schlechterdings unwandelbar ist; ich sehe aber nicht ein, wie man diese ihre Betrachtungsweise auch auf die übrigen Dinge, zunal die Seele, soll anwenden können. Denn wollte man behaupten, sie sei gleich ewig wie Gott, könnte man auf keine Weise erklären, woher ihr gegenwärtiges Elend gekommen ist, von dem sie vorher ewig nichts gewußt. Sagte man nämlich, Elend und Glückseligkeit hätten immer bei ihr abgewechselt, müßte man solchen Wechsel auch für alle Zukunft annehmen. Daraus ergäbe sich aber die unsinnige Folgerung, daß sie auch im Zustand der Glückseligkeit nicht glücklich sein könnte, wenn sie ihre künftige Unseligkeit und Schmach voraussähe. Sähe sie aber ihre künftige elende und schmachliche Lage nicht voraus und bildete sich ein, immer selig zu sein, würde sie ihre Seligkeit einem falschen Wahn verdammen, und Törichteres kann man doch nicht behaupten. Nimmt man aber an, früher und in ungemessenen Zeitläufen habe zwar stets Glückseligkeit mit Elend gewechselt, aber nunmehr erlöst, werde sie niemals wieder in Unseligkeit fallen, muß man wohl oder übel zugeben, daß sie bis dahin niemals wahrhaft selig gewesen sein kann, sondern jetzt erst mit einer neuen und nicht mehr trügerischen Seligkeit den Anfang macht. Dann aber kann man nicht bestreiten, daß ihr etwas Neues widerfährt, und zwar etwas Großes und Herrliches, wie es ihr in der ganzen zurückerliegenden Ewigkeit noch nicht widerfahren ist. Leugnet man nun, daß dies Neue in Gottes ewigem Ratschluß begründet gewesen sei, muß man auch leugnen, daß er der Urheber der Seligkeit sei, und das wäre eine abscheuliche Gottlosigkeit; sagt man aber, er selbst habe sich's neu ausgedacht, daß von nun an die Seele ewig glücklich sein solle, wie will man es dann noch aufrechterhalten, daß Gott die Veränderlichkeit, an der man doch Anstoß nimmt, fremd sein soll?

Räumt man also ein, daß die Seele zwar zeitlich geschaffen ist, aber im weiteren Zeitverlauf nicht zunichte werden kann – wie ja auch die Zahl wohl einen Anfang, aber kein Ende hat – und daß sie, befreit von dem Elend, in das sie ein einziges Mal hineingeraten, niemals wieder elend werden wird, so wird man nicht bezweifeln, daß dies geschieht unbeschadet der Unwandelbarkeit des göttlichen Ratschlusses. Nun, so mag man auch glauben, daß die Welt zeitlich entstehen konnte, ohne daß Gott bei ihrer Erschaffung seinen ewigen Plan und Willen änderte.

5. *Die Frage nach der endlosen Zeit vor der Welt pariert durch die Gegenfrage nach dem endlosen Raum außerhalb der Welt*

Sodann muß man denen, die wie wir Gott als Schöpfer der Welt gelten lassen, aber uns mit der Frage bedrängen, wie Welt und Zeit sich zueinander verhalten, die Gegenfrage stellen, wie sich denn Welt und Raum zueinander verhalten. So gut nämlich wie man fragt, warum sie damals und nicht vorher erschaffen ward, kann man auch fragen, warum gerade hier, wo sie ist, und nicht anderswo. Denn wenn man sich unbegrenzte Zeitlängen vor Beginn der Welt ausdenkt, in denen, wie man meint, Gott nicht untätig gewesen sein kann, müßte man sich entsprechend auch eine unbegrenzte Raumausdehnung außerhalb der Welt ausdenken. Sagt man nun, der Allmächtige habe auch hier nicht müßig sein können, folgt dann nicht, daß man mit Epikur von unzähligen Welten träumen muß, lediglich mit dem Unterschied, daß dieser sie durch zufällige Bewegungen der Atome entstehen und vergehen läßt, während jene sie als durch Gottes Wirken geschaffen ansehen? Denn das würde sich ergeben, wenn man nicht wollte, daß Gott in der unbegrenzten Weite des nach allen Seiten außerhalb der Welt sich öffnenden Raumes müßig wäre, und daß diese Welten ebenso-

wenig wie die unsere durch irgendeine Ursache zerstört werden könnten. Hier setzen wir uns ja mit den Philosophen auseinander, die wie wir der Überzeugung sind, daß Gott unkörperlich und aller von ihm verschiedenen Wesen Schöpfer ist. Denn andere zu dieser Erörterung religiöser Fragen zuzulassen, schickt sich nicht, zumal auch in den Augen derer, die am Opferdienst der vielen Götter festhalten, die erstgenannten alle übrigen Philosophen an Berühmtheit und Ansehen überragen, und zwar aus keinem anderen Grunde, als weil sie der Wahrheit wohl noch fernbleiben, aber doch näherkommen als die übrigen. Oder sollten sie der Ansicht sein, daß Gottes Wesen, das sie sich doch nicht räumlich eingeschlossen, begrenzt oder ausgedehnt, sondern, wie es allein Gottes würdig ist, unkörperlich und ungeteilt allgegenwärtig denken, den weiten Räumen außerhalb der Welt fern und auf den einen, mit jener Unendlichkeit vergleichen, so engen Raum dieser Welt beschränkt sei? Ich sollte doch meinen, daß sie sich durch solch törichtes Geschwätz nicht bloßstellen werden. Da sie nun lehren, diese eine, zwar ungeheuer große, immerhin endliche Welt sei räumlich begrenzt und durch Gottes Wirken entstanden, so mögen sie sich dieselbe Antwort, die sie auf die Frage geben, warum Gott in den endlosen Räumen außerhalb unserer Welt untätig sei, auch auf die Frage nach seiner angeblichen Untätigkeit in den endlosen Zeiten vor dieser Welt erteilen. Wie man aus der Tatsache, daß Gott nicht anderswo, sondern gerade an diesem Orte der Welt ihren Platz angewiesen hat, obwohl er vor anderen gleichmäßig unbegrenzten und überallhin offenen Räumen keinen Vorzug besaß, nicht folgern darf, hier liege nur Zufall vor und nicht ein göttlicher Plan, obwohl keine menschliche Vernunft diesen göttlichen Plan ergründen kann, so darf man auch nicht folgern, ein Zufall habe es bewirkt, daß Gott gerade in dieser und nicht einer früheren Zeit die Welt schuf, mochten auch ebenfalls nach rückwärts

unbegrenzte Zeiträume verstrichen und kein Grund einzusehen sein, weshalb einer Zeit vor einer anderen der Vorzug hätte gegeben werden müssen. Sagen sie aber, es seien nur törichte Menschengedanken, die sich solche unbegrenzte Räume einbilden, während es in Wirklichkeit keinen Raum außerhalb der Welt gebe, nun so erfolgt die Antwort, daß es ebenso töricht ist, wenn die Menschen sich vergangene Zeiten göttlicher Untätigkeit ausdenken, während es doch keine Zeit gibt vor der Welt.

6. Die Welt nicht in der Zeit, sondern mit der Zeit erschaffen

Wenn man Ewigkeit und Zeit mit Recht so unterscheidet, daß es keine Zeit gibt ohne Wandel und Veränderlichkeit, während Ewigkeit keine Veränderung kennt, so ist klar, daß Zeiten nicht sein könnten ohne Kreatur, die durch Bewegung Veränderung hervorruft, eine Bewegung und Veränderung, bei der eins dem anderen weicht und folgt, da ein Zugleich unmöglich ist, woraus sich bei kürzerem oder längerem Verlauf die Zeit ergibt. Da nun Gott, in dessen Ewigkeit es keinerlei Wandlung gibt, Schöpfer und Ordner der Zeiten ist, kann man unmöglich sagen, er habe erst nach Ablauf von Zeiten die Welt geschaffen. Man müßte sonst behaupten, es habe schon vor der Welt eine Kreatur gegeben, deren Bewegung den Zeitlauf in Gang gebracht hätte. Da nun die heiligen, durch und durch wahrhaftigen Schriften lehren, im Anfang habe Gott Himmel und Erde geschaffen, woraus deutlich zu ersehen ist, daß er vorher nichts erschuf – denn hätte er noch etwas vor allem anderen, was er schuf, geschaffen, müßte es von diesem heißen «im Anfang» – so ist ohne alle Frage die Welt nicht in der Zeit, sondern mit der Zeit erschaffen. Denn was in der Zeit geschieht, geschieht sowohl nach als auch vor einer anderen Zeit, nach der bereits vergangenem, vor der noch zukünftigen. Aber es

konnte noch keine Zeit vergangen sein, weil es noch keine Kreatur gab, deren Wandlungen und Bewegungen ihren Lauf ermöglichen hätten. Mit der Zeit aber ist die Welt erschaffen, wenn zugleich mit ihrer Entstehung jene Wandlung und Bewegung hervorgerufen wurde. Darauf scheint hinzuweisen jene Anordnung der ersten sechs oder sieben Tage, bei denen von Morgen und Abend die Rede ist, die ihren Verlauf nehmen, bis alles, was Gott in ihnen schuf, am sechsten Tage vollendet und am siebten Tage jenes tief geheimnisvolle Ruhen Gottes angekündigt ward. Welcher Art aber diese Tage sind, das ist freilich unsreinem sehr schwer, wenn nicht unmöglich aus-zudenken, geschweige auszusprechen.

7. Die Schöpfungstage und ihr Morgen und Abend

Die Tage, die wir kennen, haben ja ihren Abend nur durch den Sonnenuntergang und ihren Morgen durch den Sonnenaufgang; von jenen Tagen aber verließen die ersten drei ohne Sonne, deren Erschaffung am vierten Tage berichtet wird. Zuerst freilich, hören wir, ward durch Gottes Wort das Licht geschaffen und schied Gott zwischen ihm und der Finsternis, nannte sodann dies Licht Tag, die Finsternis aber Nacht. Doch was das für ein Licht war, und durch welchen Bewegungswechsel es den Abend und Morgen hervorgebracht hat und was für einen Abend und Morgen, das ist unserm Wahrnehmungsvermögen entzückt, kann auch nicht, so wie es ist, von uns begriffen werden; wir müssen es jedoch ohne zu zögern glauben. Denn entweder ist es ein körperliches Licht, sei es in den oberen, unsern Blicken entzogenen Teilen der Welt, sei es solch ein Licht, an dem nachher unsere Sonne angezündet ward, oder aber es ist unter dem Lichte die heilige Stadt der heiligen Engel und seligen Geister zu verstehen, von welcher der Apostel sagt: «Das Jerusalem, das droben ist, unsere ewige

Mutter im Himmel.» An einer anderen Stelle sagt er ja: «Ihr seid allzumal Kinder des Lichtes und Kinder des Tages, wir sind nicht von der Nacht noch von der Finsternis.» Vorausgesetzt, daß wir bei dieser Deutung den Abend und Morgen jenes Tages einigermaßen entsprechend aufzufassen vermögen. Wir müßten etwa so sagen: Das Wissen um die Kreatur, verglichen mit dem Wissen um Gott, den Schöpfer, dunkelt gewissermaßen wie der Abend, aber leuchtet auf und wird Morgen, wenn es sich zum Lobe und zur Liebe des Schöpfers erhebt. Doch zur Nacht würde es sich nur dann kehren, wenn man den Schöpfer aus Liebe zum Geschaffenen verliße. Denn man muß beachten, daß die Schrift, wenn sie jene Tage der Reihe nach aufzählt, niemals das Wort Nacht einschleibt. Nirgendwo sagt sie: «Es ward Nacht», sondern: «Es ward aus Abend und Morgen der erste Tag.» So auch der zweite und die folgenden. Denn die Erkenntnis der Kreatur in sich selbst ist sozusagen farblos, als wenn sie in der Weisheit Gottes, der Künstlerin, die sie schuf, erkannt wird. Darum nennt man jene Erkenntnis zutreffender Abend als Nacht. Doch wenn sie sich, wie ich sagte, zu Lob und Liebe des Schöpfers erhebt, wird sie wieder zum Morgen. Geschieht dies nun, wenn sie sich selbst erkennt, ist's der eine Tag; erkennt sie die Feste zwischen den unteren und oberen Wassern, die Himmel genannt wird, ist's der zweite; erkennt sie Land und Meer und alle Gewächse, die in der Erde wurzeln, ist's der dritte; erkennt sie das größte und kleinste Licht sowie alle Sterne, ist's der vierte; erkennt sie alle aus den Wassern hervorgegangenen schwimmenden und fliegenden Lebewesen, ist's der fünfte; erkennt sie alle auf der Erde hausenden Lebewesen und den Menschen selbst, ist's der sechste Tag.

8. Was unter der Ruhe Gottes zu verstehen ist

Wenn aber Gott am siebten Tage von allen seinen Werken ruht und ihn heiligt, ist das nicht kindisch so zu verstehen, als habe er sich beim Wirken angestrengt, er, der da «sprach, und es geschah», der da sprach mit geistigen und ewigem, nicht mit tönendem und zeitlichem Worte. Sondern die Ruhe Gottes bedeutet die Ruhe derer, die in Gott ruhen, wie des Hauses Freude die Freude derer, die sich im Hause freuen, wenn es auch nicht das Haus selbst, sondern etwas anderes ist, das sie froh macht. Mit um so größerem Recht sagt man so, wenn das Haus durch seine Schönheit die Bewohner froh macht. Dann nennt man es nicht nur nach der Redeweise froh, die uns gestattet, durch das, was etwas einfaßt, das Eingefafte auszudrücken, wie wenn wir sagen: «Das Theater klatscht Beifall!» oder «die Wiesen brüllen»; obschon nur die Menschen im Theater klatschen und die Rinder auf den Wiesen brüllen, sondern auch nach jener anderen, die uns durch das Bewirkende das Bewirkte ausdrücken läßt. In diesem Sinne spricht man von einem frohen Briefe, womit man auf die Freude der Leser des Briefes hinweisen will. Wenn also der Prophet, dem wir uns beugen, erklärt, Gott habe geruht, so wird damit in schicklichster Weise auf die Ruhe derer hingedeutet, die in ihm ruhen und denen er selbst Ruhe verleiht. So verspricht ja auch das Prophetenwort den Menschen, an die es sich wendet und um dererwillen es aufgezeichnet ward, daß auch sie nach ihren guten Werken, die Gott in ihnen und durch sie wirkt, in ihm ewige Ruhe finden werden, nachdem sie vorher während dieses Erdenlebens ihm durch Glauben immer näher gekommen. Das ist auch durch die dem Gottesvolk des Altertums gesetzlich gebotene Sabbataruhe vorgebildet, worüber ich an passender Stelle noch ausführlicher sprechen möchte.

9. Von der Erschaffung der Engel im göttlichen Sechstagerwerk

Ich möchte nunmehr vom Ursprung der heiligen Stadt sprechen. Da wird zunächst, meine ich, von den heiligen Engeln zu handeln sein, die einen großen Teil ihrer Bewohner ausmachen und deshalb um so seliger sind, weil sie niemals in der Fremde pilgern mußten. Ich will, was die göttlichen Zeugnisse hierfür an die Hand geben, soweit es nötig zu sein scheint, mit Gottes Hilfe zu erläutern suchen. Wo die Heilige Schrift von der Erschaffung der Welt spricht, teilt sie nicht unzweideutig mit, ob und wann die Engel geschaffen sind. Doch wenn sie nicht überhaupt übergegangen sind, dann sind sie entweder mit dem Worte «Himmel» gemeint, nämlich da, wo es heißt: «Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde», oder wohl noch eher mit jenem Lichte, von dem ich schon sprach. Daß sie aber nicht übergegangen sind, schließe ich daraus, daß geschrieben steht, Gott habe am siebten Tage von allen seinen Werken geruht, während das Buch selber mit den Worten beginnt: «Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde», so daß angenommen werden muß, er habe vor Himmel und Erde nichts anderes geschaffen. Da er also mit Himmel und Erde anfing und die Erde, wie er sie ursprünglich schuf, nach den folgenden Worten der Schrift «wüst und leer» war und vor Erschaffung des Lichtes Finsternis über dem «Abgrund», das heißt einer ungesonderten Mischung von Erde und Wasser, lag – denn wo kein Licht, da ist notwendig Finsternis –, und da sodann alles nacheinander hervorgebracht wurde, was nach dem Schöpfungsbericht in den sechs Tagen vollendet wurde, wie sollten da wohl die Engel übergegangen sein, als gehörten sie nicht zu den Werken Gottes, von denen er am siebten Tage ruhte? Daß aber die Engel Gottes Werk sind, ist an dieser Stelle zwar wohl nicht übergegangen, aber doch auch nicht ausdrücklich gesagt. Anderswo jedoch bezeugt es die Schrift mit klarsten Worten.

Denn in dem Lobgesang der drei Männer im feurigen Ofen heißt es zunächst: «Preiset den Herrn, alle seine Werke», und bei Aufzählung dieser Werke werden auch die Engel genannt, und im Psalme singt man: «Lobet im Himmel den Herrn, lobet ihn in der Höhe! Lobet ihn, alle seine Engel, lobet ihn, all sein Heer! Lobet ihn, Sonne und Mond, lobet ihn, alle leuchtenden Sterne! Lobet ihn, Himmel der Himmel, und die Wasser, die überm Himmel sind! Die sollen loben den Namen des Herrn, denn er sprach, da entstanden sie; er gebot, da wurden sie geschaffen.» Auch hier also ein offenkundiges göttliches Zeugnis, daß die Engel von Gott geschaffen sind. Denn sie werden unter den übrigen himmlischen Wesen erwähnt, und dann heißt es von allen: «Er sprach, da entstanden sie». Wer wird auch auf die Vermutung kommen, die Engel seien erst nach alledem, was im Sechstagerwerk aufgezählt wird, erschaffen worden? Auch wenn jemand so töricht wäre, wird doch dieser Unverstand durch ein Schrittwort von gleichem Gewicht zurückgewiesen, wo nämlich Gott erklärt: «Als die Sterne geschaffen wurden, da lobten mich mit lauter Stimme alle meine Engel.» Die Engel waren also schon da, als die Sterne geschaffen wurden. Diese aber wurden am vierten Tage geschaffen. Sollen wir also sagen, sie seien am dritten Tage geschaffen? Keineswegs. Denn wir hören ja, was an jenem erschaffen worden ist. Da ward von dem Wasser die Erde geschieden, nahmen diese beiden Elemente ihre besondere Gestalt an und brachte die Erde die in ihr wurzelnden Gewächse hervor. Oder am zweiten? Auch das nicht. Denn an ihm ward die Feste geschaffen zwischen den oberen und unteren Wassern und Himmel genannt, an welcher dann am vierten Tage die Gestirne erschaffen wurden. Wenn also die Engel zu den Gotteswerken jener Tage gehören, dann sind sie das Licht, das den Namen Tag empfing, dessen Einmaligkeit dadurch hervorgehoben wird, daß er nicht der erste Tag heißt, sondern «der

eine». So ist denn der zweite Tag nicht etwa ein anderer, oder der dritte und die übrigen, sondern jener eine wurde, um die Sechs- oder Siebenzahl vollzumachen, wiederholt, um der siebenmaligen Erkenntnis willen, nämlich der sechsmaligen der Werke Gottes und einer sieben der Ruhe Gottes. Denn als Gott sprach: «Es werde Licht», und es ward Licht, sind die Engel, falls mit Recht bei diesem Licht an ihre Erschaffung zu denken ist, unfraglich des ewigen Lichtes teilhaftig geworden, nämlich der unwandelbaren Weisheit Gottes, durch welche alles geschaffen ward, die wir den eingeborenen Sohn Gottes nennen. So wurden sie, erleuchtet von dem Lichte, das sie schuf, selbst Licht und hießen Tag, da sie an dem unwandelbaren Lichte und Tage Anteil haben, nämlich dem Worte Gottes, durch welches sie selbst und alles übrige erschaffen wurden. Denn «das wahre Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen», erleuchtet auch alle reinen Engel, so daß sie ein Licht sind, nicht in sich selbst, sondern in Gott. Wenden sich die Engel von ihm ab, werden sie unrein wie alle die, welche man unreine Geister nennt, und sind nun nicht mehr ein Licht in dem Herrn, sondern in sich selbst Finsternis und von der Teilnahme am ewigen Licht geschieden. Denn das Böse hat kein Wesen, vielmehr wird der Verlust des Guten böse genannt.

10. Von der Einfachheit des dreieinigen göttlichen Wesens.

Es gibt also ein Gut, das allein einfach und darum auch allein unwandelbar ist, und das ist Gott. Von diesem Gute ist alles geschaffen, was gut, aber nicht einfach und darum auch wandelbar ist. Geschaffen ist es, sage ich, das heißt gemacht, nicht erzeugt. Denn was von dem einfachen Gute erzeugt ist, ist gleichfalls einfach und ist dasselbe wie das, von welchem es erzeugt ist. Wir nennen diese zwei Vater und Sohn, und beide

sind mit ihrem Geiste der eine Gott. Dieser Geist des Vaters und des Sohnes wird in der Heiligen Schrift in besonderem, ausschließlichem Sinne der Heilige Geist genannt. Er ist aber ein anderer als Vater und Sohn, da er weder der Vater ist noch der Sohn, aber man muß sagen: «ein anderer», nicht «ein anderes», denn auch er ist ein in gleicher Weise einfaches und in gleicher Weise unwandlbares Gut, dazu gleich ewig. Und diese Dreiheit ist der eine Gott und darum nicht weniger einfach, weil er eine Dreiheit ist. Denn nicht deswegen nennen wir dies wesenhafte Gut einfach, weil es etwa nur Vater ist oder nur Sohn oder nur Heiliger Geist, auch nicht deswegen, weil es etwa nur dem Namen nach und ohne persönlichen Wesensunterschied eine Dreiheit ist, wie die ketzerischen Sabellianer meinten. Sondern darum heißt es einfach, weil es ist, was es hat, abgesehen von der Beziehung einer jeden Person auf die anderen. Denn gewiß hat der Vater den Sohn, aber er ist nicht selbst der Sohn, und der Sohn hat den Vater, aber ist nicht selbst der Vater. Spricht man also vom Vater, wie er an sich ist, und nicht in seinem Verhältnis zu einem der anderen, ist er das, was er hat. So nennt man ihn ja auch an sich lebendig, weil er das Leben hat und selbst dies Leben ist.

Einfach heißt also ein Wesen dann, wenn es ihm eigentümlich ist, nichts zu besitzen, was es auch verlieren könnte, oder wenn zwischen Besitzer und Besitz kein Unterschied besteht, während beispielsweise das Gefäß von der darin enthaltenen Flüssigkeit, ein Körper von seiner Farbe, die Luft von Licht und Wärme, die Seele von ihrer Weisheit zu unterscheiden ist. Denn von all diesen Dingen ist keins das, was es hat, das Gefäß nicht die Flüssigkeit, der Körper nicht die Farbe, die Luft nicht Licht oder Wärme, die Seele nicht Weisheit. Darum können sie auch dessen, was sie besitzen, beraubt werden und in andere Zustände oder Beschaffenheiten übergehen und sich wandeln, also etwa das Gefäß von der Flüssigkeit, die es an-

füllt, geleert, der Körper entfährt werden, die Luft dunkel oder kalt und die Seele unweise werden. Aber auch dann, wenn ein Leib unverweslich ist, wie es den Heiligen bei der Auferstehung verheißen wird, so besitzt er zwar die unverlierbare Eigenschaft der Unverweslichkeit, aber er ist doch, da sein leibliches Wesen fortbesteht, nicht selbst Unverweslichkeit. Denn diese ist in den einzelnen Körperteilen überall ganz und nicht hier größer, dort kleiner; denn kein Teil ist unverweslicher als der andere. Ein Körper dagegen ist als ganzer größer als in einem Teile, und wenn ein Teil umfangreicher, ein anderer kleiner ist, so ist deswegen der umfangreichere nicht unverweslicher als der kleinere. So ist denn der Leib, der nicht überall ganz sein kann, etwas anderes als die Unverweslichkeit, die in ihm überall ganz ist, weil jeder Teil des unverweslichen Leibes, mag er auch sonst den anderen Teilen ungleich sein, in gleicher Weise unverweslich ist. So ist beispielsweise ein Finger kleiner als die ganze Hand, aber die Hand deshalb doch nicht unverweslicher als der Finger. Mögen Hand und Finger sonst ungleich sein, ist doch ihre Unverweslichkeit die gleiche. Obwohl darum von einem unverweslichen Körper die Unverweslichkeit unabtrennbar ist, ist doch das Wesen, das seine Körperlichkeit ausmacht, etwas anderes als seine Eigenschaft, die ihn als unverweslich kennzeichnet. So ist er auch in diesem Falle nicht das, was er hat. Ebenso die Seele. Auch wenn sie immer weise ist, wie sie es, ewig erlöst, einmal sein wird, so wird sie doch nur durch Teilnahme an der unwandelbaren Weisheit, die etwas anderes ist als sie selber, weise sein. So würde ja auch die Luft, wenn das Licht, das sie durchflutet, niemals wiche, darum nicht dasselbe sein wie das erleuchtende Licht. Ich sage das nicht, als meinte ich, die Seele sei ein Lufthauch, was einige, die sich kein unkörperliches Wesen denken konnten, gemeint haben. Doch sind sich die beiden bei aller sonstigen großen Verschiedenheit in einer Hinsicht ähnlich,

nämlich darin, daß man nicht unpassend sagen kann, die unkörperliche Seele werde von dem unkörperlichen Licht der einfachen Gottesweisheit ebenso erleuchtet, wie der Luftpörper vom körperlichen Licht erleuchtet wird, und wie die Luft sich verfinstert, wenn das Licht sie verläßt – denn die Finsternis in allen irgendwie ausgedehnten Räumen ist nichts anderes als Luft ohne Licht –, so werde auch die Seele verdunkelt, wenn sie des Lichtes der Weisheit verlustig geht.

Demgemäß nennt man einfach, was ursprünglich und wahrhaft göttlich ist, weil es bei ihm keinen Unterschied gibt von Wesen und Eigenschaft, und weil es nicht durch Teilnahme an anderem göttlich oder weise oder glücklich ist. Freilich wird der Geist der Weisheit in der Heiligen Schrift «vielfältig» genannt, weil er vieles in sich faßt; aber was er hat, das ist er selbst und ist alles das als der eine. Denn es gibt nicht viele Weisheiten, sondern nur eine, und in ihr befinden sich die unendlichen, für sie jedoch endlichen Schätze der geistigen Dinge, darunter alle unsichtbaren und unwandelbaren Ideen der sichtbaren und wandelbaren Dinge, die durch die Weisheit erschaffen worden sind. Denn Gott brachte nichts unwissend hervor, was man ja nicht einmal von einem menschlichen Künstler sagen kann. Hat er aber alles wissend hervorgebracht, hat er folglich auch nur hervorgebracht, was er kannte, und daraus ergibt sich etwas, was zwar den Menscheng Geist seltsam annutert, aber doch wahr ist, daß nämlich diese Welt uns nicht bekannt sein könnte, wäre sie nicht, daß sie jedoch nicht sein könnte, wäre sie Gott nicht bekannt.

11. *Warum die später abgefallenen Engel vor ihrem Falle selig?*

Demnach waren jene Geister, die wir Engel nennen, keineswegs zunächst eine Zeitlang Finsternis, sondern sobald sie geschaffen waren, wurden sie Licht. Auch wurden sie nicht bloß

so geschaffen, daß sie lediglich irgendwie Dasein und Leben gehabt hätten, sondern wurden auch erleuchtet, daß sie weise und glücklich lebten. Von dieser Erleuchtung sich abwendend, haben manche Engel die Auszeichnung des weisen und seligen Lebens nicht bewahrt, das man sich ohne Zweifel nur ewig und seiner Ewigkeit sicher und gewiß denken kann. Aber ein vernunftbegabtes, wenn auch nun unweise gewordenes Leben ist und bleibt in jedem Falle ihr unverlierbarer Besitz. Inwiefern sie aber vor ihrem Sündenfall jener Weisheit teilhaftig waren, wer könnte das genau feststellen? Wie könnten wir behaupten, sie seien in der Teilnahme an ihr jenen gleich gewesen, die darum wahrhaft und vollkommen glücklich sind, weil sie die irrtumslose Gewißheit der ewigen Dauer ihrer Seligkeit besitzen? Hätten sie ihnen darin geglichen, wären auch sie ebenso selig, ebenso gewiß in ihrem ewigen Besitz geblieben. Ein Leben mag noch so lang sein, so kann man es doch nicht ewiges Leben nennen, wenn es ein Ende haben wird; denn Leben heißt es, weil man's lebt, ewig dagegen, wenn es kein Ende nimmt. Zwar bedeutet Ewigkeit nicht ohne weiteres auch Seligkeit, denn wir hören auch von einer ewigen Feuerpein; aber wenn ein wahrhaft und vollkommen glückseliges Leben auch ewig währen muß, so war das Leben jener Geister nicht von der Art. Denn mit ihm nahm es ein Ende, und es war also nicht ewig, mochten sie es nun vorher wissen oder unwissend sich täuschen. Wußten sie es, mußte die Furcht, wußten sie es nicht, der Irrtum die Glückseligkeit ausschließen. Stand es aber so, daß sie es zwar nicht wußten, aber auch nicht auf falsche oder unsichere Vermutungen bauten und es dahingestellt sein ließen, ob ihr Gut ewig sein oder einmal ein Ende haben werde, so war auch solche Unsicherheit des hohen Glückes mit der Fülle seligen Lebens, wie wir sie bei den heiligen Engeln annehmen, unvereinbar. Wir fassen ja das Wort «glückseliges Leben» nicht in so enge Grenzen, daß wir es nur

von Gott aussagten. Er freilich ist in Wahrheit so selig, daß eine größere Seligkeit als die seine undenkbar ist, und verglichen mit seiner Seligkeit ist die der Engel auch auf dem höchsten Gipfel, den sie erklimmen kann, kaum der Rede wert.

12. *Über die Glückseligkeit der ersten Menschen im Paradiese und der Gläubigen während des Erdenlebens*

Wir meinen auch, daß sie nicht die einzigen vernünftigen oder geistbegabten Geschöpfe sind, die man glückselig nennen kann. Denn niemand wird bestreiten, daß auch die ersten Menschen im Paradiese vor ihrem Sündenfall glückselig waren, wenn auch ungewiß, wie lange die Glückseligkeit währen oder ob sie ewig sein werde – sie wäre ewig gewesen, hätten sie nicht gesündigt. Nennen wir doch auch heute ohne Anmaßung die Menschen glückselig, die wir ihr Leben gerecht und fromm führen sehen, in Hoffnung auf die künftige Unsterblichkeit und ohne ihr Gewissen mit schwerer Schuld zu belasten, da sie für ihre Schwachheitssünden leicht bei Gott Vergebung finden. Doch gewiß sind sie nur dessen, daß ihre Beharrlichkeit ihren Lohn finden wird, aber nicht, daß sie auch beharrlich sein werden. Denn wer kann wissen, ob er bis ans Ende auf dem Wege der Gerechtigkeit wandeln und fortschreiten wird? Es müßte denn sein, daß er durch eine Offenbarung von seiten dessen gewiß gemacht würde, der hiervon nach seinem gerechten, geheimen Ratschluß nicht allen Kunde gibt, aber niemanden betrügt. Was nun den Genuß gegenwärtigen Glückes anlangt, so war der erste Mensch im Paradiese gewiß glückseliger als irgendein Gerechter in diesem der Schwäche und Sterblichkeit unterworfenen Leben; aber im Hinblick auf die Zukunftshoffnung ist trotz aller erdenklicher leiblicher Plagen jeder, der nicht nur vermutungsweise, sondern auf Grund wahrer Offenbarung dessen gewiß ist, daß er einst immerdar ohne alle Be-

schwer in Gemeinschaft der Engel am höchsten Gott Anteil haben wird, seliger als jener Mensch, der trotz aller hohen Paradiesesfreuden vor dem Falle nicht sicher war.

13. *Wie stand es um das Vorherwissen der Engel vor dem Abfall eines Teiles von ihnen?*

So dürfte denn jeder unschwer einsehen, daß zweierlei zusammenkommen muß, um die Glückseligkeit zu gewährleisten, nach der geistige Wesen sich naturnotwendig sehnen: Sie müssen einmal Gott, das unwandelbare Gut, ohne alle Beschwerden und sodann auch zweifellos und ohne Irrtum zu befürchten dessen gewiß sein, daß sie ewig darin verharren werden. Daß die Engel des Lichts diese Glückseligkeit besitzen, sind wir in frommem Glauben überzeugt. Daß die sündigen Engel, die durch ihre Verkehrtheit dieses Lichtes verlustig gingen, sie auch vor ihrem Fall nicht besessen haben können, ergibt sich als notwendige Schlußfolgerung; doch muß man annehmen, daß sie, solange sie sündlos lebten, eine Art Glückseligkeit, wenn auch ohne Vorherwissen, besessen haben. Freilich mag es uns hart ankommen zu glauben, daß einige Engel geschaffen wurden, ohne zugleich das Vorherwissen ihrer Beharrlichkeit oder ihres Falles zu empfangen, andere dagegen so, daß sie in untrüglicher Wahrheit die ewige Dauer ihrer Seligkeit wußten, und der Gedanke liegt nahe, daß sie anfänglich alle mit dem gleichen Maß von Glückseligkeit ausgestattet wurden und es auch behielten, bis die jetzt bösen Engel von jenem Licht der Güte freiwillig abfielen. Jedoch wäre es unfänglich weit anstößiger, wollte man meinen, die heiligen Engel seien auch jetzt ihrer ewigen Seligkeit ungewiß und wußten von sich selbst nicht, was wir doch von ihnen auf Grund der Heiligen Schrift wissen können. Denn welcher katholische Christ wüßte nicht, daß aus der Schar der guten Engel kein

neuer Teufel mehr hervorgehen wird, sowie daß der alte Teufel nie wieder in den Kreis der guten Engel zurückkehren wird? Denn die evangelische Wahrheit verheißt den Heiligen und Gläubigen, daß sie den Engeln Gottes gleich werden, und ebenso wird ihnen verheißen, daß sie ins ewige Leben eingehen werden. Wenn wir also dessen gewiß sind, daß wir niemals aus dem künftigen unsterblichen Glück herausfallen werden, jene aber dessen nicht gewiß sind, dann würden wir ja besser daran sein als sie und nicht bloß ihnen gleich. Aber da die Wahrheit nie und nimmer trügt und wir also ihnen gleich sein werden, sind auch sie selbst ihrer ewigen Seligkeit gewiß. Weil nun die anderen Engel ihrer nicht gewiß waren – denn sie konnten ihrer ewigen Seligkeit nicht gewiß sein, da ihre Seligkeit ein Ende haben sollte –, ergibt sich, daß sie entweder von Anfang an einander ungleich waren, oder aber, wenn sie einander gleichen, daß die einen erst nach dem Sturz der anderen das Wissen um ihr immerwährendes Glück erworben haben. Es müßte denn jemand sagen, das Wort des Herrn im Evangelium über den Teufel: «Er war ein Mörder von Anfang und ist nicht bestanden in der Wahrheit» sei so zu verstehen, daß er nicht nur von Anfang an, nämlich von Anfang des Menschengeschlechts an, seit es Menschen gab, die er durch seinen Betrug ums Leben bringen konnte, sondern von Anfang seiner Erschaffung an nicht in der Wahrheit bestanden sei. Dann wäre er niemals vorher mit den heiligen Engeln selig gewesen, als er sich weigerte, seinem Schöpfer untertan zu sein und dadurch zum betrogenen Betrüger ward, daß er sich stolz seiner Macht freute, als gehörte sie ihm zu eigen – denn niemand entläuft der Macht des Allmächtigen, und wer nicht in frommer Untertänigkeit sich mit dem bescheidet, was er wirklich ist, trachtet danach, in stolzer Selbstüberhebung vorzustellen, was er nicht ist –, und dann müßte auch das Wort des seligen Apostels Johannes «der Teufel sündigt von Anfang» so gedeutet wer-

den, daß er seit dem Augenblick seiner Erschaffung die Gerechtigkeit verschmähte, die nur ein frommer und Gott georsamer Wille erlangen kann. Wer dieser Meinung sich anschließt, schlägt sich damit noch nicht zu jenen Häretikern, den Manichäern und anderen, die etwa ebenfalls der giftschwangeren Lehre anhangen, daß der Teufel sein eigenes böses Wesen habe, das aus einem üblen, gottfeindlichen Prinzip herzuleiten sei. Denn diese sind so töricht und verblendet, daß sie zwar jenen Worten des Evangeliums gleiches Ansehen wie wir zuschreiben, aber nicht beachten, daß der Herr nicht gesagt hat: «Er war der Wahrheit fremd», sondern: «Er ist nicht bestanden in der Wahrheit.» Damit wollte der Herr doch zu verstehen geben, daß der Teufel von der Wahrheit abgefallen ist. Wäre er in ihr bestanden, wäre er auch ihrer teilhaftig geworden und mit den heiligen Engeln glückselig geblieben.

14. Zur *Anleitung* von *Joh. 8, 44*

Als hätten wir gefragt, wie es sich zeige, daß der Teufel nicht in der Wahrheit bestanden sei, fügt der Herr ein Kennzeichen hinzu, indem er fortfährt: «Denn die Wahrheit ist nicht in ihm.» Sie würde aber in ihm sein, wenn er in ihr bestanden wäre. Es ist dies freilich eine weniger gebräuchliche Rede-weise. Denn es klingt so, als wäre gesagt: Er bestand darum nicht in der Wahrheit, weil die Wahrheit nicht in ihm ist, als wäre letzteres, also der Umstand, daß die Wahrheit nicht in ihm ist, die Ursache seines Nichtbestehens in der Wahrheit. Tatsächlich verhält sich's umgekehrt, und sein Nichtbestehen in der Wahrheit hat es verursacht, daß die Wahrheit nicht in ihm ist. Dieselbe Ausdrucksweise findet sich auch in einem Psalm: «Ich rief zu dir, denn du, Gott, hast mich erhört», während man erwartet hätte: Du erhörtest mich, Gott, weil ich zu dir rief. Aber nachdem er zunächst gesagt «ich rief»,

weist er, wie wenn man gefragt hätte, woraus zu ersehen sei, daß er gerufen habe, an dem Erfolg der göttlichen Erhörnung die Dinglichkeit seiner Beschwörung nach, als hätte er gesagt: Daß ich gerufen habe, ist daraus ersichtlich, daß du mich erhörtest.

15. *Zur Auslegung von 1. Joh. 3, 8*

Auch den Ausspruch des Johannes über den Teufel «er sündigt von Anfang» verstehen sie nicht, denn sie sehen nicht ein, daß von Sünde keine Rede sein kann, wenn er von Natur sündig ist. Aber was wollen sie auf die Zeugnisse der Propheten antworten, etwa jene Schriftstelle aus Jesaja, die den Teufel unter dem Bilde eines Fürsten von Babylon auftreten läßt, in der es heißt: «Wie ist er vom Himmel gefallen, der Morgenstern, der in der Frühe aufging!» oder das Wort Ezechiels: «Im Lustgarten Gottes warest du und mit allerlei Edelsteinen geschmückt?» Hier sieht man, daß er einmal ohne Sünde war, heißt es doch an der zuletzt zitierten Stelle bald darauf ausdrücklich: «Du wandeltest in deinen Tagen ohne Fehl.» Man kann das kaum anders als so verstehen und muß dann auch das Wort «er ist nicht bestanden in der Wahrheit» so auffassen, daß er einmal in der Wahrheit sich befand, aber nicht darin geblieben ist. Jenes andere Wort aber «der Teufel sündigt von Anfang» darf man dann nicht so deuten, als habe er seit Anbeginn seiner Erschaffung gesündigt, sondern seit Anbeginn der Sünde, weil mit seinem Hochmut die Sünde ihren Anfang nahm. Auch jenes auf den Teufel bezügliche Wort im Buche Hiob: «Das ist der Anfang des Gebildes des Herrn, das er schuf zum Gespött seiner Engel», mit dem die Psalmstelle übereinstimmt: «Dieser Drache, den du gebildet hast, seiner zu spotten», ist in diesem Sinne zu verstehen, also nicht so, daß wir denken sollen, er sei von Anfang an zum Gespött der Engel erschaffen, sondern daß diese Strafe über ihn nach seinem Sünden-

fall verhängt ward. Anfänglich also war er ein Gebilde des Herrn. Denn es gibt kein Wesen, auch nicht unter den auf tiefer Stufe stehenden Tierlein, das er nicht erschaffen hätte, er von dem alles Maß, alle Form und alle Ordnung stammt, ohne welche kein Ding existieren, ja auch nur gedacht werden kann. Wie viel mehr gilt das von den Engeln, den Geschöpfen, die alles sonst von Gott Geschaffene durch den Adel ihres Wesens überragen!

16. *Von der Stufenordnung der Wesen und dem anzulegenden Maßstab*

Denn unter den Wesen, die irgendwie sind, aber nicht sind, was Gott ist, der sie erschaffen hat, sind die lebenden den leblosen vorzuziehen, also die, welche Zeugungs- oder doch Wachstumskraft haben, denen, welchen dieser Trieb fehlt. Unter den lebenden sind sodann die empfindenden den nicht empfindenden vorzuziehen, also die Tiere den Bäumen. Unter den empfindenden aber die vernünftigen den vernunftlosen, also die Menschen dem Vieh. Unter den vernünftigen endlich die unsterblichen den sterblichen, also die Engel den Menschen. Doch dies ist lediglich die Rangordnung der Natur. Es gibt aber auch eine andere Art der Wertung, nämlich je nach dem Nutzen, den irgendein Ding stiftet. So geschieht es wohl, daß wir manche empfindungslosen Wesen manchen empfindenden vorziehen, und zwar so sehr, daß wir die letzteren, wenn wir nur könnten, aus der Natur austilgen möchten, sei es, daß wir nicht begreifen, welchen Platz sie in ihr einnehmen, sei es, weil wir das zwar einsehen, aber unsern Vorteil höher stellen. Denn wer möchte in seinem Hause nicht lieber Brot haben als Mäuse, nicht lieber Geld als Flöhe? Das braucht uns nicht zu wundern, da sogar, wenn sich's um Einschätzung von Menschen handelt, deren Wesen von so hoher Würde ist, ein Pferd

oft höher bewertet wird als ein Sklave, eine Perle höher als eine Magd. So ist denn, wenn frei geurteilt wird, ein erheblicher Unterschied zwischen der Schätzung prüfender Vernunft und der Schätzung, die durch den Zwang des Bedürfnisses oder die Lust des Begehrens bestimmt wird. Denn die Vernunft fragt danach, welcher Platz jedem Ding an sich in der Stufenreihe der Wesen zukommt, das Bedürfnis dagegen nach der Tauglichkeit eines Dings als Mittel zum Zweck. Die Vernunft schaut auf die Wahrheit, wie sie dem Geisteslicht erscheint, die Lust auf die Annehmlichkeit, wie sie den leiblichen Sinnen schmeichelt. Doch fallen bei Bewertung der Vernunftwesen auch Wille und Liebe so schwer ins Gewicht, daß man nach dem Gesetz der Gerechtigkeit die guten Menschen den bösen Engeln vorzieht, obschon die Engel nach der Rangordnung der Natur höher als die Menschen stehen.

17. *Der Teufels gute Natur durch bösen Willen verderbt*

Demnach verstehen wir das Schriftwort «das ist der Anfang des Gebildes des Herrn» nur dann recht, wenn wir es auf die Natur, nicht auf die Bosheit des Teufels beziehen. Denn ohne Zweifel geht dem Verderb durch Bosheit eine nicht verderbte Natur voraus. Ein Verderb aber ist so sehr wider die Natur, daß er ihr nur schaden kann. Es wäre also kein Verderb, von Gott zu weichen, wenn es nicht der Natur, die hierdurch verderbt wird, frommte, bei Gott zu bleiben. So ist gerade der böse Wille ein starkes Zeugnis für die gute Natur. Aber wie Gott der beste Schöpfer der guten Naturen ist, so ist er auch der gerechteste Ordner der bösen Willen. Während diese die guten Naturen schlecht gebrauchen, gebraucht er auch die bösen Willen gut. Darum hat er es so geordnet, daß der von Gott gut geschaffene, aber durch eigenen Willen böse gewordene Teufel seinen Platz unten angewiesen bekam und den

Engeln zum Gespött dienen mußte, da seine Versuchungen den Heiligen nützen, denen er doch damit zu schaden trachtet. Da nun Gott, als er ihn schuf, seine künftige Bosheit natürlich kannte und voraussah, daß er aus seiner Schlechtigkeit Gutes hervorgehen lassen würde, läßt er den Psalmisten sagen: «Dieser Drache, den du bildetest, seiner zu spotten.» Das ist so zu verstehen, daß Gott schon damals, als er ihn bildete – versteht sich gut bildete, da Gott gut ist –, vermöge seines Vorherwissens darauf Bedacht nahm, wie er sich seiner, auch wenn er böse geworden, bedienen wollte.

18. *Die Schönheit des Weltalls mit seinen «Antithesen»*

Gott würde ja keinen Menschen geschaffen haben und erst recht keinen Engel, dessen künftige Schlechtigkeit er vorausgesehen hätte, wüßte er nicht ebenso, wie er sich ihrer zum Nutzen der Guten bedienen und so das geordnete Weltganze wie ein herrliches Gedicht gewissermaßen mit allerlei Antithesen ausschmücken würde. Solche sogenannten Antithesen, die man auf lateinisch *opposita* – Gegensätze, oder besser *contraposita* – Gegenüberstellungen nennen könnte, obschon diese Bezeichnung bei uns nicht gebräuchlich ist, bilden nämlich den ansprechendsten Schmuck der Rede. Auch die lateinische Sprache, ja aller Völker Sprachen, bedienen sich dieses Schmuckes gern. Mit Hilfe solcher Antithesen hat der Apostel Paulus im zweiten Korintherbrief einen bekannten Abschnitt fesselnd gestaltet. Da heißt es: «Durch Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken, durch Ehre und Schande, durch böse Gerüchte und gute Gerüchte, als die Verführer und doch wahrhaftig, als die Unbekannten und doch bekannt, als die Sterbenden und siehe wir leben, als die Gezüchtigten und doch nicht ertötet, als die Traurigen, aber allezeit fröhlich, als die Armen, aber die doch viele reich machen, als die nichts

haben und doch alles besitzen.» Wie also diese Gegenüberstellung von Gegensätzen die Rede verschönt, so bewirkt die göttliche Redekunst, die statt der Worte sich der Dinge bedient, durch dieselbe Gegenüberstellung von Gegensätzen die Schönheit des Weltalls. Das kommt zu klarstem Ausdruck im Buche Sirach, wo es heißt: «Das Gute ist wider das Böse und das Leben wider den Tod und der Gottesfürchtige wider den Gottlosen. So betrachte du alle Werke des Höchsten; sie sind paarweise geordnet, eins wider das andere.»

19. *Von der Scheidung zwischen Licht und Finsternis, nämlich den heiligen und unreinen Engeln*

Die Dunkelheit des göttlichen Wortes ist auch insofern nutzbringend, als sie mehrere wahre Auffassungen hervorruft und ins Licht der Erkenntnis treten läßt, da der eine es so, der andere anders versteht. Dabei muß freilich der Sinn, den man in dunklen Stellen findet, entweder durch das Zeugnis offenkundiger Tatsachen oder durch andere unzweideutige Schriftstellen bestätigt werden. Dann wird entweder eine der vielen vorgebrachten Deutungen die Meinung des Schriftstellers treffen, oder, wenn diese auch verborgen bleibt, werden doch beim Eindringen in das tiefe Dunkel andere Wahrheiten ans Licht gezogen. So scheint es mir eine Auslegung zu sein, die den Werken Gottes gerecht wird, wenn man, wie bereits dargestellt, bei dem ersterschaftenen Lichte an die Erschaffung der Engel denkt und bei den Worten «Gott schied das Licht von der Finsternis und nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht» an die Scheidung zwischen den heiligen und unreinen Engeln. Denn diese Scheidung konnte nur er vornehmen, der schon vor ihrem Fall vorherzusehen vermochte, daß sie fallen und, des Lichtes der Wahrheit beraubt, in der Finsternis des Hochmutes verharren würden. Denn zwischen dem Tage und

der Nacht, wie sie uns vertraut sind, also zwischen irdischem Licht und irdischer Finsternis, sollten nach seinem Befehlswort die unsern Sinnen wahrnehmbaren Himmelslichter unterscheiden. «Es seien», sprach Gott, «Lichter an der Feste des Himmels, daß sie leuchten auf Erden und scheiden zwischen Tag und Nacht», und ein wenig später: «Und Gott machte zwei große Lichter, ein größeres Licht, das den Tag regiere, und ein kleineres Licht, das die Nacht regiere, dazu auch Sterne. Und Gott setzte sie an die Feste des Himmels, daß sie leuchteten auf Erden und den Tag und die Nacht regierten und schieden Licht und Finsternis.» Zwischen jenem Lichte aber, nämlich der heiligen Schar der Engel, die im Glanze der Wahrheit überirdisch leuchtet, und der ihr entgegengesetzten Finsternis, nämlich den verdüsterten Geistern der vom Licht abgefallenen bösen Engel, konnte nur er scheiden, dem auch das künftige, nicht durch die Natur, sondern den Willen verursachte Böse weder verborgen noch ungewiß sein konnte.

20. *Von dieser Scheidung spricht Gen. 1, 4*

Endlich darf auch nicht verschwiegen werden, daß da, wo es heißt «Gott sprach: Es werde Licht, und es ward Licht», so gleich hinzugefügt wird: «Und Gott sah, daß das Licht gut war.» Also diese Bemerkung folgt nicht etwa später, nachdem er zwischen Licht und Finsternis geschieden und das Licht Tag und die Finsternis Nacht genannt hatte, offenbar um den Schein zu vermeiden, als habe Gott wie dem Licht so auch dieser Finsternis sein Wohlgefallen bezeugt. Denn wo von den schuldlosen Finsternissen die Rede ist, zwischen welchen und dem in unsere Augen fallenden Licht die Himmelsleuchten unterscheiden, heißt es nicht vorher, sondern nachher: «Und Gott sah, daß es gut war.» Denn wir lesen: «Gott setzte sie an die Feste des Himmels, daß sie leuchteten auf Erden und den

Tag und die Nacht regierten und schieden Licht und Finsternis. Und Gott sah, daß es gut war.» Hier gefiel beides, weil beides ohne Sünde ist. Wo aber gesagt wird: «Gott sprach: Es werde Licht, und es ward Licht. Und Gott sah, daß das Licht gut war», und wo es dann weiter heißt: «Da schied Gott zwischen dem Licht und der Finsternis und nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht», da wird nicht etwa beigefügt: «Und Gott sah, daß es gut war.» Denn es sollte jetzt nicht beides gut genannt werden, da von den beiden das eine böse war, nicht von Natur, sondern durch eigene Verfehlung. Darum gefiel hier nur das Licht dem Schöpfer, während die Finsternisse der Engelwelt zwar eingeordnet werden mußten, aber nicht gutgeheißen werden durften.

21. Gottes schöpferisches Wissen und Wirken

Denn was sonst sollten wir darunter verstehen, wenn es jedesmal heißt: «Gott sah, daß es gut war», als die Anerkennung des Werkes, das der göttlichen Kunst, nämlich der Weisheit Gottes, entsprach? Gott aber hat es keineswegs erst, als es geschaffen war, als gut erkannt, sondern im Gegenteil, er hätte nichts geschaffen, wäre es ihm nicht schon vorher bekannt gewesen. Wenn er also sieht, daß gut ist, was nie entstanden wäre, hätte er es nicht schon vor seiner Entstehung gesehen, so lehrt, nicht lernt er, daß es gut ist. Ja, Plato wagte noch mehr zu sagen, nämlich, Gott sei nach Vollendung des Weltalls entzückt vor Freude gewesen. Auch er war sicher nicht so töricht zu meinen, Gottes Glückseligkeit sei durch die Neuheit seines Werks vermehrt worden, sondern wollte auf diese Weise nur zum Ausdruck bringen, daß ihm das Werk in seiner künstlerischen Vollendung ebenso gefallen habe wie vorher in der künstlerischen Intuition. Denn das Wissen Gottes kennt keinerlei Wandlung, als ob in ihm sich anders ausnähme, was noch nicht

ist, als was bereits ist oder was einmal war. Nicht auf unsere Weise blickt er auf Künftiges voraus oder auf Gegenwärtiges hin oder auf Vergangenes zurück, sondern auf andere, von unserer Art zu denken weit und hoch verschiedene. Denn sein Denken bewegt sich nicht wandelbar von diesem zu jenem, sondern ist ein gänzlich unwandelbares Schauen. Was zeitlich abläuft, was also, weil zukünftig, noch nicht ist, weil gegenwärtig, eben jetzt ist und, weil vergangen, nicht mehr ist, er erfäßt es alles in ruhender und ewiger Gegenwart. Er erfäßt es auch nicht anders mit den Augen als mit dem Geiste; denn er besteht nicht aus Leib und Seele; auch nicht anders jetzt, anders vorher, anders nachher. Sein Wissen wird nicht wie das unsere durch den Wandel der drei Zeiten, Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, beeinflußt, denn «bei ihm ist kein Wechsel noch Schatten einer Veränderung». Seine Aufmerksamkeit geht nicht von einem Gedanken zum anderen über, sondern seine unkörperliche Anschauung hält alles zugleich wissend umfaßt. Denn er begreift die Zeiten ohne zeitliche Begriffe, wie er auch das Zeitliche bewegt ohne eigene zeitliche Bewegung. Ebenda also sah er, daß gut war, was er geschaffen, wo er sah, daß es gut war, es zu schaffen. Auch ward sein Wissen, als er's erschaffen sah, nicht verdoppelt oder irgendwie vermehrt, als wäre sein Wissen, bevor er's sichtbar schuf, geringer gewesen. Denn so vollkommen hätte er nicht schaffen können, wäre nicht sein Wissen so vollkommen gewesen, daß es durch Vollendung seines Werks keinen Zuwachs erfahren konnte. Wenn uns darum lediglich hätte mitgeteilt werden sollen, wer das Licht erschuf, hätte er genügt zu sagen: Gott schuf das Licht. Sollten wir auch erfahren, nicht nur wer es schuf, sondern auch wodurch er's schuf, genügte die Eröffnung: «Und Gott sprach: Es werde Licht, und es ward Licht»; denn dadurch wird uns kundgetan, daß Gott es nicht nur erschaffen, sondern durch sein Wort erschaffen hat. Weil es uns

aber hochnötig war, dreierlei über das Geschaffene zur Kenntnis zu nehmen, nämlich wer es geschaffen, wodurch er's geschaffen und weshalb er's geschaffen, hören wir: «Gott sprach: Es werde Licht, und es ward Licht. Und Gott sah, daß das Licht gut war.» Fragen wir also, wer es geschaffen hat, lautet die Antwort: «Gott», fragen wir, wodurch er's geschaffen, hören wir: «Er sprach: es werde, und es ward», fragen wir, weshalb, heißt's: «Weil es gut war.» Kein Urheber erhabener als Gott, keine Kunst wirksamer als Gottes Wort, kein Beweggrund besser, als daß vom guten Gotte Gutes geschaffen werde. Auch Plato nennt diesen Beweggrund der Welterschöpfung den einzig wahren, nämlich daß vom guten Gotte gute Werke hervorgebracht werden sollten. Vielleicht hat er dies gelesen, oder es von anderen, die es lasen, vernommen, oder aber er hat selbst mit hellem Geistesauge Gottes unsichtbares Wesen an den Werken der Schöpfung geschaut und erkannt, oder endlich es von denen, die es geschaut, gelernt.

22. *Allen in der Welt ist an seinem Platze gut*

Diesen Beweggrund jedoch, nämlich daß Gottes Güte Gutes schaffen wollte, diesen, sage ich, ebenso gerechten wie zu reichenden Beweggrund, der, sorgfältig betrachtet und fromm erwogen, alle Streitfragen über den Ursprung der Welt erledigt, haben einige Häretiker nicht eingesehen. Denn die armselige und gebrechliche Hinfälligkeit unseres Fleisches, eine Folge des gerechten göttlichen Strafgerichts, nimmt an vielem Anstoß, was ihm nicht paßt, etwa an Feuer, Kälte, wilden Tieren oder dergleichen. Sie beachten nicht, daß diese Dinge an ihrem Platze und ihrer Natur nach durchaus wertvoll und in guter Ordnung verteilt sind, und welche Zier sie an ihrem Teile dem Weltganzen wie einem großen Gemeinwesen verleihen, und daß sie auch uns selber, wenn wir sie nur zweckentsprechend

und klug anwenden, vorteilhaft sind, wie sich sogar das ungenützlich angewandt, verderbliche Gift zur Arznei verwandelt, wenn man es braucht, wie sich's gehört. Und ebensowenig beachten sie, daß umgekehrt auch, was ihnen gefällt wie Speise, Trank und Tageslicht, bei unmäßigen und unzeitigen Gebrauch schädigend wirkt. Dadurch ermahnt uns die göttliche Vorsehung, nicht unbedacht die Dinge zu schelten, sondern sorgfältig nach ihrem Nutzen zu forschen und, wenn unser Schartsinn oder vielmehr unsere Schwäche dabei versagt, an einen verborgenen Nutzen zu glauben, wie uns ja manches erst verborgen war, bis wir es mit vieler Mühe aufzufinden machten. Ist doch selbst die Verborgenheit des Nutzens heilsam, nämlich als Übung der Demut oder als Niederschlagung des Hochmuts. Denn keine Natur ist an sich böse, und mit dem Wort böse bezeichnen wir nur den Mangel des Guten. Aber von der Erde bis zum Himmel, vom Sichtbaren bis zum Unsichtbaren ist alles Gute verschieden, das eine besser als das andere und darum ungleich, weil alles dasein sollte. Gott aber, obwohl großer Künstler in großen Dingen, ist doch auch in kleinen nicht kleiner, und was klein ist, muß man nicht nach seiner Größe, die dem Kleinen ja abgeht, sondern nach der Weisheit des Künstlers beurteilen. Man denke beispielsweise an die Gestalt eines Menschen. Rasier man eine Augenbraue weg, nimmt man dem Körper so gut wie nichts und entstellt doch seine Schönheit, denn diese besteht nicht in der Größe, sondern im Ebenmaß und rechten Verhältnis der Glieder. Übrigens ist es nicht sehr verwunderlich, daß diejenigen, die meinten, es gebe auch böse Wesen, die aus einem besonderen entgegengesetzten Urgrund entstanden und fortgepflanzt seien, nicht zugeben wollen, ein guter Gott habe nur Gutes geschaffen und das sei der Grund der Schöpfung, sondern vielmehr glauben, durch die unabweisbare Nötigung, das gegen ihn sich empörende Böse zurückzudrängen, sei er zum Aufbau die-

ser Welt veranlaßt worden. Dabei habe er dann, um das Böse zu bändigen und überwinden, seine eigene gute Natur hineingemischt, die er von solch schimpflicher Befleckung und grausamer Knechtung und Unterdrückung mit größter Mühe kaum habe reinigen und befreien können und das nicht einmal ganz. Denn was von jener Beschmutzung nicht habe gereinigt werden können, müsse dazu dienen, den besiegtten und eingeschlossenen Feind zuzudecken und zu fesseln. Doch die Manichäer würden nicht so töricht, vielmehr so wahnsinnig sein, wenn sie nur glaubten, daß Gottes Wesen, wie es tatsächlich ist, unwandelbar und durchaus unverletzlich ist, so daß nichts ihm schaden kann, und wenn sie nur der gesunden christlichen Lehre zustimmten, daß die Seele, die sich freilich durch eigenen Willen zum Schlechteren kehren, durch Sünde verderbt werden und so des unwandelbaren Lichtes der Wahrheit verlustig gehen konnte, nicht ein Teil Gottes und gleichen Wesens wäre, sondern von ihm erschaffen und tief unter ihm stehend.

23. *Gegen des Origenes falsche Welterschöpfungslehre*

Viel mehr muß man sich wundern, daß auch solche, die mit uns einen einzigen Ursprung aller Dinge annehmen und überzeugt sind, daß jedes Wesen, das nicht ist was Gott, nur von ihm, dem Schöpfer, herkommen kann, doch nicht schlicht und einfach glauben wollten, daß schlicht und einfach ebendies der Grund der Weltentstehung sei, daß der gute Gott Gutes schuf und unter ihm Wesen sind, die zwar nicht Gott gleich, jedoch ebenfalls gut und von niemand anders geschaffen sind als dem guten Gott. Sondern sie sagen, die Seelen, also nicht etwa Teile Gottes, sondern von Gott geschaffen, hätten durch Abfall vom Schöpfer gesündigt und seien infolgedessen je nach Beschaffenheit ihrer Sünden, verschieden abgestuft vom Himmel bis herab zur Erde, gleichsam in die Fesseln verschieden-

artiger Körper gelegt. So sei diese Welt entstanden und der Grund ihrer Erschaffung demnach nicht, daß Gutes hervorgebracht, sondern Böses eingeschränkt werden solle. Dies macht man mit Recht dem Origenes zum Vorwurf. Denn in seinem Werk, das den Titel trägt «Peri Archon», das ist «von den Anfängen», hat er so geurteilt, so geschrieben. Da muß ich mich doch mehr, als ich sagen kann, wundern, wie es möglich ist, daß ein in der kirchlichen Wissenschaft so gelehrter und bewandter Mann nicht beachtet hat, zunächst, wie sehr dies dem Sinne der für uns maßgebenden Schrift zuwider ist. Denn wenn diese bei allen Werken Gottes die Worte hinzufügt: «Und Gott sah, daß es gut war» und nach Vollendung aller schließt: «Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe es war sehr gut», wollte sie zu erkennen geben, daß es keinen andern Grund der Erschaffung der Welt geben kann, als daß der gute Gott Gutes zu schaffen beabsichtigte. Hätte niemand gesündigt, wäre die Welt mit lauter guten Wesen geschnückt und angefüllt, und weil die Sünde eintrat, ist darum doch nicht alles voller Sünden, da ja eine weit größere Zahl von Guten in den himmlischen Gefilden die Ordnung ihrer Natur bewahrt. Auch konnte der böse Wille, der die Ordnung der Natur nicht bewahren wollte, deswegen nicht etwa den Gesetzen des gerechten Gottes, der alles wohl ordnet, entlaufen. Denn wie ein Gemälde mit der schwarzen an rechter Stelle angebrachten Farbe, so ist das Weltall, könnte man es nur überschauen, auch mit den Sündern schön, wie sehr ihnen auch, für sich allein betrachtet, ihre Häßlichkeit Schande macht. Sodann hätte Origenes und die seine Ansicht teilen sehen müssen, wenn seine Meinung richtig und die Welt geschaffen wäre, damit die Seelen zur Strafe für ihre Sünden Leiber empfangen, in die sie wie in Käfige peinlich eingeschlossen wären, und zwar je nach der Größe ihrer Sünden edlere und leichtere oder größere und schwerere Leiber, daß dann die Dämonen

als die schlechtesten von allen auch die größten und schwersten irdischen Körper hätten bekommen müssen, viel eher als die Menschen, zumal die guten. Nun aber, um zu zeigen, daß die Würdigkeit der Seelen nicht nach der Beschaffenheit der Leiber bemessen werden darf, hat der grundsätzliche Dämon einen luftigen Leib erhalten, der Mensch aber, der jetzt zwar auch schlecht ist, doch längst nicht so böseartig, einen Leib aus Lehm, und das sogar vor seinem Sündenfall. Was aber ließe sich Törichtereres denken als die Behauptung, der Grund dafür, daß nur diese eine Sonne die Welt erleuchtet, sei nicht etwa die Absicht des Künstlergottes, für Schönheit und Zier oder auch das Wohl der Körperwelt zu sorgen, sondern vielmehr der Umstand, daß nur eine Seele so gesündigt habe, daß sie zur Strafe gerade in diesen Körper eingeschlossen werden mußte? Aber wenn sich's nun so gemacht hätte, daß nicht eine, sondern zwei, oder auch nicht bloß zwei, sondern zehn oder hundert in gleicher oder ähnlicher Weise gesündigt hätten, dann müßte die Welt also hundert Sonnen haben! Wenn es nicht geschah, wäre das nicht der wunderbaren Fürsorge des Werkmeisters für das Wohl und den Schmuck der Körperwelt zu verdanken, vielmehr der besonderen Beschaffenheit der Sünde einer einzigen Seele, die sich dadurch eben diesen Körper verdiente. Wahrlich, nicht die Verirrung der Seelen, über die sie solch wunderliches Zeug reden, sondern die eigene Verirrung derer, die dergleichen unmöglichen Ansichten huldigen, müßte von Rechts wegen eingedämmt werden.

Da man nun bei jedem Geschöpf nach den drei vorhin erwähnten Punkten fragt, wer sie geschaffen und wodurch und wozu er sie geschaffen hat, worauf die Antwort lautet: «Gott, durchs Wort, und weil es gut ist», muß man weiter fragen, ob uns dadurch in geheimnisvollem Tiefsinn die Dreieinigkeit selber, Vater, Sohn und Heiliger Geist, angedeutet wird, oder ob irgend etwas dieser Auffassung unserer Schriftstelle im

Wege steht. Doch das bedarf einer ausführlicheren Untersuchung, und man muß uns nicht drängen, alles auf einmal darzulegen.

24. Die göttliche Dreieinigkeit im Schöpfungsbericht angedeutet

Wir glauben, halten fest und verkünden treulich, daß der Vater das Wort erzeugt hat, nämlich die Weisheit, durch die alles erschaffen ward, seinen eingeborenen Sohn, der Eine den Einen, der Ewige den Gleichewigen, der zuhöchst Gute den Gleichguten, und daß der Heilige Geist zugleich des Vaters und des Sohnes Geist ist, gleichen Wesens und gleichewig wie beide, und daß dies Ganze sowohl eine Dreiheit ist wegen der besonderen Art der Personen, als auch der eine Gott wegen seiner untrennbaren Gottheit, wie er auch der eine Allmächtige ist wegen seiner untrennbaren Allmacht. Das ist so zu verstehen, daß auch wenn man nach den einzelnen fragt, geantwortet werden muß, jeder von ihnen sei Gott und allmächtig; fragt man dagegen nach allen zugleich, lautet die Antwort: Nicht drei Götter sind's oder drei Allmächtige, sondern nur ein allmächtiger Gott; denn so groß ist in den Dreien die unteilbare Einheit, die in dieser Weise bezeugt werden wollte. Ob aber des guten Vaters und des guten Sohnes Heiliger Geist darum, weil er beiden gemeinsam ist, zutreffend die Güte beider genannt werden kann, darüber will ich nicht vorschnell ein gewagtes Urteil abgeben. Eher möchte ich mir herausnehmen, ihn die Heiligkeit der beiden zu nennen, aber nicht als Eigenschaft beider, sondern als wesenhaft wie sie und dritte Person der Dreieinigkeit. Denn das wird dadurch nahegelegt, daß zwar auch der Vater und der Sohn Geist, desgleichen Vater und Sohn auch heilig sind, dennoch der Heilige Geist in besonderem Sinne heilig genannt wird, gleichsam als die wesenhafte, gleichwesenhafte Heiligkeit beider. Wenn aber göttliche Güte nichts anderes ist

als göttliche Heiligkeit, ist es gewiß auch aufmerksames Nachdenken und nicht dreiste Verwegenheit, die Vermutung auszusprechen, daß in dem andeutenden Bericht über die göttlichen Werke, wenn wir hören, wer es war, der schuf, wodurch er schuf und weswegen er schuf, in geheimnisvoller Rede-weise, um unsern Scharfsinn zu üben, auf die Dreieinigkeit hingewiesen wird. Denn als Vater des Wortes erkennen wir den, der sprach: «Es werde.» Was er aber, indem er so sprach, erschuf, ist fraglos durch das Wort geschaffen. Durch die Bemerkung endlich: «Gott sah, daß es gut war», wird klar genug angezeigt, daß Gott ohne jeden Zwang, ohne Verlangen nach irgendeinem Vorteil für sich, sondern aus lauter Güte schuf, was geschaffen ward, also weil es gut ist. Das wird erst nach vollbrachten Werke gesagt, um zum Ausdruck zu bringen, daß das jedesmal Geschaffene der Güte entsprach, um derentwillen es geschaffen wurde. Verstehst man nun unter dieser Güte mit Recht den Heiligen Geist, so wird uns hier in der Tat die ganze Dreieinigkeit in ihren Werken vor Augen geführt. Durch sie ward die heilige Stadt, die droben ist bei den heiligen Engeln, begründet, belehrt und beseligt. Fragt man nach ihrem Ursprung: Gott hat sie erbaut; nach dem Quell ihrer Weisheit: Gott erleuchtet sie; nach dem Grund ihrer Seligkeit: Gott ist's, den sie genießt. Seiend wird sie gestaltet, betrachtend erleuchtet, anhangend beseligt. So ist, schaut und liebt sie. In der Ewigkeit Gottes hat sie ihren Bestand, in der Wahrheit Gottes leuchtet sie, in der Güte Gottes ist sie froh.

25. Die Dreiteilung der Philosophie ein Hinweis auf die Trinität

Anscheinend haben die Philosophen auch aus diesem Grunde die Lehre von der Weisheit für dreiteilig erklärt, oder vielmehr sie als dreiteilig zu erkennen vermocht. Denn sie haben sie sich nicht so zurechtgelegt, sondern vielmehr so aufgefunden. Die

drei Teile heißen Physik, Logik und Ethik. Die lateinischen Bezeichnungen dafür, die schon in vielen Schriften eingebürgert sind, lauten: Naturale, rationale und moralische Philosophie, auf deutsch: Naturlehre, Erkenntnislehre und Sittenlehre. Im achten Buche wurden sie schon kurz erwähnt. Daran ist nicht zu schließen, daß man bei dieser Dreiteilung schon an Gott und die Dreieinigkeit gedacht habe, obschon Plato, der als erster die Einteilung entdeckt und empfohlen haben soll, in keinem andern als in Gott den Urheber aller Wesen, den Verleiher der Einsicht und Spender der Liebe, durch die man gut und selig lebt, erblickte. Jedenfalls, so weit auch ihre Ansichten über die Natur der Dinge, die rechte Weise, die Wahrheit zu erforschen, und das höchste Gut, das das Ziel all unsers Handelns sein muß, auseinandergehen, so richtet sich doch ihr ganzes Bemühen auf diese drei großen, allumfassenden Fragen. Wenn also auch bei ihnen in der Stellungnahme zu jeder dieser Fragen die größte Meinungsverschiedenheit zutage tritt, zweifelt doch keiner daran, daß es überhaupt eine Ursache der Natur, eine Weise des Erkennens und ein Ziel des Lebens gibt. Ein Dreifaches ist es auch, worauf es bei jedem Künstler ankommt, wenn er etwas leistet, die Natur, die Lehre und der Nutzen. Bei der Natur des Künstlers handelt es sich um seine Begabung, bei der Lehre um die Unterweisung, bei dem Nutzen um die Frucht. Ich weiß wohl, daß eigentlich die Frucht Sache des Genusses und der Nutzen Sache des Benützens ist, und daß man die beiden insofern unterscheidet, daß wir von Genießen reden, wenn uns etwas an sich und nicht um eines andern willen erfreut, von Benützen aber, wenn wir etwas um eines andern willen haben wollen – weshalb man alles Zeitliche mehr benutzen als genießen sollte, um den Genuß des Ewigen zu gewinnen, nicht wie man's verkehrt macht, wenn man das Geld genießen, Gott aber benutzen will, indem man nicht das Geld um Gottes willen hingibt, sondern Gott um Geldes willen ver-

ehrt. Trotzdem benutzen wir nach gewöhnlichem Sprachgebrauch auch die Früchte und genießen, was wir benutzen, werden doch Früchte insbesondere die Ackerfrüchte genannt, die wir ja alle zeitlich benutzen. In diesem Sinne möchte ich also, wo es sich um die drei Stücke handelt, auf die es bei einem menschlichen Künstler ankommt, also Natur, Lehre und Nutzen, von Nutzen reden. Das war es, was die Philosophen, die nach dem glückseligen Leben trachteten, auf die Dreiteilung der Wissenschaft brachte, nämlich in Naturphilosophie im Hinblick auf die Natur, rationale Philosophie im Hinblick auf die Lehre, Moralphilosophie im Hinblick auf den Nutzen. Wenn wir also unsere Natur von uns selber hätten, würden wir gewiß auch unsere eigene Weisheit selbst erzeugen und brauchen uns nicht zu bemühen, sie uns durch Belehrung, also durch Lernen woandersher anzueignen, auch würde uns unsere eigene Liebe, von uns ausgehend und uns zugewandt, zum glückseligen Leben genügen, und bedürften wir zu unserem Genuß keines anderen Gutes. Nun aber, da unsere Natur, um zu sein, Gott zum Urheber hat, müssen wir auch, um weise zu sein, ihn zum Lehrer haben, und um glückselig zu sein, wieder um ihn als Spender innerlichster Freuden.

26. *Das Abbild der Trinität im Wesen des Menschen
Felsengrund der Gewißheit*

Und auch in uns selber finden wir ein Abbild Gottes, das ist jener höchsten Dreieinigkeit, zwar ihm nicht gleich, vielmehr weit von ihm abstehend, weil nichts gleich ewig, nichts – um in Kürze alles zu sagen – desselben Wesens ist wie Gott, gleichwohl Gott von Natur näher als alle anderen von ihm geschaffenen Dinge, ein Abbild, das durch Erneuerung noch vollkommenet werden soll, um ihm dann ganz ähnlich zu werden. Denn wir sind, wissen, daß wir sind, und lieben dies unser

Sein und Wissen. In diesen drei Stücken, die ich nannte, vertritt uns kein fälscher Schein der Wahrheit. Denn wir erfassen sie nicht wie die Außendinge mit irgendeinem leiblichen Sinne wie die Farben, wenn wir sehen, die Töne, wenn wir hören, die Düfte, wenn wir riechen, das Schmackhafte, wenn wir schmecken, das Harte und Weiche, wenn wir tasten. Von diesen sinnenfälligen Dingen tragen wir auch die ihnen ganz ähnlichen, aber nicht mehr körperlichen Abbilder in unseren Gedanken, halten sie in der Erinnerung fest und werden durch sie zum Verlangen angeregt. Doch ohne das Gaukelspiel von Phantasien und Einbildungen fürchten zu müssen, bin ich dessen ganz gewiß, daß ich bin, weiß und liebe. Bei diesen Wahrheiten machen mir die Argumente der Akademiker keinerlei Sorge: Mögen sie sagen: Wie, wenn du dich täuschst? Wenn ich mich täusche, bin ich ja. Denn wer nicht ist, kann sich auch nicht täuschen; also bin ich, wenn ich mich täusche. Da ich demnach bin, wenn ich mich täusche, kann es keine Täuschung sein, daß ich bin; denn es steht fest, daß ich bin, wenn ich mich täusche. Da ich also, auch wenn ich mich täusche, sein müßte, um mich täuschen zu können, täusche ich mich darin gewiß nicht, daß ich weiß: ich bin. Folglich täusche ich mich auch darin nicht, daß ich weiß: ich weiß es. Denn wie ich weiß, daß ich bin, weiß ich auch um eben dies mein Wissen. Und indem ich beides liebe, füge ich den Dingen, die ich weiß, als drittes von nicht geringerer Gewißheit die Liebe hinzu. Denn ich täusche mich nicht darin, daß ich liebe, wenn ich mich nicht in dem täusche, was ich liebe, obschon selbst, wenn dies auch falsch wäre, es doch wahr wäre, daß ich das Falsche liebte. Denn wie könnte man mich mit Recht tadeln und mit Recht von der Liebe zum Falschen zurückhalten, wenn es nicht wahr wäre, daß ich es liebte? Da aber in diesem Falle auch wahr und gewiß ist, was ich liebe, kann niemand bezweifeln, daß auch die Liebe zu dem, was ich liebe

wahr und gewiß ist. Denn ebensovwenig gibt es irgendwen, der nicht sein wollte, wie es irgendwen gibt, der nicht glückselig sein wollte. Denn wie kann einer glückselig sein, wenn er überhaupt nicht ist?

27. *Von der Liebe zum Sein und Wissen*

Durch eine Art natürlicher Nötigung ist uns das bloße Sein so lieb, daß nur deshalb auch Unglückliche nicht sterben wollen und, wenn sie unter ihrem Unglück seufzen, wohl möchten, daß es weggenommen würde, aber nicht, daß sie selbst aus der Welt weggenommen würden. Sogar die, die sich selbst höchst unglücklich vorkommen und es auch tatsächlich sind, die nicht nur als Toren von Weisen, sondern auch als arme Bettler von vermeintlich Glücklichen für elend gehalten werden, sie würden, falls man ihnen eine Unsterblichkeit anböte, durch die auch ihr Elend am Leben erhalten bliebe, aber ihnen zugleich freistellte, wenn sie ihr Elend ganz los sein wollten, überhaupt nicht mehr und nirgendwo zu existieren, sondern ganzlich zu verschwinden, ohne Frage aufjubeln und lieber wie bisher weiterleben als gar nicht mehr sein. Man kennt ja die Sinnesart dieser Leute, die das bezeugt. Denn warum sonst fürchten sie sich vorm Tode und wollen lieber in Sorgen ihr Leben fristen als es durch den Tod beenden, wenn nicht deshalb, weil nun einmal, wie klar zurage liegt, die Natur vor dem Nichtsein zurückschreckt? So kommt es, daß sie, wenn sie merken, sie müssen sterben, es als große Wohltat erscheinen, daß man sie mitleidig pflegt, damit sie noch ein wenig länger in ihrem Elend weiterleben und später sterben. Damit geben sie ohne Zweifel zu verstehen, mit welcher Freude sie auch solche eine Unsterblichkeit in Empfang nehmen würden, die ihrem armseligen Dasein kein Ende macht. Wie ist es? Bekunden nicht auch alle vernunftlosen Tiere, die hierüber nicht nach-

denken können, von den gewaltigen Drachen bis zu kleinsten Wurmern, durch alle nur möglichen Bewegungen, daß sie den Untergang fliehen, also zu sein begehren? Desgleichen die Bäume und alle Sträucher, denen die Sinne fehlen, und die nicht durch ersichtliche Bewegung dem Untergang ausweichen, senken sie nicht, um das grünende Gezweig ihrer Wipfel sicher in die Lüfte zu erheben, ihre Wurzeln tief in die Erde, um aus ihr Nahrung zu ziehen und sich so ihr Sein zu erhalten? Ja sogar jene Körper, denen außer den Sinnen auch alles keimende Leben mangelt, streben dennoch derart in die Höhe, oder suchen in die Tiefe zu gelangen oder auch in der Mitte zu schweben, um dort, wo sie ihrer Natur nach hingehören, ihr Sein zu behaupten.

Wie sehr man ferner das Wissen liebt, und wie ungern die menschliche Natur sich täuschen lassen will, ist schon daraus zu ersehen, daß jeder lieber bei klarem Verstande jammern als ohne Verstand jauchzen möchte. Diese große und wunderbare Geistessgabe ist außer dem Menschen keinen anderen sterblichen Lebewesen verliehen, obwohl manche von ihnen zum Schauen unsers Tageslichtes eine weit größere Blickschärfe haben als wir. Aber jenes unkörperliche Licht vermögen sie nicht zu erfassen. Von ihm wird unser Geist sozusagen angestrahlt, so daß wir über all diese Dinge recht urteilen können. Wir können es, soweit wir für dies Licht empfänglich sind. Immerhin haben auch die vernunftlosen Lebewesen in ihrer sinnlichen Wahrnehmung, wenn auch durchaus kein wirkliches Wissen, so doch etwas dem Wissen Ähnliches. Aber die übrigen körperlichen Wesen heißen nur darum sinnlich, weil sie sinnenfällig sind, nicht als hätten sie selber Sinne. In der Pflanzenwelt freilich zeigt sich insofern etwas, was den Sinnen ähnlich ist, als sie sich nähren und fortpflanzen. Doch haben sowohl die Pflanzen wie auch alle übrigen körperlichen Dinge ihre geheimen Ursachen in der Natur. Aber ihre Formen, die

dem Anlitz dieser sichtbaren Welt seine Schönheit verleihen, bieten sie der sinnlichen Wahrnehmung dar, so daß es den Anschein hat, daß sie zum Ersatz dafür, daß sie selbst nicht betrachten können, betrachtet werden wollen. Wir aber fassen sie zwar mit den körperlichen Sinnen auf, können aber nicht mit körperlichen Sinnen über sie urteilen. Denn wir haben einen anderen, weit edleren Sinn, den Sinn des inneren Menschen, durch den wir wahrnehmen, was regelrecht und regelwidrig ist, was regelrecht, durch Wahrnehmung einer übersinnlichen Form, was regelwidrig, durch Wahrnehmung ihres Fehlens. Diesen Sinn zu betätigen, bedarf es keiner Schärfe der Pupille, keiner Pforte des Ohrs, keines Einatmens durch die Nase, keiner Geschmacksempfindung im Gaumen, keiner körperlichen Berührung. Er ist es, der mich gewiß macht, daß ich bin und es auch weiß, und das liebe ich und bin gleichfalls dessen gewiß, daß ich's liebe.

28. *Auch die Liebe wird geliebt*

Von den beiden Stücken, nämlich unserm Sein und Wissen, wie sehr wir sie lieben, und wie auch bei den übrigen, tiefer stehen den Wesen sich etwas bei aller Verschiedenheit doch Ähnliches findet, davon haben wir nunmehr, soweit der Plan dieses begonnenen Werkes es erforderte, wohl genug gesagt; doch von der Liebe, die wir beidem entgegenbringen, ob auch diese Liebe selbst geliebt wird, davon war noch nicht die Rede. Ja, sie wird geliebt. Wir beweisen es dadurch, daß gerade sie es ist, die an Menschen, die man mit Recht mehr liebt als andere, mehr als alles andere geliebt wird. Denn man nennt einen Mann nicht so sehr darum gut, weil er weiß, was gut ist, als weil er es liebt. So kann es nicht anders sein, als daß wir auch in uns selber fühlen, daß wir die Liebe lieben, mit der wir alles Gute lieben. Es gibt freilich auch eine Liebe, die liebt, was nicht liebenswert

ist, und diese Liebe haßt in sich, wer liebt, was wahrhaft Liebe verdient. Denn beide Arten der Liebe können in einem Menschen sein, und dann steht es gut um ihn, wenn die eine zunimmt, die uns gut leben läßt, und die andere abnimmt, die uns schlecht leben läßt, bis unser ganzes Leben endlich völlig geheilt, umgewandelt und gut geworden ist. Wenn wir Tiere wären, würden wir unser leibliches Leben und was seinem Fühlen zugesagt lieben, uns an diesem Gut genügen lassen und, wenn es uns dabei wohl wäre, nichts Weiteres suchen. Desgleichen, wenn wir Bäume wären, könnten wir zwar nichts mit Gefühlsregung lieben, würden aber doch eine Art Streben nach dem bekunden, was uns ertragreicher und fruchtbarer machte. Und auch wenn wir Steine oder Wellen oder Wind oder Flamme oder etwas Derartiges wären, ohne alle Empfindung und Leben, würde uns doch nicht ein gewisses Streben nach unserm Ort und unserer Ordnung fehlen. Denn die Gewichtsverhältnisse sind gleichsam die Liebestregungen der Körper, mögen sie nun durch ihre Schwere nach unten oder durch ihre Leichtigkeit nach oben trachten. Denn ein Körper wird ebenso durch sein Gewicht wie die Seele durch die Liebe gezogen, wohin es auch sei. Doch wir sind Menschen, geschaffen nach dem Bilde unsers Schöpfers, der wahre Ewigkeit, ewige Wahrheit, ewige und wahre Liebe sein eigen nennt, der selbst die ewige, wahre und liebende Dreieinigkeit ist, nicht vermengt und nicht getrennt. So laßt uns denn in den unter uns stehenden Dingen, die selber weder überhaupt dasein, noch irgendeine Form besitzen, noch irgendeine Ordnung anstreben oder festhalten könnten, wenn sie nicht von dem geschaffen wären, der zuhöchst ist, zuhöchst weise und zuhöchst gut ist, laßt uns hier alles das, was er schuf und was so wunderbar festgefügt ist, durchteilen und darin seine bald mehr, bald weniger eingepägten Spuren aufsuchen. In uns selber aber wollen wir sein Bild anschauen und wie der jüngere Sohn im Evangelium bei uns ein-

kehren und «uns aufmachen und zum Vater gehen», von dem wir uns durch unsere Sünde getrennt hatten. Dort gibt es für unser Sein keinen Tod, für unser Erkennen keinen Irrtum, für unser Lieben kein Hindernis. Jetzt aber sind wir zwar dieser dreier Stücke, soweit sie unser eigen sind, gewiß und bedürfen ihrethalben keiner anderen Zeugen, sondern fühlen sie als gegenwärtig und schauen sie mit dem inneren Blick untrüglicher Wahrheit, doch da wir aus uns selbst nicht wissen können, wie lange sie dauern, ob es mit ihnen niemals zu Ende sein und was aus ihnen werden wird, wenn sie sei es gut, sei es schlecht angewandt werden, so suchen und haben wir dafür auch noch andere Zeugen, an deren Glaubwürdigkeit nicht zu zweifeln ist. Doch das ist nicht hier, sondern an späterer Stelle zu erörtern. In diesem Buche will ich dagegen über den Gottessaat, der nicht in der Sterblichkeit dieses Erdenlebens pilgert, sondern unsterblich immerdar im Himmel weilt, nämlich über die heiligen Engel, die Gott anhängen, niemals abtrünnig waren und es nie sein werden, zwischen welchen und den andern, die das ewige Licht verließen und Finsternis wurden, Gott gleich anfangs schied, wie ich schon sagte, mit Gottes Hilfe und nach bestem Vermögen zu schreiben fortfahren.

29. *Über die Erkenntnis der Engel*

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, sowohl ihre untrennbare Dreieinigkeit als auch die einzelnen wesenhaften Personen in ihr, die doch nicht drei Götter sind, sondern nur ein Gott, so klar, daß dies ihnen besser bekannt ist, als wir uns selber kennen. Auch die Kreatur erkennen sie besser dort, nämlich in der Weisheit

Gottes, gewissermaßen der schöpferischen Kunst, die sie hervorbrachte, als in ihr selbst, wie sie auf diese Weise auch sich selbst besser erkennen als in sich selbst, obschon es ihnen auch an der niederen Erkenntnis nicht fehlt. Denn sie sind geschaffen und nicht dasselbe wie er, der sie schuf. Jenes ist, wie wir oben bereits gesagt, gleichsam die Tageserkenntnis, dieses, also die Erkenntnis in sich selbst, gleichsam die Abenderkenntnis. Denn es ist ein großer Unterschied, ob etwas erkannt wird in der Idee, nach welcher es geschaffen ward, oder in sich selbst, wie man ja auch die Geradheit der Linien und die Richtigkeit geometrischer Figuren anders erfäßt, wenn man sie im Geiste schaut, als wenn man sie in Sand einzeichnet, oder die Gerechtigkeit in ihrer unwandelbaren Wahrheit anders als in der Seele eines Gerechten. So verhält sich's auch mit allem übrigen, also der Feste zwischen den oberen und unteren Wassern, die Himmel heiß, sowie der Sammlung der Wasser in der Tiefe, der Trockenlegung der Erde und Hervorbringung der Pflanzen und Bäume, ferner der Erschaffung von Sonne, Mond und Sternen, weiter der Erschaffung der wasserentsprossenen Tiere, nämlich der Vögel, Fische und Secungeheuer, endlich der auf Erden laufenden und kriechenden Tiere und des Menschen selbst, der vornehmer ist als alle übrigen Erdendinge. All das wird von den Engeln anders im Worte Gottes erkannt, wo es seine unwandelbar beständigen Gründe und Ideen hat, nach denen es geschaffen ward, als in sich selber. Jenes ist die klarere, dieses die dunklere Erkenntnis, entsprechend der Erkenntnis der schöpferischen Kunst selbst und der Kunstwerke. Doch wenn man sich angesichts seiner Werke zum Lobe und zur Anbetung des Schöpfers erhebt, leuchtet gleichsam das Morgenrot auf im Geiste der Betrachter.

30. Die Bedeutung der Sechszahl für das Schöpfungswerk

Diese Werke wurden aber, hören wir, in sechs Tagen, indem derselbe Tag sich sechsmal wiederholte, vollendet, und zwar wegen der Vollkommenheit der Sechszahl. Nicht als hätte Gott eines Zeitraums bedurft und könnte nicht alles zugleich schaffen, was sodann durch angemessene Bewegungen den Lauf der Zeiten bilden sollte, sondern weil durch die Sechszahl die Vollkommenheit der Werke angezeigt wird. Denn die Sechszahl ist die erste, die aus der Summe ihrer Teile besteht, also aus ihrem Sechstel, ihrem Drittel und ihrer Hälfte, nämlich eins, zwei und drei, die addiert sechs ergeben. Als Teile gelten in dieser Betrachtung der Zahlen diejenigen Zahlen, von denen man angeben kann, wievielmals sie in einer bestimmten größeren Zahl enthalten sind, also etwa zwei-, drei- oder viermal. Denn obwohl beispielsweise die Vier auch eine Art Teil der Neunzahl ist, kann man doch nicht sagen, daß diese ein Vielfaches von ihr wäre. Von der Eins aber trifft das zu, denn sie ist neunmal darin enthalten, auch von der Drei, die dreimal darin enthalten ist. Addiert man aber diese ihre beiden Teile, also den neunten und dritten, eins und drei, erhält man noch längst nicht die Gesamtzahl neun. Desgleichen ist vier auch eine Art Teil der Zehnzahl, aber diese nicht ihr Vielfaches, wohl aber ein Vielfaches der Eins, die ihr zehnter Teil ist. Sie hat auch einen fünften Teil, nämlich zwei, und einen zweiten, nämlich fünf. Aber diese drei Teilzahlen, nämlich der zehnte, fünfte und zweite Teil, also eins, zwei und fünf, ergeben addiert nicht ganz zehn, sondern nur acht. Die Teilzahlen der Zwölf dagegen ergeben addiert mehr als zwölf. Denn da ist der zwölfte Teil eins, der sechste zwei, der vierte drei, der dritte vier, der zweite sechs. Eins und zwei und drei und vier und sechs machen aber nicht zwölf, sondern mehr, nämlich sechzehn. Dies habe ich kurz erwähnt, um die Vollkommenheit der Sechszahl hervor-

zuheben, die, wie gesagt, die erste ist, die sich durch Addition ihrer Teilzahlen ergibt. In dieser Sechszahl von Tagen hat Gott seine Werke vollendet. Man soll darum die Bedeutung der Zahl nicht geringschätzen. An vielen Stellen der Heiligen Schrift bekommt der aufmerksame Leser zu spüren, wie großer Wert darauf zu legen ist, und nicht umsonst ward zum Lobe Gottes gesagt: «Alles hast du nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet.»

31. Was die Ruhe Gottes am siebten Tage bedeutet

Am siebten Tage aber, das ist an denselben Tage, der sich zum siebten Male wiederholte – auch diese Zahl ist, wenn auch aus anderem Grunde, vollkommen –, wird uns die Ruhe Gottes verkündet. Hier hören wir auch zuerst von Heiligung. So wollte Gott denn diesen Tag nicht durch irgendwelche Werke, sondern durch seine Ruhe heiligen, die keinen Abend hat. Denn sie ist kein Geschöpf, daß sie anders in Gottes Wort als in sich selber erkannt werden könnte und eine verschiedene Tages- und Abend-Erkenntnis zuließe. Auch über die Vollkommenheit der Siebenzahl liebe sich viel sagen. Doch das Buch ist schon lang genug, und ich fürchte, es möchte den Anschein gewinnen, ich wollte bei dieser Gelegenheit mein bescheidenes Wissen mehr eitel als nützlich zur Schau tragen. So will ich denn auf Maßhalten und Ernst bedacht sein, um nicht durch lang und breites Daherede über die Zahl das Urteil heraufzubeschwören, ich kümmerer mich nicht um Maß und Gewicht. So mag es genug sein, wenn ich darauf aufmerksam mache, daß die erste ganz ungerade Zahl drei, die erste ganz gerade vier ist. Aus diesen beiden besteht die Sieben. Darum wird sie oft angewandt, um etwas Umfassendes zu bezeichnen, zum Beispiel in dem Spruch: «Ein Gerechter fällt siebenmal und steht wieder auf», das ist, sooft er auch fällt, er wird nicht zugrunde gehen, wobei übrigens nicht an einen Fall in Sünden, sondern in Trüb-

sal zu denken ist, die zur Demut führt. Ferner: «Siebenmal des Tages lobe ich dich», was anderswo so ausgedrückt wird: «Sein Lob soll immerdar in meinem Munde sein.» In ähnlicher Weise wird noch mehrfach in der Heiligen Schrift geredet und somit die Siebenzahl, wie ich sagte, zur Bezeichnung von etwas Umfassendem angewandt. Darum wird mit dieser Zahl auch oft auf den Heiligen Geist hingewiesen, von dem der Herr sagt: «Er wird euch in alle Wahrheit leiten.» Mit ihr auch auf die Ruhe Gottes, die Ruhe, die man in Gott findet. Denn im Ganzen, nämlich der gänzlichen Vollendung, findet man Ruhe, beim Teilstück Mühsal. So mühen wir uns ab, solange wir nur stückweise erkennen, «wenn aber kommen wird das Vollkommene, wird das Stückwerk aufhören». Daher kommt es, daß wir uns auch abmühen müssen, den Sinn der Schrift zu ergründen. Die heiligen Engel aber, deren Schar und Gemeinschaft wir uns mit heißen Verlangen zugesellen möchten in dieser unserer so mühseligen Pilgerschaft, sie besitzen schon mit der Ewigkeit des Beharrens auch die Leichtigkeit des Erkennens und die Seligkeit der Ruhe. Denn wenn sie uns beistehen, macht ihnen das keine Beschwerde, da ihre rein geistigen und freien Bewegungen sie nicht ermüden.

32. *Wann die Engel erschaffen wurden, mag dahingestellt bleiben*

Nun mag vielleicht jemand behaupten, das Wort «es werde Licht, und es ward Licht» sei nicht auf die Engel zu beziehen, sondern die Meinung hegen und lehren, es sei irgendein körperliches Licht, das damals zuerst erschaffen wurde; die Engel aber seien noch früher erschaffen worden, nicht nur vor der Feste zwischen den Wassern, die Himmel genannt ward, sondern auch vor dem, was mit den Worten «im Anfang schuf Gott Himmel und Erde» gemeint ist. Er mag fortfahren, wenn es heiße «im Anfang», so sei das nicht so zu verstehen, als ob

dies das allererste gewesen sei, was geschah, da Gott ja die Engel vorher geschaffen habe, sondern es solle heißen, daß er alles in seiner Weisheit schuf, die ja sein Wort ist, das die Heilige Schrift ausdrücklich den Anfang nennt, wie denn auch Christus im Evangelium auf die Frage der Juden, wer er sei, die Antwort gab: «der Anfang.» Nun, dagegen werde ich nicht ankämpfen, zumal es mir aufs beste gefällt, wenn gleich bei Beginn des heiligen Buches der Genesis die Dreieinigkeit eingeführt wird. Denn wenn die Worte «im Anfang schuf Gott Himmel und Erde» so zu verstehen sind, daß der Vater in seinem Sohne schuf, wozu auch das Psalmzeugnis stimmt: «Herr, wie sind deine Werke groß und viel. Alles hast du in Weisheit geschaffen», dann ist es höchst angebracht, daß bald darauf auch der Heilige Geist erwähnt wird. Denn nachdem mit den Worten «die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der Tiefe» zum Ausdruck gebracht ist, was für eine Erde Gott zunächst schuf, oder was für eine Masse und Materie als Baustoff der künftigen Welt den Namen «Himmel und Erde» empfing, heißt es alsbald, um die trinitarische Aussage abzuschließen: «Der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser.» Mag jeder dies auslegen wie er will. Es ist ja so tief, daß es zur Übung der Leser mehrere von der Glaubensregel nicht abweichende Auffassungen zuläßt, wenn nur alle daran festhalten, daß die heiligen Engel in ihren erhabenen Wohnungen zwar nicht gleichwie Gott, aber doch ihrer immerwährenden und wahren Seligkeit gewiß und sicher sind. Zu ihrer Gemeinschaft gehören, so belehrt uns der Herr, seine Kleinen. Denn er sagt nicht nur: «Sie werden gleich sein wie die Engel Gottes», sondern zeigt in diesem Zusammenhang auch, welcher Anblick es ist, der die Engel beseligt, wenn er spricht: «Sehet zu, daß ihr nicht jemand von diesen Kleinen verachtet. Denn ich sage euch, ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters im Himmel.»

33. Die beiden Engelscharen, die lichte und die finstere

Daß aber manche Engel gesündigt haben und in diese untere Welt verstoßen wurden, die für sie eine Art Kerker ist, bis sie künftig am Tage des Gerichts endgültig verdammt werden, das hat der Apostel Petrus klar verkündet, wo er sagt, daß Gott die sündigen Engel nicht verschont, sondern sie verstoßen und den finsternen Kerkern der Unterwelt übergeben hat, um sie zur Strafe des Gerichts aufzubewahren. Wer zweifelt daran, daß Gott zwischen diesen und den anderen in Voraussicht und Tat geschieden hat? Wer bestreitet, daß die letzteren mit Recht Licht genannt werden? Werden doch auch wir, die wir noch im Glauben leben und Gleichheit mit ihnen erhoffen, aber noch nicht erlangt haben, vom Apostel bereits ein Licht genannt: «Denn ihr waret», spricht er, «einstmals Finsternis, nun aber seid ihr ein Licht in dem Herrn.» Daß aber jene abtrünnigen Engel treffend Finsternis genannt werden, muß jeder zugeben, der begrift oder doch glaubt, daß sie noch schlechter sind als ungläubige Menschen. Mag also immerhin an jener Stelle, wo wir lesen: «Gott sprach: Es werde Licht, und es ward Licht», ein anderes Licht gemeint sein, und eine andere Finsternis, wo es heißt: «Gott schied zwischen dem Licht und der Finsternis», so sehen wir sie doch vor uns, die beiden Engelscharen, die eine zum Genusse Gottes erhöht, die andere von Hochmut aufgebläht; die eine, zu der gesagt wird: «Beret ihn an, alle seine Engel», die andere, deren Fürst spricht: «Das alles will ich dir geben, so du niederfallst und mich anbetest»; die eine flammend in heiliger Gottesliebe, die andere qualmend in unreiner Gier nach eigener Größe; die eine, dem Wort entsprechend: «Gott widerstehet den Hoffärtigen, aber den Demütigen gibt er Gnade», in des Himmels Himmel wohnend, die andere von da herabgeworfen und im niederen Lufthimmel sich herumtreibend; die eine in der Ruhe licht-

heller Frömmigkeit, die andere im Aufbruch finsterner Leidenschaften; die eine auf Gottes Wink bald freundlich helfend, bald gerecht strafend, die andere auf eigene Faust erpicht, zu unterjochen und Schaden anzustiften; die eine, der Güte Gottes dienstbar, um voll Eifer Heil zu wirken, die andere von Gottes Macht im Zaun gehalten, um nicht voll Eifer Unheil anzurichten; die eine der andern spottend, weil deren Verfolgungen wider Willen bloß nützen, die andere den Spot mit Neid erwidern, wenn jene ihre pilgernden Freunde heimholt. Wir sehen sie vor uns, diese beiden Engelscharen, einander so ungleich und entgegengesetzt, die eine in ihrem Wesen und Willen gut und recht, die andere wohl in ihrem Wesen und aber in ihrem Willen schlecht; wir sehen sie, wie sie in anderen helleren Zeugnissen der Schrift geschildert sind und wie wir sie auch in dem Genesis genannten Buche unter der Bezeichnung von Licht und Finsternis zu finden glauben. Auch wenn vielleicht der Schriftsteller hier etwas anderes im Sinne hatte, war doch der Versuch, in die Dunkelheit seiner Rede einzudringen, nicht nutzlos, da wir ja, auch wenn wir die Absicht des Urhebers dieses Buches nicht ergründen konnten, von der Glaubensregel nicht abwichen, die den Gläubigen aus anderen dasselbe Ansehen genießenden Teilen der Heiligen Schrift hinreichend bekannt ist. Denn wenn hier auch bloß körperliche Werke Gottes erwähnt sein sollten, so haben sie doch unzweifelhaft mit den geistigen einige Ähnlichkeit, derzufolge der Apostel sagen kann: «Ihr seid allzumal Kinder des Lichtes und Kinder des Tages; wir sind nicht von der Nacht noch von der Finsternis.» Wenn aber der Schriftsteller dasselbe gemeint hat wie wir, nun so hat unsere Untersuchung zu einem um so günstigeren Ergebnis geführt. Denn dann gewinnt man die Überzeugung, daß dieser mit solch überragender göttlicher Weisheit begabte Gottesmann, vielmehr der durch ihn redende Gottesgeist, bei Aufzählung der göttlichen Werke, die, wie

er sagt, alle am sechsten Tage vollendet wurden, die Engel keineswegs übergangen hat, und es kommt auf dasselbe hinaus, ob man bei den Worten: «Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde» das «im Anfang» als «zuerst» versteht, oder, was zutreffender sein dürfte, in dem Sinne, daß Gott in seinem eingeborenen Worte schuf. Mit den Worten Himmel und Erde aber ist die ganze Schöpfung bezeichnet, entweder, was wahrscheinlich ist, die geistige und körperliche, oder nur die beiden großen Teile der irdischen Welt, in denen alles, was geschaffen ward, enthalten ist. In diesem Falle wäre zuerst das Ganze genannt, sodann auch seine Teile nach der geheimnisvollen Zahl der Tage aufgeführt.

34. *Ob unter den Wassern des Schöpfungsberichts die Engel zu verstehen sind*

Einige freilich haben auch gemeint, unter den Wassern des Schöpfungsberichts seien die Völker der Engel zu verstehen. Dann wäre der Sinn des Wortes «es werde eine Feste zwischen den Wassern» der, daß man bei den Wassern über der Feste an die Engel zu denken hätte, während das untere Wasser sich entweder auf das sichtbare Wasser oder die Menge der bösen Engel oder alle Menschenvölker bezöge. Wenn das richtig ist, dann ist hier nicht von der Erschaffung, sondern der Scheidung der Engel die Rede. Es gibt auch einzelne Erklärer, die bestreiten, daß die Wasser überhaupt von Gott geschaffen seien, da es niemals heißt: Gott sprach: Es werde das Wasser. Doch das ist eine grundverkehrte und gottlose Albernheit. Dasselbe könnten sie mit gleichem Recht auch von der Erde sagen, denn man liest ebenfalls nirgendwo: Gott sprach: Es werde die Erde. Doch sie wenden ein, es stehe ja geschrieben: «Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.» Gewiß, aber damit ist auch das Wasser mitgemeint, denn das eine Wort Erde schließt beides in

sich. «Denn sein ist das Meer», heißt es im Psalm, «und er hat's gemacht, und seine Hände haben das Trockene bereitet.» Doch die Ausleger, welche unter den Wassern über dem Himmel die Engel verstehen, werden dazu durch das Gewicht der Elemente bestimmt und wollen nicht glauben, daß eine flüssige und schwere Wassermasse in den oberen Regionen der Welt ihren Platz angewiesen bekommen habe. Sie würden also, wenn es nach ihrem Verstande ginge und sie selber einen Menschen schaffen könnten, den Schleim, der auf Griechisch Phlegma heißt und unter den Elementen unsers Körpers die Stelle des Wassers einnimmt, nicht in seinem Kopfe anbringen. Denn dort ist der Sitz des Phlegmas, und zwar, weil es Gottes Werk ist, durchaus passend. Aber nach ihrem Urteil wäre es so widersinnig, daß, wenn wir's nicht wüßten, aber in der Schrift läsen, Gott habe eine flüssige, kalte und darum auch schwere Masse in den obersten Teil des ganzen menschlichen Körpers verlegt, diese gescheiten Kenner der Elemente es niemals glauben, oder, wenn sie dem Ansehen der Schrift sich beugten, urteilen würden, es müsse anderswie gedeutet werden.

Doch wollten wir alles Einzelne erforschen und abhandeln, was in jenem göttlichen Buche über die Erschaffung der Welt geschrieben steht, müßten wir noch vieles sagen und würden von dem Plan des in Angriff genommenen Werkes weit abschweifen. Doch wir haben von den beiden so verschiedenen und sich gegenüberstehenden Engelscharen, in welchen uns gewissermaßen die Anfänge auch der beiden irdischen Staaten, von denen weiterhin geredet werden soll, entgegentreten, das Nötige, scheint mir, bereits gesagt und wollen dies Buch nun endlich beschließen.