Hl. Johannes von Damaskus:

Genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens

Text aus der BKV: *Des Johannes von Damaskus genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens. Aus dem Griechischen übersetzt von Dr. Dionys Steinhofer. (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 44) München 1923.*

Genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens (Expositio fidei)

Erstes Buch

I. KAPITEL. Das göttliche Wesen ist unbegreiflich. Man darf sich nicht um das bemühen und bekümmern, was uns von den heiligen Propheten, Aposteln und Evangelisten nicht überliefert ist.
II. KAPITEL. Aussprechbares und Unaussprechbares, Erkennbares und Unerkennbares.
III. KAPITEL. Beweis für das Dasein Gottes.
IV. KAPITEL. Das Wesen Gottes. Seine Unbegreifbarkeit.
V. KAPITEL. Beweis, daß es nur einen Gott gibt und nicht viele.
VI. KAPITEL. Vom Logos und Sohne Gottes — Vernunftbeweis
VII. KAPITEL. Vom Hl. Geiste — Vernunftbeweis
VIII. KAPITEL. Von der heiligen Dreieinigkeit.
IX. KAPITEL. Von den Prädikaten Gottes.
X. KAPITEL. Von der göttlichen Einheit und Unterscheidung.
XI. KAPITEL. Von den körperlichen Prädikaten Gottes.
XII. KAPITEL. Über das nämliche.
XIII. KAPITEL. Vom Orte Gottes. Das göttliche Wesen allein ist unbegrenzt.
XIV. KAPITEL. Die Eigentümlichkeiten [Idiomata] der göttlichen Natur.

Zweites Buch

I. KAPITEL. Vom Äon.
II. KAPITEL. Von der Schöpfertätigkeit.
III. KAPITEL. Von den Engeln.
IV. KAPITEL. Vom Teufel und den Dämonen.
V. KAPITEL. Von der sichtbaren Schöpfung.
VI. KAPITEL. Vom Himmel.
VII. KAPITEL. Von Licht, Feuer, Leuchtkörpern, Sonne, Mond und Sternen.
VIII. KAPITEL. Von der Luft und den Winden.
IX. KAPITEL. Von den Wassern.
X. KAPITEL. Von der Erde und dem, was sie hervorgebracht.
XI. KAPITEL. Vom Paradies.
XII. KAPITEL. Vom Menschen.
XIII. KAPITEL. Von den Lüsten.
XIV. KAPITEL. Von der Traurigkeit.
XV. KAPITEL. Von der Furcht.

XVI. KAPITEL. Vom Zorn.
XVII. KAPITEL. Vom Vorstellungsvermögen.
XVIII. KAPITEL. Von der Sinneswahrnehmung.
XIX. KAPITEL. Vom Denkvermögen.
XX. KAPITEL. Vom Erinnerungsvermögen.
XXI. KAPITEL. Vom innerlichen und ausgesprochenen Wort.
XXII. KAPITEL. Vom Leiden [Pathos] und Wirken.
XXIII. KAPITEL. Von der Tätigkeit.
XXIV. KAPITEL. Vom Freiwilligen und Unfreiwilligen.
XXV. KAPITEL. Von dem, was in unserer Macht steht, d. i. vom freien Willen.
XXVI. KAPITEL. Von dem, was geschieht.
XXVII. KAPITEL. Über die Frage, warum wir einen freien Willen haben.
XXVIII. KAPITEL. Von dem, was nicht in unserer Macht steht.
XXIX. KAPITEL. Von der Vorsehung.
XXX. KAPITEL. Vom Vorherwissen und Vorherbestimmen.

Drittes Buch
I. KAPITEL. Von der göttlichen Heilsveranstaltung, von der Sorge um uns und von unserem Heil.
II. KAPITEL. Von der Empfängnisweise des Wortes und seiner göttlichen Fleischwerdung.
III. KAPITEL. Von den zwei Naturen. Gegen die Monophysiten.
IV. KAPITEL. Über die Art der Wechselmitteilung.
V. KAPITEL. Von der Zahl der Naturen.
VI. KAPITEL. Die ganze göttliche Natur ist in einer ihrer Hypostasen mit der ganzen menschlichen Natur geeint, und nicht Teil mit Teil.
VII. KAPITEL. Von der einen zusammengesetzten Hypostase des Gott-Logos.
VIII. KAPITEL. Gegen die, die sagen: Die Naturen des Herrn fallen unter die kontinuierliche oder unter die diskrete Quantität.
IX. KAPITEL. Antwort auf die Frage, ob es eine subsistenzlose Natur gebe.
X. KAPITEL. Über das Trishagion [Dreimalheilig].
XI. KAPITEL. Von der in der Art und im Individuum betrachteten Natur und vom Unterschied von Einigung und Menschwerdung. Ferner, wie ist jenes Wort zu verstehen: "Die eine, fleischgewordene Natur des Gott-Logos" ?
XII. KAPITEL. Die heilige Jungfrau Gottesgebärerin. Gegen die Nestorianer.
XIII. KAPITEL. Von den Eigentümlichkeiten der beiden Naturen.
XIV. KAPITEL. Von den Willen und Willensfreiheiten unseres Herrn Jesus Christus.
XV. KAPITEL. Von den Wirksamkeiten [Tätigkeiten] in unserem Herrn Jesus Christus.
XVI. KAPITEL. Gegen die, die sagen: Hat der Mensch zwei Naturen und

Wirksamkeiten [Tätigkeiten], so muß man bei Christus drei Naturen und ebensoviele Wirksamkeiten annehmen.
XVII. KAPITEL. Von der Vergottung der Fleischnatur und des Willens des Herrn.
XVIII. KAPITEL. Abermals von Willen und Selbstmacht, von Verstand, Erkenntnis und Weisheit.
XIX. KAPITEL. Von der gottmenschlichen Wirksamkeit.
XX. KAPITEL. Von den natürlichen und untadelhaften Leidenschaften [Affekten].
XXI. KAPITEL. Von der Unwissenheit und Knechtschaft.
XXII. KAPITEL. Vom Fortschritt.
XXIII. KAPITEL. Von der Furcht.
XXIV. KAPITEL. Vom Gebet des Herrn.
XXV. KAPITEL. Von der Aneignung.
XXVI. KAPITEL. Vom körperlichen Leiden des Herrn und der Leidenslosigkeit seiner Gottheit.
XXVII. KAPITEL. Die Gottheit des Wortes war auch heim Tode des Herrn von der Seele und dem Leibe nicht getrennt und blieb eine Hypostase.
XXVIII. KAPITEL. Von der Vergänglichkeit und Vernichtung.
XXIX. KAPITEL. Von der Höllenfahrt.

Viertes Buch
I. KAPITEL. Vom Zustand [Christi] nach der Auferstehung.
II. KAPITEL. Vom Sitzen zur Rechten des Vaters.
III. KAPITEL. Gegen die, die einwenden: Wenn Christus zwei Naturen hat, so dienet ihr auch dem Geschöpf, da ihr ja eine geschaffene Natur anbetet, oder ihr sagt, eine Natur sei anzubeten und die andere nicht.
IV. KAPITEL. Warum ist der Sohn Gottes Mensch geworden, und nicht der Vater und der Geist? Und was hat er geleistet dadurch, daß er Mensch geworden?
V. KAPITEL. Gegen die, die fragen, ob die Hypostase Christi geschaffen oder ungeschaffen ist.
VI. KAPITEL. Wann hat Christus seinen Namen erhalten?
VII. KAPITEL. Gegen die, die fragen, ob die heilige Gottesgebärerin zwei Naturen gebar, oder ob zwei Naturen am Kreuze hingen.
VIII. KAPITEL. Wie kann der eingeborene Sohn Gottes Erstgeborener heißen?
IX. KAPITEL. Von dem Glauben und der Taufe
X. KAPITEL. Vom Glauben.
XI. KAPITEL. Vom Kreuze. Dabei noch einmal vom Glauben.
XII. KAPITEL. Von der Anbetung gegen Sonnenaufgang.
XIII. KAPITEL. Von den heiligen, makellosen Mysterien des Herrn.
XIV. KAPITEL. Vom Geschlechtsregister des Herrn und von der heiligen Gottesgebärerin.
XV. KAPITEL. Von der Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien.
XVI. KAPITEL. Von den Bildern.

XVII. KAPITEL. Von der Schrift.
XVIII. KAPITEL. Von den Aussagen über Christus.
XIX. KAPITEL. Gott ist nicht Urheber der Übel.
XX. KAPITEL. Es gibt nicht zwei Prinzipe.
XXI. KAPITEL. Warum eischuf der vorauswissende Gott die, die sündigen und nicht Buße tun werden?
XXII. KAPITEL. Vom Gesetz Gottes und Gesetz der Sünde.
XXIII, KAPITEL. Gegen die Juden. Vom Sabbat.
XXIV. KAPITEL. Von der Jungfräulichkeit.
XXV. KAPITEL. Von der Beschneidung.
XXVI. KAPITEL. Vom Antichrist.
XXVII. KAPITEL. Von der Auferstehung.

Johannes von Damaskus († 750)
Genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens (Expositio fidei)

Erstes Buch

I. KAPITEL. Das göttliche Wesen ist unbegreiflich. Man darf sich nicht um das bemühen und bekümmern, was uns von den heiligen Propheten, Aposteln und Evangelisten nicht überliefert ist.

"Gott hat niemand jemals gesehen. Der eingeborene Sohn, der im Schosse des Vaters ist, er hat [ihn] kundgemacht“[1] . Unaussprechlich also ist das göttliche Wesen und unbegreiflich. Denn "niemand kennt den Vater außer der Sohn und niemand den Sohn außer der Vater“[2] . Aber auch der Hl. Geist weiß, was Gottes ist, so, wie der Geist des Menschen weiß, was in ihm ist[3] . Nach der ersten, seligen [= göttlichen] Natur aber hat niemand Gott je erkannt, außer der, dem er sich persönlich geoffenbart, nicht bloß kein Mensch, sondern auch keine überweltliche Macht, ja, ich behaupte, selbst kein Cherubim und Seraphim[4] .

Gleichwohl hat uns Gott nicht in völliger Unkenntnis gelassen. Denn die Erkenntnis des Daseins Gottes ist von ihm allen von Natur aus eingepflanzt. Aber auch die Schöpfung selbst, deren Erhaltung und Regierung verkündet die Majestät der göttlichen Natur[5] . Ferner hat er sich, zuerst durch Gesetz und Propheten, dann aber auch durch seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn, Gott und Heiland Jesus Christus entsprechend unserem Fassungsvermögen erkennbar gemacht. Daher nehmen wir alles an, was uns durch Gesetz und Propheten, Apostel und Evangelisten überliefert ist, studieren und verehren es und suchen nichts darüber hinaus. Gott ist gut, darum ist er der Geber alles Guten; er unterliegt nicht Neid oder einer Leidenschaft. Ja, fern von der göttlichen Natur, die leidenschaftslos und nur gut ist, ist Neid. Da er alles weiß und eines jeden Interesse im Auge hat, so hat er gerade das geoffenbart, dessen Kenntnis in unserem Interesse lag. Was wir

1Joh. 1, 18
2Matth. 11, 27
3Vgl. 1 Kor. 2, 11
4Vgl. Greg. Naz., Or. 28, 3 [Migne, P. gr. 36, 29 A]. Hier liegt wohl eine Spitze gegen Eunomius, Bischof von Cyzikus in Mysien [gest. um 395], der eine adäquate Erkenntnis des Wesens Gottes behauptete.
5Vgl. a. a. 0. [Migne, P. gr. 36, 29 AB]

jedoch nicht ertragen konnten, hat er verschwiegen. Damit wollen wir uns zufrieden geben; dabei wollen wir bleiben; wir wollen nicht die ewigen Grenzen verrücken[6] und über die göttliche Überlieferung hinausgehen.

II. KAPITEL. Aussprechbares und Unaussprechbares, Erkennbares und Unerkennbares.

Wer von Gott reden oder hören will, muß sich klar sein, daß in der Gotteslehre wie in der Heilsveranstaltung weder alles unaussprechbar noch alles aussprechbar, weder alles unerkennbar noch alles erkennbar ist. Etwas anderes ist das Erkennbare und etwas anderes, das Aussprechbare, wie etwas anderes das Reden und etwas anderes das Erkennen ist[7] . Darum kann man vieles von dem, was sich von Gott schwer erkennen läßt, nicht in den rechten sprachlichen Ausdruck bringen. Vielmehr sehen wir uns genötigt, das, was über uns hinausliegt, nach unserer [menschlichen] Art auszudrücken. So z. B. reden wir bei Gott von Schlaf, Zorn, Sorglosigkeit, Händen und Füßen und dergleichen.

Daß Gott ohne Anfang und Ende ist, ewig und immerwährend, ungeschaffen, unwandelbar, unveränderlich, einfach, nicht zusammengesetzt, unkörperlich, unsichtbar, ungreifbar, unbegrenzt, unendlich, unbegreiflich, uneingeschränkt, unfaßbar, gut, gerecht, Bildner aller Geschöpfe, allmächtig, allherrschend, allsehend, allsorgend, Machthaber und Richter — das erkennen und bekennen wir. Und daß nur ein Gott ist, d. h, eine Wesenheit; daß er in drei Personen erkannt wird und ist, nämlich im Vater, Sohn und Hl. Geist; daß der Vater, Sohn und der Hl. Geist in allem eins sind, ausgenommen das Ungezeugtsein, das Gezeugtsein und das Hervorgehen; daß der eingeborene Sohn und Logos Gottes und Gott "aus herzinnigem Erbarmen“[8] unseres Heiles wegen durch den Willen des Vaters und die Mitwirkung des allheiligen Geistes ohne Samen empfangen, unbefleckt aus der heiligen Jungfrau und Gottesgebärerin Maria durch den Hl. Geist geboren worden und als vollkommener Mensch aus ihr hervorgegangen ist; daß derselbe vollkommener Gott und vollkommener Mensch zugleich ist, [bestehend] aus zwei Naturen, Gottheit und Menschheit, und in zwei Naturen, die vernünftig, wollend, wirkend, selbstmächtig, mit einem Wort vollkommen sind, eine jede in der ihr zukommenden Bestimmtheit und Beschaffenheit, in der Gottheit und Menschheit nämlich, aber in einer zusammengesetzten Person [Hypostase]; daß er hungerte und dürstete und müde ward, gekreuzigt wurde, drei Tage lang Tod und Grab kostete, in den Himmel aufstieg, von wo er auch zu uns gekommen und am Ende wiederkommen wird — dafür sind Zeuge die Hl. Schrift und der ganze Chor der Heiligen [= der Väter].

Was aber das Wesen Gottes ist, oder wie er in allem ist, oder wie der eingeborene Sohn und Gott sich selbst entäusserte und aus jungfräulichem Blute Mensch wurde, durch ein anderes als das Naturgesetz gebildet, oder wie er trockenen Fußes auf dem Wasser gewandelt[9] , das erkennen wir nicht und können es nicht sagen. Es ist also, abgesehen von dem, was uns von Gott durch die göttlichen Aussprüche des Alten und Neuen Testamentes verkündet oder mitgeteilt und geoffenbart worden ist, nicht möglich, etwas von Gott zu sagen oder überhaupt zu denken.

III. KAPITEL. Beweis für das Dasein Gottes.

6Vgl. Sprüche 22, 28

7Das kursiv Gedruckte ist fast wörtlich dem Scholion zu Cyr. Alex., Thesaurus c. 5 [Migne, P. gr. 75, 72 C] in der Doctrina Patrum de incarnatione Verbi [ed. Diekamp, Münster 1907], S. 7 16-19 u. 8, 1 entnommen

8Luk. 1, 78

9Matth. 14, 25 f.

Die Existenz Gottes ist denen, die die heiligen Schriften, nämlich das Alte und Neue Testament, annehmen, nicht zweifelhaft, aber auch der Mehrzahl der Heiden nicht. Denn die Erkenntnis des Daseins Gottes ist, wie gesagt[10] , uns von Natur aus eingepflanzt. Allein die Schlechtigkeit des Bösen[11] [= des Teufels] übte auf die Menschennatur eine so grosse Gewalt aus, daß sie sogar manche in den unvernünftigsten und allerübelsten Abgrund des Verderbens stürzte: sie leugneten nämlich das Dasein Gottes. Ihren Unverstand zeigt der heilige Seher David auf, wenn er sagt: "Der Tor spricht in seinem Herzen: Es ist kein Gott"[12] . Darum haben die Jünger und Apostel des Herrn, die vom allheiligen Geiste Belehrung bekommen und durch seine Kraft und Gnade die göttlichen Zeichen wirkten, mit dem Netze der Wunder sie lebendig gefangen[13] und aus der Tiefe der Unwissenheit zum Lichte der Gotteserkenntnis emporgeführt. Desgleichen haben auch ihre Nachfolger in der Gnade und Würde, die Hirten und Lehrer, welche die erleuchtende Gnade des Geistes empfangen, durch die Macht der Wunder und "die Lehre der Gnade"[14] die erleuchtet, die in der Finsternis waren, und auf den rechten Weg gebracht, die in die Irre gegangen[15] . Wir aber, die weder die Gabe der Wunder noch die der Unterweisung empfangen haben — wir haben uns nämlich durch die Vorliebe zu den Lüsten unwürdig gemacht —, wohlan, wir wollen einiges von dem, was uns hierüber von den Erklärern der Gnade überliefert worden ist, besprechen, zuvor aber den Vater und den Sohn und den Hl. Geist anrufen.

Alles, was existiert, ist entweder geschaffen oder ungeschaffen, Wenn nun geschaffen, so ist es sicherlich auch veränderlich. Denn wessen Sein mit Veränderung begonnen, das wird bestimmt der Veränderung unterliegen, sei es, daß es vernichtet wird oder freiwillig sich ändert. Wenn aber ungeschaffen, so ist es folgerichtig sicher auch unveränderlich. Denn wessen Sein gegensätzlich ist, bei dem ist auch die Art des Wieseins, d. h. die Eigenschaften, gegensätzlich. Wer also wird nicht dem beistimmen, daß alles Seiende, das in unsere Sinne fällt, ja sogar die Engel sich ändern und wandeln und vielfältigem Wechsel unterstehen, und zwar die geistigen Wesen, die Engel, Seelen und Dämonen, durch freie Willensentscheidung, durch den Fortschritt im Guten und die Abkehr vom Guten, worin es ein Mehr und ein Minder gibt, die übrigen Wesen aber durch Entstehen und Vergehen, durch Zunehmen und Abnehmen, durch den Eigenschaftswechsel und die Ortsbewegung? Da sie also veränderlich sind, so sind sie sicherlich auch geschaffen, Wenn aber geschaffen, dann wurden sie gewiß von jemand geschaffen. Der Schöpfer aber muß ungeschaffen sein. Denn ward auch jener geschaffen, so ist er sicher von jemand [anderem] geschaffen [und so fort], bis wir zu etwas Ungeschaffenem kommen, Da also der Schöpfer ungeschaffen ist, so ist er sicherlich auch unveränderlich. Was anders aber sollte dieses [Ungeschaffene] sein als Gott?

Aber auch der Zusammenhalt, die Erhaltung und Regierung der Welt lehrt uns, daß ein Gott ist, der dies All zusammengesetzt hat, es zusammenhält[16] und erhält und immer dafür sorgt. Denn wie hätten die entgegengesetzten Naturen von Feuer und Wasser, von Luft und Erde zur Vollendung einer Welt zusammenkommen können, und wie könnten sie unaufgelöst bleiben, wenn nicht eine allmächtige Gewalt diese zusammengezwungen hätte und sie immerdar unaufgelöst erhielte?

Was ist das, das die Dinge am Himmel und auf Erden, und alles, was in der Luft, und alles, was im Wasser ist, ja vielmehr das, was vor diesen ist, Himmel und Erde und Luft und die Natur von Wasser und Feuer geordnet hat? Was hat diese Dinge vermischt und verteilt? Was ist das, das sie in Bewegung gesetzt hat und den unaufhörlichen, ungehinderten Lauf leitet? Nicht etwa ihr Künstler, der, der in alle Gesetzmäßigkeit gelegt, wonach das All gelenkt und regiert wird? Wer ist ihr Künstler? Nicht der, der sie gemacht und ins Dasein gerufen? Wir werden doch

10Siehe 1. Kap.
11ὁ πονηρός : Matth. 5, 37; 13, 19. 38; Joh. 17, 15; 1 Joh. 2,13 f.; 3, 12; 5, 18 f.; Eph. 6, 16
12Ps. 13, 1
13Vgl. Luk. 5, 10
14Apg. 14, 3; 20, 32
151 Clem. ad Cor. 59, 4:τοὺς πλανωμένους ἐπέστρεψον [im Gemeindegebet] = die Irrenden bringe auf den rechten Weg
161 Clem. ad Cor. 27, 4:συνεστάσαντο τὰ πάντα

nicht dem Zufall eine solche Macht einräumen. Denn gesetzt, ihr Entstehen sei Sache des Zufalls: Wessen ist die Ordnung? Auch darauf wollen wir, wenn es beliebt, hinweisen: Wessen Sache ist es, sie nach den Gesetzen, nach denen sie zuerst entstanden, zu erhalten und zu bewahren ? Eines anderen offenbar als des Zufalls. Was anders aber ist dieses [Wesen] als Gott?[17] .

IV. KAPITEL. Das Wesen Gottes. Seine Unbegreifbarkeit.

Daß es also einen Gott gibt, ist klar. Was er aber seiner Wesenheit und Natur nach ist, das ist völlig unbegreiflich und unerkennbar. Daß er unkörperlich ist, ist klar. Denn wie sollte das ein Körper sein, das unendlich und unbegrenzt, gestaltlos, ungreifbar und unsichtbar, einfach und nicht zusammengesetzt ist? Wie wäre etwas unveränderlich, wenn es begrenzt und leidensfähig wäre? Und wie das leidenslos, das aus Grundstoffen zusammengesetzt ist und sich wieder in sie auflöst? Denn Zusammensetzung ist der Grund des Kampfes, Kampf [der Grund] der Trennung, Trennung [der Grund] der Auflösung. Auflösung aber ist für Gott ein völlig fremder Begriff[18] .

Wie ließe sich aber auch die Tatsache halten, daß Gott alles durchdringt und alles erfüllt, wie die Schrift sagt: "Erfülle ich nicht den Himmel und die Erde, spricht der Herr?"[19] . Denn es ist unmöglich, daß ein Körper Körper durchdringt, ohne zu spalten und gespaltet, verflochten und gegenübergestellt zu werden, wie alles Flüssige sich vermischt[20] und verbindet.

Mögen auch manche[21] einen immateriellen [stofflosen] Körper annehmen, etwa den fünften Körper, wie er bei den griechischen Weisen heißt, was allerdings unmöglich ist; in Bewegung wird er jedenfalls sein so wie der Himmel. Denn diesen [= den immateriellen Körper] nennen sie fünften Körper. Wer ist es nun, der diesen bewegt? Denn alles, was in Bewegung ist, wird von anderem bewegt. Und wer [bewegt] letzteres? Und so fort ins Unendliche, bis wir auf etwas Unbewegtes stoßen. Denn das Erstbewegende ist unbewegt, und das ist das göttliche Wesen. Wie wäre ferner das Bewegte nicht örtlich begrenzt? Darum ist nur das göttliche Wesen unbewegt, in Unbewegtheit alles bewegend. Mithin ist das göttliche Wesen unkörperlich zu fassen[22] .

Aber auch dieses [= das Unkörperliche] ist nicht imstande, sein [= Gottes] Wesen zu erklären, wie auch nicht das Ungezeugtsein, das Anfangslose, das Unveränderliche, das Unvergängliche und was sonst von Gott oder in Beziehung auf Gott ausgesagt wird[23] . Denn dieses bezeichnet nicht das, was er ist, sondern das, was er nicht ist. Wer das Wesen von einem Ding angeben will, der muß sagen, was es ist, nicht das, was es nicht ist. Gleichwohl läßt sich bei Gott unmöglich sagen, was er dem Wesen nach ist. Viel geeigneter ist es, von allem [Seienden] abzusehen und so die Erörterung [über ihn] anzustellen. Denn er ist nichts vom Seienden. Nicht als ob er nicht wäre, sondern weil er über allem Seienden und über dem Sein selbst ist. Denn mag es auch vom Seienden Erkenntnisse geben, das, was über der Erkenntnis ist, wird sicherlich auch über dem Sein sein. Und umgekehrt wird das, was über dem Sein ist, auch über der Erkenntnis sein.

Unendlich und unbegreifbar also ist das göttliche Wesen. Nur das ist von ihm

---

17Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Greg. Naz., Or. 28, 16 [Migne, P. gr. 36, 48 AB]
18Das kursiv Gedruckte fast wörtlich aus Greg. Naz., Or. 28, 7 [Migne, P. gr. 36, 33 BC
19Jer. 23, 24. Das kursiv Gedruckte aus Greg. Naz., Or. 28, 8 [Migne, P. gr. 36, 33 D
20Nach Greg. Naz., Or. 28, 8 [Migne, P. gr. 36, 36 A]
21Die Aristoteliker. Aristoteles lehrte, der Himmel sei gleichsam der Körper Gottes. Weil inkorruptibel und von den Tier Elementen, Feuer, Luft, Wasser und Erde, verschieden, nannte er ihn nach Pythagoras fünften Körper.
22Vgl. zu diesem Abschnitt Greg. Naz., Or. 28, 8 [Migne, P. gr. 36, 36 AB]
23Das kursiv Gedruckte wörtlich, aus Greg. Naz., Or, 28, 9, [Migne, P. gr. 36, 36 C]

begreifbar, seine Unendlichkeit und Unbegreifbarkeit. All unsere bejahenden Aussagen von Gott bezeichnen nicht die Natur, sondern die Beziehungen der Natur. Wenn du [ihn] gut, wenn gerecht, wenn weise und was sonst noch nennst, so meinst du nicht die Natur Gottes, sondern die Beziehungen seiner Natur. Es gibt aber auch bejahende Aussagen von Gott, die die Bedeutung einer überschwenglichen Verneinung haben. Wenn wir z. B. von Gott Finsternis aussagen, so denken wir nicht an Finsternis, sondern [denken], daß er nicht Licht, ja sogar, daß er mehr als Licht ist. Und [sagen wir von Gott] Licht[24] aus, [so denken wir,] daß er nicht Finsternis ist.

V. KAPITEL. Beweis, daß es nur einen Gott gibt und nicht viele.

Daß Gott existiert, sowie daß sein Wesen unbegreifbar ist, ist zur Genüge bewiesen worden. Daß es aber nur einen Gott gibt und nicht viele, das ist denen, die der göttlichen Schrift glauben, nicht zweifelhaft. Es sagt ja der Herr zu Anfang der Gesetzgebung: "Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt. Du sollst keine anderen Götter außer mir haben“[25] . Und wiederum: "Höre, Israel, der Herr, dein Gott, ist der einzige Herr“[26] . Und durch den Propheten Isaias spricht er: "Ich bin Gott von Anbeginn und ich bin es hinfort, und außer mir ist kein Gott, Vor mir war kein anderer Gott, und nach mir wird keiner sein, und außer mir ist keiner"[27] . Und der Herr spricht in den heiligen Evangelien zum Vater also: "Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den allein wahren Gott"[28] . Mit denen aber, die der göttlichen Schrift nicht glauben, wollen wir uns folgendermaßen auseinandersetzen:

Das göttliche Wesen ist vollkommen, ihm mangelt nichts an Güte, an Weisheit und an Macht, es ist ohne Anfang, ohne Ende, ewig, unbegrenzt — kurz, absolut vollkommen. Gesetzt nun, wir wollen viele Götter annehmen, so wird sich notwendig ein Unterschied unter den vielen bemerkbar machen. Denn wenn gar kein Unterschied unter ihnen besteht, so ist vielmehr einer und nicht viele. Ist aber ein Unterschied unter ihnen, wo ist dann die Vollkommenheit? Denn stünde einer in Hinsicht auf Güte oder auf Macht oder auf Weisheit oder auf Zeit oder auf Ort hinter dem Vollkommenen zurück, so wäre er nicht Gott. Die vollständige Identität aber beweist erst recht einen und nicht viele.

Wie wäre es aber auch möglich, daß beim Dasein vieler die Unbegrenztheit gewahrt bliebe? Denn wo der eine wäre, könnte der andere nicht sein.

Wie ließe sich ferner von vielen die Welt regieren? Müßte sie sich nicht auflösen und zugrundegehen, da doch ein Kampf unter den Regierenden offensichtlich wäre? Denn der Unterschied bringt Gegensätzlichkeit mit sich. Wollte man aber behaupten, jeder beherrsche seinen Teil, [dann frage ich,] was ist denn das, das die Ordnung geschaffen und die Verteilung unter ihnen vorgenommen? Das ist doch wohl erst recht Gott. Einer also ist Gott, vollkommen, unbegrenzt, Schöpfer des Alls, Erhalter und Regierer, übervollkommen und übervollendet.

Zudem ist es aber auch eine Naturnotwendigkeit, die Einheit Grund der Zweiheit ist.

VI. KAPITEL. Vom Logos und Sohne Gottes — Vernunftbeweis

24Vgl. 1 Joh. 1. 5
25Exod. 20, 2 f.
26Deut. 6, 4
27Vgl. Is. 43, 10 f.
28Joh. 17, 3

[29] . Dieser einzige und alleinige Gott ist nicht ohne Logos [Wort][30] . Hat er aber ein Wort, so wird er kein solches haben, das keine eigene Subsistenz besitzt oder zu sein angefangen hat oder aufhören wird. Denn es gab nie eine Zeit, da Gott das Wort nicht war. Vielmehr hat er immer sein aus ihm gezeugtes Wort. Dieses hat nicht wie unser Wort keine eigene Subsistenz und ergießt sich nicht in die Luft, nein, es ist subsistierend, lebendig und vollkommen, weicht nicht von ihm, sondern ist stets in ihm. Denn wo sollte es sein, wenn es sich von ihm trennte? Weil unsere Natur hinfällig und leicht auflösbar ist, deshalb hat auch unser Wort keine eigene Subsistenz. Weil aber Gott immer besteht und vollkommen ist, deshalb wird auch sein Wort vollkommen, subsistierend, immer bestehend, lebendig sein und alles besitzen, was der Erzeuger hat. Unser Wort, das vom Geiste ausgeht, ist weder ganz dasselbe wie der Geist noch völlig verschieden [von ihm]. Da es aus dem Geiste ist, ist es etwas anderes als er. Da es aber den Geist selbst zur Erscheinung bringt, ist es doch nicht mehr völlig verschieden vom Geiste. Es ist vielmehr der Natur nach eins mit ihm, dem Subjekt nach ist es verschieden. So ist es auch mit dem Worte Gottes. Dadurch, daß es für sich besteht, ist es verschieden von jenem, von dem es das Sein hat. Insofern es aber in sich all das aufweist, was man an Gott erblickt, ist es der Natur nach ein und dasselbe mit ihm. Wie man nämlich die allseitige Vollkommenheit[31] am Vater sieht, so sieht man sie auch an dem aus ihm gezeugten Wort.

VII. KAPITEL. Vom Hl. Geiste — Vernunftbeweis

[32] Es muß aber das Wort auch ein Pneuma [einen Hauch] haben. Denn nicht einmal unser Wort ist ohne Hauch. Allein bei uns ist der Hauch etwas unserer Wesenheit Fremdes. Er ist ein Einnehmen und Abgeben der Luft, die man zur Erhaltung des Körpers einzieht und ausstößt. Zur Zeit des Sprechens wird er zur Stimme des Wortes, die die Bedeutung des Wortes in sich offenbart. Bei der göttlichen Natur nun, die einfach und nicht zusammengesetzt ist, muß man zwar die Existenz eines Pneuma Gottes fromm zugeben, denn das Wort [Gottes] steht nicht hinter dem unsrigen Wort zurück. Aber nicht fromm ist es, das Pneuma für etwas Fremdes, von außen zu Gott Hinzukommendes zu halten wie bei uns, die wir zusammengesetzt sind. Nein. Denn wenn wir vom Worte Gottes hören, sind wir nicht der Meinung, es habe keine eigene Subsistenz oder es entstehe durch Lernen oder es werde durch eine Stimme erzeugt oder es ergieße sich in die Luft und vergehe, vielmehr [meinen wir], es subsistiere wesenhaft [in eigener Hypostase], habe freien Willen, sei wirksam und allmächtig. In gleicher Weise denken wir auch, wenn wir vom Pneuma Gottes hören, das das Wort begleitet und seine Wirksamkeit offenbart, nicht an einen Hauch, der keine eigene Subsistenz hat. Es würde ja so die Hoheit der göttlichen Natur zur Niedrigkeit herabgedrückt, dächte man sich das Pneuma in ihm ähnlich unserem Hauch. Nein, [wir denken] an eine wesenhafte Kraft, die man für sich in eigener Hypostase betrachtet. Sie geht vom Vater aus und ruht im Worte und offenbart es. Sie kann sich von Gott, in dem sie ist, und vom Worte, das sie begleitet, nicht trennen noch ihr Sein verlieren, sondern sie besteht ebenso wie das Wort selbständig für sich, ist lebendig, hat freien Willen, bewegt sich selbst, ist wirksam, will stets das Gute, besitzt unumschränkte Willensmacht[33] , hat keinen Anfang und kein Ende. Denn nie fehlte dem Vater das Wort noch dem Worte das Pneuma.

29Vernunftbeweis: συλλογιστικὴ ἀπόδειξις. Dieser Zusatz fehlt in einigen Handschriften

30Bilz [Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damaskus, Paderborn 1909, S. 144 f.] macht darauf aufmerksam, daß hier das Argument anklingt, das Athanasius und andere Väter, wie Cyrill von Alexandrien, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, oft gegen die Arianer gebrauchen: Wenn es eine Zeit gab, wo der Sohn, der das Wort und die Weisheit des Vaters ist, nicht war, dann gab es eine Zeit, wo Gott ohne Wort und ohne Weisheit war. Dies ist aber ungereimt. Also hat Gott immer sein Wort und seine Weisheit. Bilz [a. a. O. S. 1442] führt die betreffenden Väterstellen an

31Das kursiv Gedruckte in diesem Kapitel fast wörtlich, aus Greg. Nyss., Orat. catech. c. 1 Migne, P. gr. 45, 13 ff.

32Vernunftbeweis: συλλογιστικὴ ἀπόδειξις. Dieser Zusatz haben nicht alle Handschriften

33Das in diesem Kapitel bis hierher kursiv Gedruckte ist fast Wort für Wort aus Greg. Nyss., Orat. catech. c. 2 Migne, P. gr. 45, 17

So wird durch die Einheit der Natur der polytheistische Irrtum der Heiden zunichte gemacht, durch die Annahme des Logos und Pneuma aber die Lehre der Juden[34] abgetan, und von den beiden Ansichten bleibt das Brauchbare: von der jüdischen Anschauung die Einheit der Natur, vom Heidentum aber nur die Unterscheidung der Personen[35] .

Sollte aber der Jude gegen die Lehre vom Worte und Geiste Widerspruch erheben, so soll er sich von der Hl. Schrift widerlegen und den Mund zum Schweigen bringen lassen. Denn vom Worte sagt der göttliche David: "In Ewigkeit, Herr, währt dein Wort im Himmel“[36] . Und wiederum: "Er sandte sein Wort und heilte sie“[37] . Das Wort aber, das man mit dem Munde ausspricht[38] , wird nicht gesandt und bleibt auch nicht in Ewigkeit. Vom Hl. Geiste aber [sagt] derselbe David: "Du sendest aus deinen Geist [Hauch], und sie werden geschaffen"[39] . Und wiederum: "Durch das Wort des Herrn sind die Himmel befestigt [geschaffen] und durch den Geist [Hauch] seines Mundes ihr ganzes Heer"[40] . Und Job: "Ein göttlicher Geist ist es, der mich geschaffen, und ein allmächtiger Hauch, der mich erhalten“[41] . Geist [Hauch] aber, der gesandt wird, schafft, befestigt und erhält, ist kein Odem, der sich auflöst, wie auch der Mund Gottes kein körperliches Glied ist. Beides nämlich muß man auf eine gotteswürdige Art verstehen.

VIII. KAPITEL. Von der heiligen Dreieinigkeit.

Wir glauben also an einen Gott, einen Urgrund, der anfangslos, ungeschaffen, ungezeugt<f>Das hier auffallende, aber gut bezeugte Wort agennhtos erklärt sich nach Bilz [a. a. O. S. 451] daraus, daß unsere Stelle einer Stelle bei Theodoret [Haeretic. Fabul. Compendium 1. 5, 1 Migne, P. gr. 83, 441 C] nachgebildet ist</f> , unvergänglich und unsterblich, ewig, unendlich, unumschränkt, unbegrenzt, unendlich mächtig, einfach, nicht zusammengesetzt, unkörperlich, leidenschaftslos, unwandelbar, unveränderlich, unsichtbar, Quelle der Güte und Gerechtigkeit, geistiges Licht, unzugänglich ist. [Wir glauben] an eine Macht, die durch kein Maß erkannt, die nur durch den eigenen Willen gemessen wird. Denn sie kann alles, was sie will<f>Ps. 134, 6</f> . Sie erschafft alle sichtbaren und unsichtbaren Dinge, erhält und bewahrt alles, sorgt für alles, behauptet und beherrscht und regiert alles in unendlicher, unvergänglicher Herrschaft, hat keinen Gegensatz, sie erfüllt alles, ist von nichts umschlossen, umschließt vielmehr selbst alles, hält es zusammen und überragt es, durchdringt alle Wesenheiten, ohne befleckt zu werden, steht über allem, ist über jede Wesenheit erhaben, darum überwesentlich, allüberragend, übergöttlich, übergut, übervollkommen. Sie setzt alle Anfänge und Ordnungen fest, ist über jeden Anfang und jede Ordnung erhaben, steht über Wesenheit und Leben und Wort und Gedanken. Sie ist Selbst-Licht, Selbst-Güte, Selbst-Leben, Selbst-Wesen. Denn sie hat weder das Sein noch sonst etwas von einem andern, sie ist vielmehr selbst Quelle des Seins für's Seiende, des Lebens für's Lebende, der Vernunft für's Vernünftige, und für alle Ursache aller Güter. Sie weiß alles, ehe es geschieht. [Wir glauben] an e i n e Wesenheit, eine Gottheit, eine Kraft, einen Willen, eine Wirksamkeit, ein Prinzip, eine Macht, eine Herrschaft, eine Regierung. Sie wird in drei vollkommenen Hypostasen [Personen] erkannt, genießt aber nur eine Anbetung, sie wird geglaubt und verehrt von jedem vernünftigen Geschöpfe. Sie [= die Hypostasen] sind ohne Vermischung vereint und ohne Trennung unterschieden, was geradezu unglaublich scheint. [Wir glauben] an den Vater, Sohn und Hl. Geist, auf die wir auch getauft sind<f>εἰς ἃ καὶ βεβαπτίσμεθα. Ähnlich

34Sie lehrten einen abstrakten Monotheismus
35Bilz [a. a. O. S. 39] weist darauf hin, daß dieser Gedanke bereits bei Basilius, Contra Sab. I [Migne, P. gr. 81, 600 C] Ep. 210 [l. c. 32, 776 B], bei Gregor von Nazianz, Orat. 25, 16 [l. c. 35, 1221 A] und bei Gregor von Nyssa, Orat. catech. c. 3 [l. c. 45, 17 D] sich findet
36Ps. 118, 89
37Ebd. 106, 20
38λόγος προφορικός
39Ps. 103, 30
40Ebd. 32, 6
41Vgl. Job 33, 4

Greg. Naz., Or. 34, 11 [Migne, P. gr. 36, 252 B]: τῶν τριῶν, εἰς ἃ βεβαπτίσμαι. Die Väter gebrauchten dieses Argument im Kampfe gegen die Arianer, Mazedonianer und Sabellianer</f> . Denn so hat der Herr seinen Aposteln zu taufen befohlen, da er sprach: "Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes“<f>Matth. 28, 19</f> .

[Wir glauben] an einen Vater, das Prinzip und die Ursache von allem. Er ist aus niemand gezeugt, er ist allein ohne jedes Prinzip und ungezeugt. Er ist Schöpfer aller Dinge<f>Vgl. Sir. 24, 12; 2 Makk. 1, 24</f> . Kraft der Natur ist er Vater seines einen, alleinigen, eingeborenen Sohnes, unseres Herrn und Gottes und Heilandes Jesus Christus, und Hervorbringer des allheiligen Geistes. Und [wir glauben] "an einen Sohn Gottes, den Eingeborenen", unseren Herrn Jesus Christus, "der aus dem Vater gezeugt ist vor aller Zeit, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, gleichen Wesens mit dem Vater, durch den alles erschaffen ist“<f>Nicänisch-konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis</f> . Mit den Worten "vor aller Zeit" zeigen wir an, daß seine Zeugung zeit- und anfangslos ist. Denn der Sohn Gottes ward nicht aus dem Nichtsein ins Sein hervorgebracht, er, "der Abglanz der Herrlichkeit, der Abdruck des Wesens des Vaters“<f>Hebr. 1, 3; vgl. Weish. 7, 26</f> , die lebendige "Weisheit und Kraft“<f>1 Kor. 1, 24</f> , das Wort, das in sich selbst besteht, das wesenhafte, vollkommene und lebendige "Abbild des unsichtbaren Gottes"<f>Kol. 1, 15</f> , nein, immer war er mit dem Vater und in ihm, ewig und anfangslos aus ihm gezeugt. Denn es gab nie eine Zeit, da der Vater war, als der Sohn nicht war, sondern mit dem Vater war zu gleicher Zeit der Sohn, der aus ihm gezeugt ist. Denn ohne Sohn, könnte er [Gott] nicht Vater heißen<f>Johannes betont mit Gregor von Nazianz [Or. 29, 16 Migne, P. gr. 36, 96 A], daß der Name Vater eine Beziehung bezeichne. Die Eunomianer erklärten, der Name Vater drücke entweder eine Wesenheit oder eine Wirksamkeit aus, um im ersten Falle die Wesensverschiedenheit des Sohnes, im zweiten dessen Geschöpflichkeit behaupten zu können [Greg. Naz., a. a. 0. 93 C ff.]</f> . War er einmal ohne Sohn, dann war er nicht Vater. Und hat er später einen Sohn bekommen, so ist er später Vater geworden, während er vorher nicht Vater gewesen, und er hat sich geändert, aus dem Nicht-Vatersein ist er zum Vatersein gekommen. Allein das wäre schlimmer als jede Lästerung, Denn man kann nicht sagen, Gott entbehre der natürlichen Fruchtbarkeit. Die Fruchtbarkeit besteht nämlich darin, daß er aus ihm, d.h. aus seinem eigenen Wesen, etwas erzeugt, das ihm der Natur nach gleich ist.

Was also die Zeugung des Sohnes betrifft, so ist es gottlos, wenn man von einer Zwischenzeit spricht und den Sohn nach dem Vater geschaffen sein läßt. Denn aus ihm, d. h. aus der Natur des Vaters, so sagen wir, erfolgte die Zeugung des Sohnes. Geben wir nicht zu, daß von Anfang an mit dem Vater zugleich der aus ihm gezeugte Sohn existiere, dann tragen wir eine Veränderung in die Hypostase [Person] des Vaters hinein. Denn dann ist sie später Vater geworden, während sie es [zuerst] nicht war. Die Schöpfung ist ja allerdings später entstanden, allein nicht aus der Wesenheit des Vaters, sie ward vielmehr durch seine Kraft und seinen Willen aus dem Nichtsein ins Sein hervorgebracht. Darum hat die Natur Gottes keine Änderung erfahren. Zeugung ist nämlich der Hervorgang aus der Wesenheit des Zeugenden, so daß das Erzeugte [ihm] wesensgleich ist. Schöpfung aber und Erschaffung ist das Werden von außen her und nicht [das Werden] aus der Wesenheit des Erschaffenden und Bildenden, so daß das Geschaffene und Gebildete [ihm] vollständig ungleich ist.

Bei dem allein leidenschaftslosen, unwandelbaren, unveränderlichen, sich immer gleich bleibenden Gott also geschieht das Zeugen wie das Schaffen ohne Leidenschaft. Denn da er von Natur leidenschaftslos und ohne Fluß ist, weil einfach und nicht zusammengesetzt, kann er weder beim Zeugen noch beim Schaffen einer Leidenschaft oder einem Fluß unterworfen sein, auch bedarf er keiner Mitwirkung. Im Gegenteil. Denn die Zeugung ist anfangslos und ewig, weil sie ein Werk der Natur ist und aus seiner [= Gottes] Wesenheit hervorgeht, so daß der Zeugende keine Veränderung erleidet, und es nicht einen früheren Gott und einen späteren

Gott gibt, und er einen Zuwachs bekommt. Die Schöpfung bei Gott aber ist, weil sie ein Werk seines Willens ist, nicht gleichewig wie Gott. Denn das, was aus dem Nichtsein ins Sein hervorgebracht wird, kann nicht gleichewig sein mit dem, was ohne Anfang und immer ist. Mensch und Gott schaffen also nicht auf gleiche Weise. Der Mensch bringt nicht ewas aus dem Nichtsein ins Sein hervor, sondern was er schafft, schafft er aus einem vorher vorhandenen Stoff, und er will nicht bloß, sondern er überlegt auch zuvor und macht sich im Geiste ein Bild von dem, was werden soll, sodann arbeitet er auch mit den Händen und erträgt Mühsal und Anstrengung, oft verfehlt er aber auch das Ziel, sein Bemühen hat nicht den gewünschten Erfolg, Gott jedoch bringt durch bloßes Wollen alles aus dem Nichtsein ins Sein hervor. Ebenso zeugen Gott und Mensch auch nicht auf gleiche Weise. Denn Gott, der zeitlos, anfangslos, leidenschaftslos, ohne Fluß, unkörperlich, einzig und endlos ist, zeugt zeitlos, anfangslos, leidenschaftslos, ohne Fluß und Paarung<f>Johannes kämpft hier einerseits gegen die Gnostiker, die behaupteten, das Wort sei durch Emanation aus Gott, oder durch Paarung eines männlichen Äon mit einem weiblichen, oder durch Verbindung Gottes mit seinem eigenen Willen<f>Vgl. Greg. Naz., Or. 31, 7 Migne, P. gr. 36, 141 A] gezeugt, andrerseits gegen die Arianer, welche die Zeugung des Wortes in gnostischem Sinne lehrten</f> . Seine unfaßbare Zeugung hat keinen Anfang und kein Ende. Anfangslos [zeugt] er wegen seiner Unveränderlichkeit; ohne Fluß wegen seiner Leidenschaftslosigkeit und Unkörperlichkeit; ohne Paarung, wiederum weil er unkörperlich und der einzige und alleinige Gott ist, der keines andern bedarf; endlos aber und unaufhörlich wegen der Anfangs-, Zeit- und Endlosigkeit und des immerwährenden Gleichseins. Denn was keinen Anfang hat, hat kein Ende. Was aber durch Gnade ohne Ende ist, ist sicherlich nicht ohne Anfang, wie z. B. die Engel.

Anfangs- und endlos also zeugt der immerseiende Gott sein vollkommenes Wort. Denn sonst würde Gott in der Zeit zeugen, er, der eine über die Zeit erhabene Natur und Existenz besitzt. Der Mensch aber zeugt offenbar gerade auf entgegengesetzte Weise, weil er dem Entstehen und Vergehen, dem Fluß und der Vervielfältigung unterliegt und mit einem Körper umhüllt ist und das Männliche und das Weibliche in seiner Natur besitzt [zweigeschlechtig ist]. Denn es bedarf das Männliche der Hilfe des Weiblichen. — Nun denn, so möge gnädig sein der, der über alles erhaben ist und alles Denken und Begreifen übersteigt.

Es lehrt also die heilige, katholische und apostolische Kirche, daß zu gleicher Zeit mit dem Vater sein eingeborener Sohn ist, der zeitlos, ohne Fluß, leidenschaftslos und auf eine [uns] unbegreifliche, nur dem Gott aller Dinge bekannte Weise gezeugt ist, geradeso wie das Feuer und das Licht<f>Bilz [a. a. O. S. 47 u. 475] hat gefunden, daß den Vergleich mit dem Feuer und Licht bereits Gregor von Nyssa. Contra Eunom. l. 8 [Migne, P. gr. 45, 779 C, 184 B] und Cyrill von Alexandrien, Thesaur, assert. 5 [Migne, P. gr. 75, 61 C] ausgeführt haben</f> , das von ihm ausgeht, gleichzeitig sind, und nicht zuerst das Feuer und dann, das Licht ist, sondern beide zu gleicher Zeit sind. Wie sodann das Licht, das ständig aus dem Feuer erzeugt wird, immer in ihm ist und sich nie von ihm trennt, so wird auch der Sohn aus dem Vater gezeugt und trennt sich durchaus nicht von ihm, sondern ist immer in ihm. Allein das Licht, das ohne Trennung aus dem Feuer erzeugt wird und ständig in ihm bleibt, hat keine eigene Subsistenz neben dem Feuer, denn es ist eine natürliche Beschaffenheit des Feuers. Der eingeborene Sohn Gottes aber, der ohne Trennung und Scheidung aus dem Vater gezeugt ist und immerdar in ihm bleibt, besitzt eigene Subsistenz neben der des Vaters<f>Ob dieser Mängel will Gregor von Nazianz [cf. Or, 31, 32 Migne, P. gr. 36, 169 BC] dieses Bild nicht recht gefallen. Siehe Bilz, a. a. O. S. 481</f> . Er heißt Wort und "Abglanz“<f>Hebr. 1, 3</f> , weil er ohne Paarung, leidenschaftslos und zeitlos, ohne Fluß und ohne Trennung aus dem Vater gezeugt ist. Sohn aber und "Abdruck des väterlichen Wesens"<f>Ebd.</f> , weil er vollkommen ist, eigene Subsistenz besitzt und in allem dem Vater gleich ist, ausgenommen die Ungezeugtheit [Agennesie]. Eingeborener aber, weil er einzig aus dem einzigen Vater auf einzige Weise gezeugt ist<f>Vgl. Greg. Naz., Or. 30,20 [Migne, P. gr. 36,128 D—129A]</f> . Denn keine andere Zeugung läßt sich mit der Zeugung des Sohnes Gottes vergleichen. Es gibt ja auch keinen anderen Sohn

Gottes. Wohl geht auch der Hl. Geist vom Vater aus, aber nicht zeugungsweise, sondern ausgangsweise. Das ist eine andere Existenzweise, unbegreifbar und unerkennbar, wie auch die Zeugung des Sohnes. Darum ist auch alles, was der Vater hat, sein, ausgenommen die Ungezeugtheit. Diese bezeichnet jedoch keinen Unterschied im Wesen noch eine Würde<f>Das geht gegen Eunomius, Bischof von Cyzikus [gest. 395], Hauptanführer der streng arianischen Partei. Er setzte das Wesen Gottes in das Ungezeugtsein. Darum habe der Sohn, weil gezeugt, anderes Wesen als der Vater; er sei dem Vater völlig unähnlich</f> , sondern eine Existenzweise, Ein Beispiel: Adam ist ungezeugt, denn er ist ein Gebilde Gottes. Seth ist gezeugt, denn er ist ein Sohn Adams. Eva ist aus einer Rippe Adams hervorgegangen, also ist diese nicht gezeugt. Sie unterscheiden sich nicht durch die Natur voneinander — sie sind ja Menschen —, sondern durch die Existenzweise<f>Vgl. Greg. Naz., Or. 31,11 [Migne, P. gr. 36,144 D—145 B]</f> .

Man muß nämlich wissen, daß ἀγένητον [mit einem n geschrieben] das Ungeschaffene oder Nicht-Gewordene bezeichnet, ἀγέννητον aber [mit zwei n geschrieben] das Nicht-Gezeugte bedeutet. Nach der ersten Bezeichnung nun unterscheidet sich Wesenheit von Wesenheit, denn eine andere ist die ungeschaffene und ungewordene [ἀγένητος mit einem n] und eine andere die gewordene oder geschaffene. Nach der zweiten Bezeichnung aber unterscheidet sich nicht Wesen vom Wesen. Denn in jeder Art [Spezies] lebender Wesen ist die erste Hypostase ungezeugt, aber nicht ungeworden. Sie wurden ja vom Schöpfer gebildet und durch sein Wort ins Dasein gesetzt. Aber gezeugt wurden sie wahrlich nicht, da ein anderes von gleicher Art, woraus sie erzeugt wären, vorher nicht existierte<f>In ähnlicher Weise erörtert Maximus Confessor [gest. 662], Dial. de Trinit. I in Oper. S. Max. ed. Combefis II [Paris 1675] 399 f. den Unterschied zwischen agenhton und agennhton mit Anwendung auf die Trinität</f> .

Nach der ersten Bezeichnung also kommen die drei übergöttlichen Personen der heiligen Gottheit [gegenseitig] überein, denn sie sind wesensgleich und ungeschaffen. Nach der zweiten Bezeichnung aber durchaus nicht. Denn nur der Vater ist ungezeugt, er hat das Sein von keiner anderen Person. Nur der Sohn ist gezeugt, denn er ist anfangslos und zeitlos aus dem Wesen des Vaters gezeugt. Nur der Hl. Geist geht vom Wesen des Vaters aus, denn er wird nicht gezeugt, sondern geht aus. So lehrt es die Hl. Schrift. Freilich die Art der Zeugung und des Ausgangs ist unbegreifbar.

Aber auch das muß man wissen, daß nicht von uns der Name der Vaterschaft, der Sohnschaft und des Ausgangs auf die selige Gottheit übertragen, sondern umgekehrt von dorther uns mitgeteilt worden ist, wie der göttliche Apostel sagt: "Darum beuge ich meine Knie vor dem Vater, von dem jegliche Vaterschaft im Himmel und auf Erden ist"<f>Eph. 3, 14 f.</f> .

Wenn wir aber sagen, der Vater sei Prinzip des Sohnes und größer<f>Vgl. Joh. 14, 28. Johannes folgt in der Erklärung dieser Stelle Gregor von Nazianz, Or. 30,7 [Migne, P. gr. 36,112 C 113 A]; Or. 29, 15 [a. a. O. 36, 93 B]; Or. 40, 43 [a. a. 0. 36, 420 BC]</f> , so meinen wir nicht, er habe bezüglich der Zeit oder der Natur dem Sohne gegenüber einen Vorrang, "er hat ja durch ihn die Zeiten geschaffen"<f>Hebr. 1, 2</f> ; nein, das gilt einzig und allein hinsichtlich der Ursache [des Prinzips], insofern der Sohn aus dem Vater gezeugt ist, und nicht der Vater aus dem Sohn, und der Vater das natürliche Prinzip des Sohnes ist. Wir sagen ja auch nicht, aus dem Lichte geht das Feuer hervor, sondern umgekehrt, das Licht geht aus dem Feuer hervor. Wenn wir also hören, der Vater sei Prinzip des Sohnes und größer, so wollen wir dies in Rücksicht auf die Ursache [das Prinzip] verstehen. Und wie wir nicht sagen, eine andere Wesenheit hat das Feuer, und eine andere das Licht, so kann man nicht sagen, eine andere Wesenheit hat der Vater und eine andere der Sohn. Sie haben vielmehr ein und dieselbe. Ferner sagen wir, das Feuer leuchtet durch das Licht, das von ihm ausgeht; wir behaupten nicht, ein dienendes Werkzeug des Feuers ist das Licht, das ihm entspringt, sondern [behaupten] vielmehr, es ist eine natürliche Kraft. Ebenso sagen wir, der Vater tut alles, was er tut, durch

seinen eingeborenen Sohn; nicht wie durch ein dienendes Werkzeug<f>Die Arianer lehrten, der Vater habe durch seinen Willen, aus Nichts den Sohn hervorgebracht, um durch ihn die Welt zu erschaffen</f> , sondern durch natürliche und subsistierende Kraft. Und wie wir sagen, das Feuer leuchtet, und wiederum sagen, das Licht des Feuers leuchtet, so "tut alles, was der Vater tut, in gleicher Weise auch der Sohn"<f>1 Joh. 5, 19</f> . Allein das Licht besitzt keine eigene Subsistenz neben dem Feuer. Der Sohn aber ist eine vollkommene Hypostase, nicht getrennt von der väterlichen Hypostase, wie wir weiter oben dargetan haben. In der Schöpfung läßt sich eben unmöglich ein Bild finden, das völlig entsprechend [adäquat] in sich die Art und Weise der heiligen Dreieinigkeit darstellte. Denn wie könnte das, was geschaffen, zusammengesetzt, fließend, wandelbar und begrenzt ist, Gestalt hat und vergänglich ist, die von all dem freie, überwesentliche, göttliche Natur klar und deutlich machen? Alle Geschöpfe aber tragen offenbar die meisten dieser Merkmale an sich, und ein jedes verfällt gemäß seiner eigenen Natur dem Untergang.

Gleicherweise glauben wir auch "an einen Hl. Geist, den Herrn und Lebendigmacher, der vom Vater ausgeht"<f>Nic.-konstantinop. Glaubensbekenntnis</f> und im Sohne ruht<f>Das "Ruhen des Geistes im Sohn", das Johannes einigemal hervorhebt, "schließt den Gedanken ein oder setzt ihn voraus, daß der Geist vom Sohn unmittelbar ausgeht". Bilz, Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damaskus, Paderborn 1909, S. 171</f> , ,,der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und verherrlicht wird", als wesensgleich und gleichewig; an den Geist aus Gott, "den rechten, den vorzüglichen"<f>Ps. 50, 12. 14</f> , den Quell der Weisheit<f>Vgl. Is. 11, 2; Eph. 1, 17; 1 Kor. 12, 8</f> , des Lebens und der Heiligung<f>Vgl. 2 Thess. 2, 13; 1 Petr. 1, 2</f> . Er ist und heißt Gott wie der Vater und der Sohn, ungeschaffen, vollkommen, Schöpfer, allherrschend, allwirkend, allmächtig, unendlich gewaltig; er herrscht über jedes Geschöpf, wird aber nicht beherrscht, er vergöttlicht, wird aber nicht vergöttlicht, er erfüllt, wird aber nicht erfüllt, er läßt teilnehmen, hat aber nicht teil, er heiligt, wird aber nicht geheiligt, er ist Anwalt, denn er nimmt aller Bitten entgegen. In allem ist er dem Vater und dem Sohne gleich. Er geht vom Vater aus, wird durch den Sohn mitgeteilt und von jeglichem Geschöpf empfangen. Er schafft durch sich selbst, macht alles zu Wesen, heiligt und hält zusammen. Er subsistiert in eigener Hypostase, ohne sich jedoch vom Vater und Sohne zu trennen und zu entfernen. Er besitzt alles, was der Vater und der Sohn hat, ausgenommen die Ungezeugtheit und das Gezeugtsein. Denn der Vater ist ohne Prinzip und ungezeugt, er ist aus keinem, er hat das Sein aus sich, und von allem, was er besitzt, hat er nichts von einem andern. Er ist vielmehr selbst für alles natürliches Prinzip und Ursache des Wieseins. Der Sohn aber ist aus dem Vater nach Art der Zeugung. Aber auch der Hl. Geist selbst ist aus dem Vater, jedoch nicht zeugungsweise, sondern ausgangsweise. Daß ein Unterschied zwischen Zeugung und Ausgang besteht, wissen wir. Welcher Art aber der Unterschied ist, [wissen] wir durchaus nicht. Die Zeugung des Sohnes aus dem Vater und der Ausgang des Hl. Geistes sind jedoch zugleich.

Alles also, was der Sohn besitzt, hat auch der Geist vom Vater, ja selbst das Sein. Wenn der Vater nicht ist, dann ist auch nicht der Sohn und nicht der Geist. Und wenn der Vater etwas nicht hat, dann hat es auch der Sohn und der Geist nicht. Wegen des Vaters, d. h. weil der Vater ist, ist der Sohn und der Geist. Und wegen des Vaters hat der Sohn und der Geist alles, was er hat, d. h. weil der Vater es hat, ausgenommen das Ungezeugtsein, das Gezeugtsein und Ausgehen. Denn nur in diesen persönlichen Eigentümlichkeiten unterscheiden sich die heiligen drei Personen voneinander. Nicht durch die Wesenheit, sondern durch das Merkmal der eigenen Hypostase sind sie ohne Trennung unterschieden.

Wir sagen, jeder von den dreien hat eine vollkommene Hypostase, damit wir nicht eine aus drei unvollkommenen [Hypostasen] zusammengesetzte vollkommene Natur annehmen, sondern eine in drei vollkommenen Hypostasen bestehende einzige, einfache, übervollkommene, übervollendete Wesenheit. Denn alles, was aus Unvollkommenem besteht, ist sicherlich zusammengesetzt. Eine Zusammensetzung

aus vollkommenen Hypostasen aber ist ausgeschlossen. Darum sagen wir auch nicht, das Wesen bestehe aus Hypostasen, sondern in Hypostasen. Wir sprachen von Unvollkommenem, das das Wesen der Sache, die man aus ihm macht, nicht behält. Stein, Holz, Eisen: ein jedes ist für sich In seiner eigenen Natur vollkommen. In Rücksicht auf das Haus aber, das man aus ihnen herstellt, ist ein jedes unvollkommen. Denn keines von ihnen ist für sich ein Haus.

Vollkommen also nennen wir die Hypostasen, um nicht an eine Zusammensetzung bei der göttlichen Natur zu denken. Denn Zusammensetzung ist der Grund der Trennung. Ferner sagen wir, die drei Hypostasen sind ineinander, um nicht eine Menge und Schar von Göttern einzuführen. Die drei Hypostasen schließen für unser Erkennen eine Zusammensetzung und Vermischung aus, die Wesensgleichheit aber und das Ineinandersein der Hypostasen und die Identität des Willens, der Wirksamkeit, der Kraft, der Macht und der Tätigkeit lassen uns sozusagen die Untrennbarkeit und Einheit Gottes erkennen. Denn nur e i n e r ist in Wahrheit Gott, der Gott und das Wort und sein Geist.

Vom Unterschied der drei Personen. Sachliche, logische und begriffliche Betrachtung<f>Randbemerkung des Kodex</f> .

Man muß wissen, daß etwas anderes die sachliche Betrachtung und etwas anderes die logische und begriffliche<f>Johannes fußt in seinen Erörterungen über das πράγματι [sachlich] und ἐπινοίᾳ [begrifflich] θεωρεῖσθαι [betrachtet werden] auf c. 26 der Doctrina Patr. de incarn. Verbi [S. 188, 16 ff.—190]</f> ist. Bei allen Geschöpfen wird der Unterschied der Hypostasen sachlich betrachtet. So sind Petrus und Paulus, sachlich betrachtet, voneinander getrennt. Die Gemeinsamkeit aber, die Zusammengehörigkeit und die Einheit werden logisch und begrifflich angeschaut. Denn wir denken mit dem Verstande, daß Petrus und Paulus von derselben Natur sind und eine einzige, gemeinsame Natur haben. Ein jeder von ihnen ist ein vernünftiges, sterbliches Lebewesen, und ein jeder von ihnen ist Fleisch, das durch eine vernünftige und denkende Seele belebt wird. Diese gemeinsame Natur also wird begriffelich betrachtet. Denn die Personen sind auch nicht ineinander. Eine jede ist eigens und besonders oder für sich getrennt, da sie sehr vieles haben, was sie voneinander scheidet. Denn sie sind örtlich getrennt, der Zeit nach verschieden, geteilt durch Gesinnung, Kraft, Gestalt oder Form, Fähigkeit, Temperament, Würde, Lebensart und alle charakteristischen Eigentümlichkeiten, vor allem aber dadurch, daß sie nicht ineinander, sondern getrennt [voneinander] sind. Man spricht darum auch von zwei, drei und vielen Menschen.

Das ist in der ganzen Schöpfung zu sehen. Bei der heiligen, überwesentlichen, allerhabenen, unbegreifbaren Dreieinigkeit aber ist es umgekehrt. Denn hier wird das Gemeinsame und Eine sachlich betrachtet wegen der Gleichewigkeit und der Identität des Wesens, der Wirksamkeit des Willens, wegen der Übereinstimmung der Denkweise und der Dieselbigkeit der Macht, der Kraft und der Güte. Ich sprach nicht von Ähnlichkeit, sondern von Identität und Einheitlichkeit der Tätigkeit. Denn es handelt sich um eine Wesenheit, eine Güte, eine Kraft, einen Willen, eine Wirksamkeit, eine Macht, eine und dieselbe, nicht um drei einander ähnliche, sondern um eine und dieselbe Tätigkeit der drei Personen. Eine jede von ihnen besitzt ja nicht weniger Einheit mit der anderen als mit sich selbst<f>Dieser Satz findet sich, wie Bilz [a. a. O. S. 58] beobachtet, in ähnlichem Zusammenhang, nur in etwas anderer Form bei Gregor von Nazianz, Or. 31, 16 [Migne, P. gr, 36, 152 AB]</f> , d. h. der Vater und der Sohn und der Hl. Geist sind in allem eins, ausgenommen die Ungezeugtheit, das Gezeugtsein und den Ausgang. Begrifflich aber sind sie unterschieden. Denn wir erkennen einen Gott. Nur in den Eigentümlichkeiten der Vaterschaft, der Sohnschaft und des Ausgangs, hinsichtlich des Prinzipes [= der Ursache] und des Prinzipiierten [= des Verursachten] und der Vollkommenheit der Hypostase, nämlich der Existenzweise, denken wir den Unterschied. Bei der unbegrenzten Gottheit können wir nicht wie bei uns von einer örtlichen Trennung reden; denn die Personen sind ineinander nicht so, daß sie sich

vermischen, sondern so, daß sie zusammenhängen nach dem Worte des Herrn, der gesagt: "Ich bin im Vater, und der Vater ist in mir" [Joh. 14, 11]. Ferner nicht von einem Unterschied des Willens oder der Denkweise oder der Wirksamkeit oder der Kraft oder in irgendeinem anderen Punkte, dergleichen bei uns die sachliche [reale] und gänzliche Trennung erzeugt<f>Das in diesem Abschnitt kursiv Gedruckte ist wörtlich aus c. 26 der Doctrina [S. 188, 17; 189, 2—7 u. 9—12]</f> . Wir behaupten deshalb auch nicht, daß der Vater und der Sohn und der Hl. Geist drei Götter sind, vielmehr [sagen] wir, daß die heilige Dreiheit nur ein Gott ist. Denn Sohn und Geist führen sich auf ein Prinzip zurück, sie setzen sich nicht zusammen und verschmelzen nicht<f>Wörtlich aus Greg. Naz., Or. 20, 7 [Migne, P. gr. 35, 1073 A]</f> im Sinne der Synäresis [= Zusammenziehung] des Sabellius<f>Vgl. Greg. Naz., Or. 39, 11 [Migne, P. gr. 36, 348 A]; Or, 42, 16 [l. c. 476 C]. — Sabellius [gest. um 260], Priester aus Libyen, der in Rom unter Papst Zephyrin [199—217] die Lehre der Noetianer zu einem eigenen System weiterbildete, hob den Personenunterschied auf. Gott, der einpersönliche, hat sich nach ihm der Welt auf drei verschiedene Weisen geoffenoart und führt danach verschiedene Namen: als Weltschöpfer heißt er Vater, als Welterlöser Sohn, als Heiligmacher Heiliger Geist. Vater, Sohn und Heiliger Geist sind also nur drei Erscheinungsweisen [πρόσωπα] oder Rollen der einen göttlichen Person</f> . Sie sind ja, wie gesagt, eins, nicht so, daß sie sich vermischen, sondern so, daß sie gegenseitig zusammenhängen [einander inhärieren], sie haben das Ineinandersein [die Perichorese] ohne jede Verschmelzung und Vermischung. Sie sind ferner nicht auseinander oder dem Wesen nach getrennt im Sinne der Diäresis [= Trennung] des Arius<f>Ebd. — Arius, Priester in Alexandrien [gest. 336], trat gegen seinen Bischof Alexander auf mit der Anklage, er sabellianisiere, d.h. er unterscheide die Personen zu wenig. Er selbst erklärte, der Sohn sei das erste Geschöpf des Vaters, durch dessen Willen aus dem Nichts ins Dasein gerufen; er lehrte also eine Trennung der Personen dem Wesen nach, er behauptete, die drei Personen seien in ihrem Wesen spezifisch voneinander verschieden und nicht ineinander, sondern aussereinander</f> . Denn die Gottheit ist, wenn man es kurz sagen soll, ungeteilt in Geteilten und gleichsam in drei zusammenhängenden und ungetrennten Sonnen eine Verbindung und Einheit des Lichtes. Wenn wir also zur Gottheit aufblicken und zu dem ersten Grund, zur Alleinherrschaft [Monarchie], zu dem einen und demselben Tun und Wollen der Gottheit, wenn ich so sagen darf, zur Identität des Wesens, der Kraft, der Wirksamkeit und Herrschaft, so ist eines das, was wir uns vorstellen; wenn aber zu dem, worin die Gottheit ist, oder genauer gesagt, was die Gottheit ist, und auf das, was aus der ersten Ursache zeitlos, gleichherrlich und ungetrennt entspringt, nämlich die Personen des Sohnes und des Geistes, so sind es drei, die angebetet werden<f>Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Greg. Naz., Orat. 31, 14 [Migne, P. gr. 36, 149 A]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. S. 191, III. Die Worte: "zu dem einen und demselben Tun und Wollen der Gottheit, wenn ich so sagen darf, zur Identität des Wesens" sind .aus Greg. Naz., Or. 20, 7 [Migne, P. gr. 35, 1073 A]</f> . Ein Vater ist der Vater und anfangslos, d. i. prinziplos, denn er ist aus keinem. E i n Sohn ist der Sohn, aber nicht anfangslos, d. i. nicht prinziplos, denn er ist aus dem Vater. Faßt man aber arxe [= Anfang] zeitlich, so ist er gleichfalls anfangslos. Denn er ist der Schöpfer der Zeiten<f>Vgl. Hebr. 1, 2</f> und der Zeit nicht unterworfen. Ein Geist ist der Hl. Geist. Er geht vom Täter aus, aber nicht nach Art eines Sohnes, sondern ausgangsweise. Der Vater ermangelt nicht der Ungezeugtheit, weil er gezeugt hat, der Sohn nicht der Zeugung, weil er vom Ungezeugten gezeugt worden ist [wie denn ?], und der Hl. Geist geht weder in den Vater noch in den Sohn über, weil er ausgeht und Gott ist. Denn die Eigentümlichkeit ist unbeweglich [unveränderlich]. Oder wie könnte die Eigentümlichkeit bleiben, wenn sie sich veränderte und überginge? Wenn nämlich der Vater Sohn wird, ist er nicht mehr Vater im eigentlichen Sinne, denn nur einer ist Vater im eigentlichen Sinne. Und wenn der Sohn Vater wird, ist er nicht im eigentlichen Sinne Sohn, denn nur einer ist im eigentlichen Sinne Sohn und einer Hl. Geist.

Man muß aber wissen, daß wir nicht sagen, der Vater ist aus jemand, sondern wir nennen ihn Vater des Sohnes. Den Sohn nennen wir nicht Ursache [Prinzip] noch Vater, wir sagen vielmehr, er ist aus dein Vater und der Sohn des Vaters. Der Hl. Geist aber, sagen wir, ist aus dem Vater, und wir nennen ihn Geist des Vaters.

Dagegen behaupten wir nicht, daß er aus dem Sohne ist<f>Nicht mit Unrecht vermutet man hier eine Polemik gegen die Lehre der lateinischen Kirche, der Heilige Geist gehe vom Vater und Sohne [filioque] aus. Das Filioque ward als Zusatz zum nicänisch-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis zuerst von der dritten Synode zu Toledo [589] angewendet. Johannes konnte vom Filioque der Abendländer recht wohl Kenntnis haben. Siehe Bilz, a. a. O. S. 156 ff</f> , nennen ihn jedoch Geist des Sohnes. "Wer den Geist Christi nicht hat", sagt der göttliche Apostel, "der ist nicht sein"<f>Röm. 8, 9. Wie Bilz [a. a. 0. S. 1583] gesehen, bestimmt Gregor von Nyssa in einem von der Doctr. Patr. de incarn. Verb. S. 5, 12 ff. mitgeteilten Text die Eigentümlichkeit des Hl. Geistes ebenso wie Johannes, nur unterläßt er die Polemik gegen die Behauptung, der Hl. Geist sei aus dem Sohne</f> . Auch bekennen wir, daß er uns durch den Sohn geoffenbart worden ist und mitgeteilt wird. Denn es heißt: "Er hauchte seine Jünger an und sprach zu ihnen: Empfanget den Hl. Geist"<f>Joh. 20, 22</f> . In gleicher Weise ist aus der Sonne sowohl der Strahl wie der Glanz — sie selbst ist ja die Quelle des Strahles und des Glanzes —, durch den Strahl aber wird der Glanz uns mitgeteilt, und dieser ist es, der uns erleuchtet und von uns aufgenommen wird. Der Sohn aber, sagen wir, ist weder des Geistes noch aus dem Geiste.

IX. KAPITEL. Von den Prädikaten Gottes.

Das göttliche Wesen ist einfach und nicht zusammengesetzt. Was aus Vielem und Verschiedenem besteht, ist zusammengesetzt. Würden wir nun das Ungeschaffensein, die Anfangslosigkeit, Unkörperlichkeit, Unsterblichkeit, Ewigkeit, Güte, Schöpfermacht und dergleichen als wesenhafte Unterschiede in Gott nehmen, so wäre das aus so vielem Bestehende nicht einfach, sondern zusammengesetzt. Man muß demnach dafürhalten, daß ein jedes der Prädikate Gottes nicht bezeichnet, was Gott seinem Wesen nach ist, sondern anzeigt, entweder was er nicht ist, oder eine Beziehung zu etwas, das sich, von ihm unterscheidet, oder etwas, das seine Natur begleitet, oder eine Wirksamkeit.

Von all den Namen, die von Gott ausgesagt werden, scheint der treffendste "der Seiende" zu sein. So nennt er sich selbst dem Moses gegenüber beim Berge [Horeb], wenn er spricht: "Sage den Söhnen Israels: Der Seiende [der da ist] hat mich gesandt“[42] . Denn er hat das ganze-Sein in sich zusammengefaßt wie ein unendliches, grenzenloses Meer von Wesenheit[43] . Wie aber der hl. Diony-sius[44] sagt, [ist der treffendste Name] "der Gute". Denn man kann bei Gott nicht sagen: Zuerst das Sein und dann das Gute.

Ein zweiter Name ist θεός [Gott]. Er wird abgeleitet von θέειν[45] , laufen, alles umkreisen, oder von αἴθειν, d. h. brennen; denn Gott ist ein Feuer, das jegliche Schlechtigkeit verzehrt[46] , oder von θεᾶσθαι, weil er alles sieht. Denn nichts entgeht ihm, von allem ist er Augenzeuge. [Er sieht alles, bevor es geschieht[47] , in zeitlosem Denken, und jegliches geschieht nach seinem zeitlosen Willensentschluß, der Vorherbestimmung, Bild und Muster ist, in der vorherbestimmten Zeit][48] .

42Exod. 3, 14

43Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Greg. Naz., Or. 38, 7 [Migne, P. gr. 36, 317 B]

44Eine Stelle, worin von Pseudo-Dionysius Gott ausdrücklich "der Gute" [ὁ ἀγαθός] genannt wird, konnte ich nicht finden. Dagegen handelt er De div. nominibus c. 2, 1 [Migne, P. gr. 3, 636 C—637 C] über diesen Namen ἀγαθός, der Gott zukommt. Er führt Matth. 19, 17 an: "Einer ist der Gute, Gott!“ A. a. O. 636 C heißt Gott "die absolute Gute" [ἡ αὐτοαγαθηότης], c. 2, 3 [Migne, P. gr. 3, 640 B] "das Übergute" [τὸ ὑπεράγαθος] und "das Gute" [τὸ ἀγαθόν], c. 2, 4 [Migne, P. gr. 3, 641 A] "die übergute Güte" [ἡ ὑπεράγαθος ἀθηότης]

45Bereits Platon leitet θεός von θέειν = laufen ab. Er ist der Meinung, die Ureinwohner Griechenlands hätten nur die Götter gehabt, die zu seiner Zeit die meisten Barbaren verehrten, nämlich Sonne, Mond, Erde, Gestirne, Himmel. Da sie alle diese in beständigem Laufe sahen, so nannten sie dieselben nach ihrer Natur, nach dem Laufen = θεῖν, θεούς. [Plat. in Cratylo ap. Eus., Evangelic. Praeparat. I 9, rec. Gaisford [Oxonii 1843] 63

46Vgl. Deut. 4, 24; 9, 3; Hebr. 12, 29. Auch Gregor v. Nazianz, Or. 30, 18 [Migne, P. gr. 36, 128 A] leitet θεός von θέειν oder αἴθειν ab

47Dan. 13, 42 nach der Vulgata

48Das Eingeklammerte fehlt in einigen Handschriften und scheint eine Glosse zu sein.

Der erste [Name] also bezeichnet das Sein selbst und das Wassein, der zweite aber eine Tätigkeit, Die Anfangslosigkeit, die Unvergänglichkeit, das Ungewordensein oder Ungeschaffensein, die Unkörperlichkeit, die Unsichtbarkeit u. dgl. zeigen an, was er nicht ist, nämlich, daß er nicht zu sein angefangen hat, nicht vergeht, nicht geschaffen ist, nicht Körper, nicht sichtbar ist. Die Güte, Gerechtigkeit, Heiligkeit u. dgl. begleiten die Natur, allein das Wesen selbst offenbaren sie nicht. Der Name Herr, König u. dgl. drückt eine Beziehung aus zu dem, was gegenübersteht. Den Beherrschten gegenüber heißt er Herrscher [Herr], den Regierten gegenüber Regent [König], den Geschöpfen gegenüber Schöpfer, den Gehüteten gegenüber Hüter [Hirte].

X. KAPITEL. Von der göttlichen Einheit und Unterscheidung.

Alle diese Bezeichnungen sind gemeinsam von der ganzen Gottheit zu gebrauchen und gleichmäßig, einfach [= einzeln, für jede göttliche Person], ungeteilt und einheitlich; unterscheidungsweise dagegen die Ausdrücke: Vater, Sohn, Geist, nichtprinzipiiert, prinzipiiert, ungezeugt, gezeugt und ausgegangen. Denn diese bezeichnen nicht das Wesen, sondern die gegenseitige Beziehung und die Subsistenzweise. Dies wissen wir nun und werden dadurch zum göttlichen Wesen hingeführt, allein das Wesen selbst erfassen wir nicht, sondern nur das, was in der Umgebung des Wesens ist. Wenn wir z. B. erkennen, daß die Seele ohne Körper, ohne Quantität und ohne Gestalt ist, so haben wir nicht auch schon ihr Wesen erfaßt und ebensowenig [das Wesen] des Körpers, wenn wir erkennen, daß er weiß oder schwarz ist, sondern nur das, was in der Umgebung des Wesens ist. Die wahre Lehre aber lehrt, daß das göttliche Wesen einfach ist und eine einzige, einfache Wirksamkeit hat, die gut ist und in allen alles wirkt, gleich dem Sonnenstrahl, der alles erwärmt und in jedem entsprechend seiner natürlichen Empfänglichkeit und Aufnahmsfähigkeit wirkt, da er vom Schöpfer-Gott eine solche Wirksamkeit erhalten hat.

Unterschieden aber ist alles, was zur göttlichen, menschenfreundlichen Fleischwerdung des göttlichen Wortes gehört. Denn daran hat der Vater und der Geist in keiner Hinsicht einen Anteil, ausgenommen [den Anteil] in Hinsicht auf das Wohlgefallen und die unaussprechlichen Wundertaten, die auch der für uns Mensch gewordene Gott-Logos vollbracht hat als unwandelbarer Gott und Gottes Sohn.

XI. KAPITEL. Von den körperlichen Prädikaten Gottes.

Wir finden, daß in der göttlichen Schrift sehr vieles von Gott auf etwas körperliche Art symbolisch ausgedrückt ist. Allein man muß wissen, daß wir, die wir ja Menschen sind und dieses grobe Fleisch an uns tragen, unmöglich die göttlichen, erhabenen, immateriellen. Tätigkeiten Gottes denken oder aussprechen können, wenn wir nicht Bilder, Typen und Symbole gebrauchen, die uns angemessen sind. Was immer also von Gott auf etwas körperliche Weise gesagt ist, ist symbolisch gesprochen, es hat aber einen höheren Sinn. Denn das göttliche Wesen ist einfach und gestaltlos. Unter den Augen, den Wimpern und dem Gesicht Gottes sollen wir seine allsehende Kraft und seine nichts übersehende Erkenntnis verstehen, weil durch diesen Sinn eine vollkommenere Erkenntnis und Einsicht bei uns entsteht. Unter den Ohren und dem Gehör seine Geneigtheit, Gnade zu üben und unser Flehen aufzunehmen. Denn auch wir zeigen uns durch diesen Sinn denen, die flehentlich bitten, gnädig, freundlich neigen wir zu ihnen das Ohr. Unter dem Mund und dem Reden den Ausdruck seines Willens, weil bei uns durch Mund und Reden die Gedanken des Herzens zum Ausdruck kommen. Unter Speise und Trank unsere Übereinstimmung; mit seinem Willen, denn auch wir sättigen durch den

Geschmacksinn das notwendige Begehren der Natur. Unter Geruch die Annahme[49] wohlwollender Gesinnung[50] gegen ihn, weil auch bei uns durch diesen Sinn die Aufnahme des Wohlgeruchs erfolgt. Unter Angesicht sein Erscheinen und Sichtbarwerden in den Werken, weil auch wir durch das Angesicht erkennbar werden. Unter den Händen seine erfolgreiche Wirksamkeit, denn auch wir führen das Nützliche und besonders Wertvolle mit unseren Händen aus. Unter der Rechten seine Hilfe zur rechten Zeit, denn auch wir bedienen uns da, wo es sich um höheren Anstand und Wert handelt, und sehr viel Kraft nötig ist, lieber der Rechten. Unter Betastung seine ganz genaue Erkenntnis und Erforschung der unscheinbarsten und verborgensten Dinge, weil bei uns die, die betastet werden, nichts in sich verbergen können. Unter Füßen und Gehen sein Kommen und Erscheinen zur Unterstützung der Bedürftigen oder zur Bestrafung der Feinde oder zu anderem Tun, weil sich bei uns durch den Gebrauch der Füße das Kommen vollzieht. Unter dem Schwur die Unveränderlichkeit seines Ratschlusses, weil bei uns die gegenseitigen Verträge durch einen Eid befestigt werden. Unter Zorn und Grimm seine Feindschaft und Abneigung gegen die Schlechtigkeit, denn auch wir zeigen Haß und Zorn gegen das, was unserer Gesinnung entgegengesetzt ist. Unter Vergessen, Schlaf und Schlummer die Verzögerung der Bestrafung der Feinde und den Aufschub der gewohnten Hilfe gegen die Seinen. Kurz, alle die körperlichen Bezeichnungen Gottes haben einen verborgenen Sinn, der uns aus dem, was uns entspricht, das lehrt, was über uns ist, ausgenommen das, was etwa über den körperlichen Erdenwandel des Gott-Logos gesagt ist. Denn er hat unseres Heiles wegen den ganzen Menschen angenommen, eine vernünftige Seele und einen Leib und die Eigentümlichkeiten der menschlichen Natur und die natürlichen, untadeligen Affekte.

XII. KAPITEL. Über das nämliche.

Das also lernen wir, wie der göttliche Dionysius der Areopagite sagt, aus den heiligen Aussprüchen: Gott ist die Ursache und das Prinzip aller Dinge, die Wesenheit der Wesen, das Leben der Lebenden, die Vernunft der Vernünftigen, der Verstand der Verständigen, Rückruf und Auferstehung der von ihm Abfallenden, Erneuerung und Umwandlung der das Naturgemäße Verderbenden, heiliger Halt der von unheiliger Unruhe Geplagten, Sicherheit der Stehenden, Weg und Emporführung der zu ihm Gehenden[51] . Er ist aber auch, das möchte ich hinzusetzen, Vater seiner Geschöpfe. Ja, unser Gott, der uns aus dem Nichtsein ins Sein gerufen, ist Vater in eigentlicherem Sinne als die Eltern, die ja von ihm sowohl das Sein als das Zeugen empfangen haben. Er ist ferner der Hirte der ihm Folgenden und von ihm sich weiden Lassenden, das Licht der Licht Werdenden, der Vollendungsgrund der sich Vollendenden, der Vergöttlichungsgrund der sich Vergöttlichenden, der Friede der Entzweiten, die Einfachheit der einfach Werdenden, die Einheit der sich Einenden, jeglichen Anfangs überwesentlicher, weil überanfänglicher Anfang, gütige Mitteilung des Verborgenen, d. i. seiner Erkenntnis, soweit es möglich und für den einzelnen faßbar ist.

Noch Genaueres über die göttlichen Namen

[52] . Die Gottheit ist unbegreifbar, darum wird sie sicherlich auch ohne Namen

49Lies ἀποδεκτικόν

50Lies ἐννοίας καὶ εὐνοίας

51Das kursiv Gedruckte findet sich wörtlich, bei Ps.-Dionys., De div. nom. c. 1. 3 [Migne, P. gr. 3, 589 B—C]. Am Ende von c. 1, 3 [a. a. O. 589 C], das ist einige Zeilen nach dem Stücke, das Johannes aus Pseudo-Dionysius genommen, steht der volle Ausdruck: "Das Leben der Lebenden und die Wesenheit der Wesen."

52Folgender Zusatz fehlt in älteren Handschriften. Nur in einigen jüngeren findet er sich an dieser Stelle, in Cod. Reg. n. 3109 nach IV. 9 und in Cod. Reg. n. 3451 nach II, 2 von De fid. orth, in Cod. Caesarian. n. 200 am Schlusse des Werkes [Migne, P. gr. 94, 845. 846] Langen [Johannes von Damaskus, Gotha 1879, S. 68] dürfte recht haben, wenn er sagt, daß dieser Zusatz "eine, wenn auch nicht von dem Damaszener selbst herrührende, so doch aus seinen Expositionen zusammengesetzte Umarbeitung des über Gottes Wesen und Namen Gesagten bildet". Das hat Bilz [a. a. O. S. 1061], der den Zusatz in Cod. Vatic. gr. 491, 494, 495 gefunden, übersehen

sein[53] . Da wir also ihr Wesen nicht kennen, wollen wir auch nicht nach dem Namen ihres Wesens forschen. Die Namen bezeichnen die Sachen. Wohl ist Gott gütig, er hat, um seine Güte mitzuteilen, uns aus dem Nichtsein ins Sein gerufen und uns mit Erkenntnis ausgestattet; allein die Erkenntnis seines Wesens hat er uns nicht mitgeteilt, so wenig wie sein Wesen. Denn unmöglich kann eine Natur die Übernatur vollkommen erkennen. Mag man auch das Seiende erkennen, doch wie soll man das Überseiende erkennen? In seiner unaussprechlichen Güte gefiel es ihm [Gott] nun, sich nach dem nennen zu lassen, was uns entspricht, so daß wir seiner Erkenntnis nicht völlig bar sind und ein, wenn auch dunkles Verständnis von ihm haben. Insofern er also unbegreifbar ist, ist er auch unbenennbar. Da er aber die Ursache aller Dinge ist und die Begriffe und die Ursachen von allem Seienden in sich befaßt, wird er auch nach allem Seienden, selbst nach, dem Entgegengesetzten, benannt, wie z. B. nach Licht und Finsternis, Wasser und Feuer. Wir sollen dadurch, erkennen, daß er dieses nicht dem Wesen nach ist. Denn er ist überwesentlich und unbenennbar. Als Ursache alles Seienden wird er jedoch nach allem Verursachten benannt.

Deshalb werden von den Namen Gottes die einen verneinend ausgesagt, sofern sie das Überwesentliche bezeichnen, wie wesenlos, zeitlos, anfangslos, unsichtbar, nicht als ob er geringer wäre als etwas oder als ob ihm etwas fehlte — sein ist ja alles und aus ihm und durch ihn ist es geworden und in ihm hat es seinen Bestand[54] —, sondern weil er überschwenglich erhaben über alle Wesen ist. Die anderen aber werden bejahend ausgesagt, sie werden von ihm gebraucht, insofern er die Ursache von allem ist. Als die Ursache alles Seienden und jeglicher Wesenheit heißt er Seiender und Wesenheit. Als Ursache jeglicher Vernunft und Weisheit, des Vernünftigen und Weisen, heißt er Vernunft und vernünftig, Weisheit und weise; desgleichen Verstand und verständig, Leben und lebendig, Macht und mächtig und ebenso in allem übrigen. Viel passender jedoch wird man ihn nach dem Höheren und ihm Nahestehenden benennen. Höher aber und ihm viel näher ist das Immaterielle als das Materielle, das Reine als das Befleckte, das Heilige als das Fluchbeladene. Denn ersteres hat auch mehr an ihm teil. Darum wird man ihn passender Sonne und Licht nennen als Finsternis, Tag als Nacht, Leben als Tod, Feuer, Luft und Wasser [weil zum Leben gehörig] als Erde und vor allem und ganz besonders Güte als Schlechtigkeit oder, was dasselbe ist, seiend als nicht seiend. Denn das Gute ist Sein und Ursache des Seins, das Böse aber Beraubung von Gutem oder Sein. Das nun sind die Verneinungen und Bejahungen. Sehr fein ist aber auch die Verbindung beider, wie z. B. die überwesentliche Wesenheit, die übergöttliche Gottheit, der überanfängliche Anfang u. dgl. Es gibt ferner gewisse bejahende Aussagen von Gott, die die Bedeutung einer überschwenglichen Verneinung haben, wie z. B, Finsternis. Nicht als ob Gott Finsternis wäre, sondern weil er nicht Licht ist, vielmehr erhaben über das Licht ist.

Es heißt also Gott Verstand, Vernunft, Geist, Weisheit und Kraft[55] , da er deren Urheber, immateriell, allschaffend und allmächtig ist. Diese Prädikate werden gemeinsam von der ganzen Gottheit gebraucht, die Verneinung wie die Bejahung, und von jeder einzelnen Person der heiligen Dreieinigkeit gleichmäßig auf dieselbe Weise und unterschiedslos[56] Denn denke ich an eine der Personen, so weiß ich, daß sie vollkommener Gott, vollkommene Wesenheit ist. Nehme und zähle ich aber die drei zusammen, so weiß ich, daß sie ein vollkommener Gott sind. Denn nicht zusammengesetzt ist die Gottheit, sondern in drei Vollkommenen ein Ungeteiltes und zusammengesetztes Vollkommenes. Denke ich aber an das wechselseitige Verhältnis der Personen, so weiß ich, daß der Vater überwesentliche Sonne, Quelle der Güte, Abgrund von Wesenheit, Vernunft, Weisheit, Kraft, Licht und Gottheit, erzeugende und hervorbringende Quelle des darin verborgenen Guten ist. Er ist also Verstand, Abgrund von Vernunft, Erzeuger des Wortes und durch das Wort

53Justin [Apol. I, 61] schreibt: "Einen Namen für den unnennbaren Gott vermag niemand anzugeben, und sollte jemand behaupten wollen, es gebe einen solchen, so wäre er mit unheilbarem Wahnsinn behaftet." Übers. v. G. Rauschen in der Bibliothek der Kirchenväter: Frühchristliche Apologeten und Martyrerakten aus dem Griechischen und Lateinischen übersetzt, I [Kempten u. München 1913] 76

54Kol. 1, 16 f.

551 Kor. 1, 24 heißt Christus "Gottes Kraft und Gottes Weisheit"

56Wohl ἀπαραλλάκτως zu lesen.

Hervorbringer des offenbarenden Geistes, und, um es kurz zu sagen, nur der Sohn ist Wort, Weisheit, Kraft[57] ausgeht, wie er selbst weiß, nicht zeugungsweise. Darum ist auch der Hl. Geist der Vollender alles Geschaffenen. Alles nun, was dem verursachenden Vater, der Quelle, dem Erzeuger eignet, ist nur dem Vater zuzueignen. Alles aber, was dem verursachten [prinzipiierten], gezeugten Sohne, dem Logos, der vorangehenden Kraft, dem Willen, der Weisheit eignet, ist dem Sohne zuzueignen. Alles jedoch, was der verursachten, ausgehenden, offenbarenden, vollendenden Kraft eignet, ist dem Hl. Geiste zuzueignen. Der Vater ist Quelle und Ursache des Sohnes und des Hl. Geistes, Vater jedoch nur vom Sohne, vom Hl. Geiste Hervorbringer. Der Sohn ist Sohn, Wort, Weisheit, Kraft, Bild, "Abglanz, Abdruck"[58] des Vaters und aus dem Vater. Der Hl. Geist aber ist nicht Sohn des Vaters, er ist Geist des Vaters, da er vom Vater ausgeht — ohne Geist keine Betätigung —, aber auch Geist des Sohnes, nicht weil er aus ihm, sondern weil er durch ihn vom Vater ausgeht. Urgrund ist nämlich nur der Vater.

XIII. KAPITEL. Vom Orte Gottes. Das göttliche Wesen allein ist unbegrenzt.

Der Ort ist körperlich, Grenze des Umgebenden, sofern das Umgebene umgeben wird. Die Luft z. B. umgibt, der Körper aber wird umgeben. Nicht ganz jedoch ist die umgebende Luft Ort des umgebenen Körpers, sondern das Ende der umgebenden Luft, die den umgebenen Körper berührt. Jedenfalls aber ist das Umgebende nicht im Umgebenen.

Es gibt aber auch einen geistigen Ort, wo die geistige, unkörperliche Natur gedacht wird und ist, wo sie zugegen ist und wirkt, nicht körperlich, sondern geistig umgeben wird. Denn sie hat keine Gestalt, um körperlich umgeben werden zu können. Darum ist Gott, da er immateriell und unbegrenzt ist, an keinem Orte. Er selbst ist sein Ort, da er alles erfüllt und über allem ist und selbst alles zusammenhält. Man sagt aber auch, er sei an einem Orte. Ort Gottes heißt der Ort, wo seine Wirksamkeit sich offenbart. Er selbst durchdringt ja alles ohne Vermischung und teilt allem von seiner eigenen Wirksamkeit mit, so wie es der Empfänglichkeit und Aufnahmsfähigkeit, ich meine der natürlichen, und Willensreinheit des einzelnen entspricht. Reiner ist das Immaterielle als das Materielle, das Tugendhafte als das mit Schlechtigkeit Gepaarte. Es heißt demnach Ort Gottes der, der mehr teil hat an seiner Wirksamkeit und Gnade. Darum ist der Himmel sein Thron[59] . Denn in ihm sind die Engel, die seinen Willen tun und ihn immerdar preisen. Das ist seine Ruhestätte, die Erde aber ist der Schemel seiner Füße[60] . Denn auf ihr hat er im Fleische mit den Menschen verkehrt[61] . Fuß Gottes jedoch ist sein heiliges Fleisch genannt. Es heißt aber auch die Kirche Ort Gottes. Denn diesen haben wir zu seinem Lobpreis als ein Heiligtum ausgesondert; in ihm richten wir auch unsere Bitten an ihn. Desgleichen werden auch die Orte, an denen uns seine Wirksamkeit offenbar wird, sei es im Fleische, sei es ohne Körper, Orte Gottes genannt.

Man muß jedoch wissen, daß das göttliche Wesen unteilbar ist, überall vollständig ganz ist und sich nicht nach Körperart in einzelne Teile auflöst. Nein, es ist ganz in allem und ganz über allem.

Vom Orte des Engels und der Seele und vom Unumschriebenen

57Vgl. die wahrscheinlich nicht von Athanasius verfaßte Orat. 4, 1 contra Arian. [Migne. P. gr. 26, 469 A]. Or. 1, 5 contra Arian. [Migne, P. gr. 26. 21 A ff.] berichtet Athanasius, wie Arius die Namen Wort, Weisheit und Kraft erklärte. Über den Sohn als Weisheit, Macht und Wille des Vaters handelt [Bilz, a. a. O. S. 133-152] und Wille des Vaters, die einzige Kraft, die der Schöpfung aller Dinge vorangeht, die so als vollkommene Person aus einer vollkommenen Person gezeugt ist, wie der selbst weiß, der Sohn ist und heißt. Der Hl. Geist aber ist die das Verborgene der Gottheit offenbarende Kraft des Vaters, die vom Vater durch den Sohn [Bilz, a. a. O. S. 165f.]

58Vgl. Hebr. 1, 3

59Vgl. Is. 66, 1; Apg. 7, 49.

60Ebd.

61Vgl. Bar. 3, 38.

[62] . Der Engel wird zwar nicht[63] nach Körperart an einem Orte umschlossen, so daß er Form und Gestalt annähme. Gleichwohl sagt man, er sei an einem Orte, weil er eben auf geistige Art zugegen ist und seiner Natur entsprechend wirkt, und er sei nicht anderswo, sondern werde an seinem Wirkungsorte geistig umgrenzt. Denn er kann nicht zu gleicher Zeit an verschiedenen Orten wirken. Gott allein ist es eigen, überall zu derselben Zeit zu wirken. Der Engel wirkt durch die Schnelligkeit seiner Natur, durch seine Fähigkeit, sich flink und rasch von einem Ort zum andern zu bewegen, an verschiedenen Orten. Das göttliche Wesen aber, das ja überall und über allem ist, wirkt zu gleicher Zeit auf verschiedene Weise durch eine einzige und einfache Tätigkeit.

Die Seele aber ist ganz mit dem ganzen Körper verbunden, und nicht ein Teil mit dem andern. Und sie wird von ihm nicht umfaßt, sondern sie umfaßt ihn wie Feuer das Eisen und bringt in ihm ihre eigenen Tätigkeiten hervor.

Umschrieben ist, was von Ort, Zeit oder Begriff begrenzt ist; unumschrieben aber, was keine dieser Grenzen hat. Unumschrieben ist also nur die Gottheit, da sie ohne Anfang und Ende ist, alles umfaßt und von keinem Begriff umfaßt wird. Denn sie allein ist unbegreifbar und unbegrenzt, von niemand wird sie erkannt, nur sie selbst erkennt sich. Der Engel aber wird umschrieben: von der Zeit, denn er hat zu sein angefangen; vom Orte, wenn auch auf geistige Weise, wie oben gesagt, und vom Begriff. Denn sie [die Engel] kennen doch wohl ihre gegenseitige Natur und sie werden vollständig vom Schöpfer begrenzt. Die Körper aber [werden] durch Anfang und Ende, durch körperlichen Ort und Begriff [umschrieben].

Folgerungen von Gott dem Vater und dem Sohne und dem Hl. Geiste.

[64] Völlig unveränderlich und unwandelbar also ist die Gottheit. Sie hat, was nicht in unserer Macht gelegen ist, alles kraft ihres Vorauswissens vorherbestimmt, jedes einzelne für den geeigneten, entsprechenden Zeitpunkt und Ort. Und demgemäß "richtet der Vater niemand, sondern er hat das Gericht ganz dem Sohne gegeben"[65] . Es richtet ja allerdings der Vater und der Sohn als Gott und der Hl. Geist. Aber der Sohn selbst wird als Mensch in körperlicher Gestalt herabkommen und "auf dem Throne der Herrlichkeit sitzen"[66] — das Herabkommen und das Sitzen ist Sache eines umschriebenen Körpers — und den ganzen Erdkreis in Gerechtigkeit richten[67] .

Alles steht Gott ferne, nicht dem Orte, sondern der Natur nach. Klugheit, Weisheit und Rat kommen und gehen bei uns, da sie eine Beschaffenheit sind, nicht aber bei Gott. Denn bei ihm entsteht und vergeht nichts. Er ist ja unveränderlich und unwandelbar, bei ihm darf man von keinem Akzidens reden. Denn das Gute trifft mit dem Wesen zusammen. Wer nach Gott allzeit verlangt, der sieht ihn; Gott ist ja in allem. Denn an dem Seienden [= Gott] hängt das Seiende, und es kann nichts sein, außer es hat in dem Seienden [= Gott] das Sein. Mit allen Dingen ist Gott vermischt, da er ihre Natur zusammenhält. Mit seiner heiligen Natur aber ist der Gott-Logos hypostatisch geeint und mit der unsrigen ohne Vermischung verbunden.

Niemand sieht den Vater, außer der Sohn und der Geist[68] .

Wille, Weisheit und Kraft[69] des Vaters ist der Sohn. Man darf nämlich bei Gott von

62Randglosse des Kodex!
63Im griechischen Text fehlt die Negation.
64Randglosse des Kodex.
65Joh. 5, 22
66Matth. 19. 28; 25, 31
67Apg. 17, 31
68Vgl. Joh. 6, 46
69Vgl. 1 Kor. 1, 24.

keiner Beschaffenheit reden, damit wir nicht sagen, er sei aus Wesenheit und Beschaffenheit zusammengesetzt.

Der Sohn ist aus dem Vater, und alles, was er besitzt, hat er aus ihm. Deshalb kann er auch nichts aus sich selbst tun[70] . Denn er hat keine eigene Wirksamkeit neben dem Vater.

Daß aber Gott, obwohl er seiner Natur nach unsichtbar ist[71] , durch seine Wirksamkeiten sichtbar wird, erkennen wir aus dem Bestand und der Regierung der Welt. Bild[72] des Vaters ist der Sohn[73] und [Bild] des Sohnes der Geist. Durch ihn verleiht Christus dem Menschen, in dem er wohnt, die Gottebenbildlichkeit.

Der Hl. Geist ist Gott. Er steht in der Mitte zwischen dem Ungezeugten und Gezeugten und wird durch den Sohn mit dem Vater verbunden. Er heißt Geist Gottes[74] , Geist Christi[75] , Verstand Christi[76] , Geist des Herrn[77] , Selbstherr[78] , Geist der Annahme an Kindesstatt [Adoption][79] , der Wahrheit[80] , Freiheit[81] , Weisheit[82] [denn all das bewirkt er], er erfüllt alles durch seine Wesenheit, hält alles zusammen, er erfüllt die Welt in seiner Wesenheit, ist unfaßbar für die Welt in seiner Macht.

Gott ist immerwährende und unveränderliche Wesenheit, sie ist Schöpferin des Seienden und wird in frommer Erwägung angebetet.

Gott der Vater, der immer Seiende, ist ungezeugt, denn er ist aus niemand gezeugt, sondern er hat den gleichewigen Sohn gezeugt. Gott ist auch der Sohn, der immer zugleich mit dem Vater ist, zeitlos, ewig, ohne Fluß und Leidenschaft und Trennung aus ihm gezeugt. Gott ist auch der Hl. Geist, die heilige, subsistierende Kraft, die ohne Trennung vom Vater ausgeht und im Sohne ruht, gleichen Wesens mit dem Vater und dem Sohne.

Logos [Wort] ist der immer wesenhaft mit dem Vater zugleich Seiende. Logos ist dann auch die natürliche Bewegung des Geistes, in der er tätig ist, denkt und urteilt, gleichsam sein Licht und Abglanz. Logos ist ferner das innerliche, im Herzen gesprochene Wort. Logos ist endlich der Bote des Gedankens[83] . Der Gott-Logos ist also wesenhaft und subsistierend. Die übrigen drei Arten des Logos sind Kräfte der Seele und werden nicht in eigener Subsistenz betrachtet, Der Logos der ersten Art ist ein natürliches Erzeugnis des Geistes, das auf natürliche Weise immer aus ihm hervorquillt. Der der zweiten Art heißt das im Herzen gesprochene Wort[84] , der der dritten Art das mit dem Munde gesprochene Wort[85] .

Das Wort Pneuma ist vieldeutig. Es bedeutet den Hl. Geist. Es heißen aber auch die

---

70Joh. 5, 30
71Vgl. Kol. 1, 15
72Vgl. 2 Kor. 4,4; Kol. 1, 15
73Cf. Joh. Damasc., De Imag. orat. 1, 9 und 3, 18 [Migne, P. gr. 94, 1240 C u. 1340 A]. Bilz [a. a. O. 1311] verweist auf zwei ganz ähnliche Stellen bei Cyrill von Alexandrien [Thesaurus, assert. 10 u. 1 Migne, P. gr. 75, 132 C u. 25 A]. Über den Sohn als Bild des Vaters siehe Bilz, a. a. O. S. 129—133
74Röm. 8, 9; 1 Kor. 2, 11; 3, 16; 7, 40; Eph. 4, 30
75Röm. 8, 9
76Joh. hat wohl 1 Kor. 2,16 im Auge
77Luk. 4, 18; Apg. 5, 9
78Wohl mit Rücksicht auf 2 Kor. 3, 17
79Röm. 8, 15
80Joh.14,17; 15,26;16,13
81Vgl. 2 Kor. 3, 17
82Eph. 1, 17
83Das kursiv Gedruckte wörtlich aus der Doctr. Patr. de incarn. Verb. c. 33, S. 261, 13—18; 263, 5—7. Diekamp [Doctr. Patr. S. 263 ad 5, 6 u. 7] verweist für die drei Definitionen von Logos auf den Patriarchen Anastasius I. von Antiochien [559—599], Capita philos. n. 11, 10 u. 9 [cod. Vindob. philos. 74 f. 158V]
84λόγος ἐνδιάθετος
85λόγος προφορικός

Kräfte [Wirkungen] des Hl. Geistes Pneumata. Pneuma [heißt] auch der gute Engel, Pneuma auch der Dämon, Pneuma auch die Seele. Bisweilen wird auch der Verstand Pneuma genannt. Pneuma [heißt] auch der Wind, Pneuma auch die Luft[86] .

XIV. KAPITEL. Die Eigentümlichkeiten [Idiomata] der göttlichen Natur.

Die Ungeschaffenheit, die Anfangslosigkeit, die Unsterblichkeit, Unendlichkeit, Ewigkeit, die Immateriälität, die Güte, die Schöpferkraft, die Gerechtigkeit, die Lichtgebung, die Unveränderlichkeit, die Leidenschaftslosigkeit, die Unumschriebenheit, die Unfaßbarkeit, die Unumschränktheit, die Unbegrenztheit, die Unsichtbarkeit, die Unbegreifbarkeit, die Bedürfnislosigkeit, die Selbstherrschaft und Selbstbestimmung, die Allgewalt, die Lebensspendung, die Allmacht, die Machtvollkommenheit, die Heiligung und Mitteilung, das Allumfassen und Allzusammenhalten, die Allfürsorge — all das u. dgl. besitzt [das göttliche Wesen] von Natur; es hat dies nicht anderswoher bekommen, sondern teilt selbst seinen Geschöpfen entsprechend der Aufnahmsfähigkeit des einzelnen alles Gute mit.

Die Personen weilen und wohnen ineinander. Denn sie sind unzertrennlich und gehen nicht auseinander, sie sind unvermischt ineinander, jedoch nicht so, daß sie verschmelzen oder verfließen, sondern so, daß sie gegenseitig zusammenhängen. Denn der Sohn ist im Vater und Geiste, und der Geist im Vater und Sohne, und der Vater im Sohne und Geiste, ohne daß eine Zerfließung oder Verschmelzung oder Vermischung stattfände. Und es besteht Einheit und Identität in der Bewegung, denn die drei Personen haben nur eine Bewegung, eine Tätigkeit. Das läßt sich bei der geschaffenen Natur nicht beobachten.

So bleibt auch die göttliche Erleuchtung und Wirksamkeit, die nur eine, einfach und ungeteilt ist, obwohl sie in den geteilten Dingen verschiedenartiges Gute wirkt und allen das zuteilt, was den Bestand ihrer Natur bedingt, einfach, sie vervielfältigt sich ungeteilt im Geteilten und sammelt und wendet das Geteilte zu seiner eigenen Einfachheit hin. Denn alles verlangt nach ihr und hat in ihr seine Existenz. Sie teilt allem das Sein mit, so, wie es seine Natur braucht. Sie ist das Sein der Seienden, das Leben der Lebendigen, die Vernunft der Vernünftigen und der Verstand der Verständigen, während sie selbst über dem Verstand, über der Vernunft, über dem Leben und über dem Sein ist.

Außerdem dringt sie auch durch alles ohne Vermischung, durch sie aber [dringt] nichts. Ferner erkennt sie auch alles in einfacher Erkenntnis. Mit ihrem göttlichen, allschauenden und immateriellen Auge sieht sie alles auf einfache Weise, das Gegenwärtige, das Vergangene und das Zukünftige, ehe es geschieht[87] . Sie ist ohne Sünde, läßt Sünden nach und rettet. Sie kann alles, was sie will, aber nicht alles, was sie kann, will sie. Sie kann nämlich die Welt vernichten, will es aber nicht.

Zweites Buch

I. KAPITEL. Vom Äon.

86Bilz [a. a. O. S. 1521] macht darauf aufmerksam, daß im Fragment der Catena regia in Lucam [Migne, P. gr. 95, 233 D] die Bedeutungen von πνεῦμα genau so aufgezählt werden wie hier. Zu jeder Bedeutung wird im Fragment noch eine Belegstelle aus der Hl. Schrift angeführt

87Vgl. Dan. 13, 42 nach der Vulgata

Der hat die Zeiten [Äonen] geschaffen, der vor den Zeiten ist, zu dem der göttliche David spricht: "Von Ewigkeit [Äon] zu Ewigkeit bist du“[88] . Und der Apostel [sagt]: "Durch den er auch die Zeiten geschaffen“[89] ,

Man muß also wissen, daß der Name Äon vieldeutig ist. Ja, er hat mehrfachen Sinn. Äon heißt einmal jedes menschliche Lebensalter. Dann heißt Äon der Zeitraum von tausend Jahren. Weiterhin heißt Äon das ganze gegenwärtige Leben und Äon [heißt] das zukünftige, das endlose [Leben] nach der Auferstehung. Es heißt ferner Äon nicht eine Zeit oder ein Zeitteil, der nach Gang und Lauf der Sonne gemessen wird, also aus Tagen und Nächten besteht, sondern die Bewegung und Dauer, die, gleichsam zeitlich, mit dem Ewigen gleichläuft[90] . Denn was für das Zeitliche die Zeit, das ist für das Ewige die Ewigkeit [der Äon].

Man zählt nun sieben Zeitalter dieser Welt[91] , angefangen von Erschaffung des Himmels und der Erde bis zur allgemeinen Vollendung und Auferstehung der Menschen. Es gibt eine teilweise Vollendung, d. i. der Tod des einzelnen. Es gibt aber auch eine allgemeine und ganze Vollendung, wenn die allgemeine Auferstehung der Menschen erfolgen wird. Das achte Zeitalter aber ist das zukünftige[92] .

Vor dem Bestehen der Welt, als es noch keine Sonne gab, die den Tag von der Nacht schied, gab es auch keine meßbare Zeit [Äon], sondern die Bewegung und Dauer, die, gleichsam zeitlich, mit dem Ewigen gleichläuft[93] . In dieser Hinsicht gibt es nur einen Äon[94] . Deshalb heißt Gott unzeitlich[95] , aber auch vorzeitlich[96] . Er hat ja die Zeit selbst geschaffen. Gott allein ist anfangslos, darum ist er der Schöpfer von allem, der Zeiten und alles Seienden. Ich habe von Gott gesprochen. Darunter verstehe ich natürlich den Vater und seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn Jesus Christus, und seinen allheiligen Geist als unseren einzigen Gott[97] . Man spricht auch von Zeiten der Zeiten[98] deshalb, weil ja die sieben Zeitalter der gegenwärtigen Welt viele Zeiten, nämlich Menschenleben, umfassen, und der eine Äon alle Äonen in sich schließt. Und Zeit der Zeit heißt die gegenwärtige wie die zukünftige. Ewiges Leben aber und ewige Strafe bezeichnet die Endlosigkeit der zukünftigen Zeit. Denn nach der Auferstehung wird die Zeit nicht nach Tagen und Nächten gerechnet werden. Es wird vielmehr ein Tag ohne Abend sein, da "die Sonne der Gerechtigkeit"[99] den Gerechten hell strahlt. Für die Sünder aber wird tiefe, endlose Nacht sein. Wie wird es deshalb möglich sein, die tausendjährige Zeit der origenistischen Wiederherstellung [Apokatastasis][100] . zu zählen? Aller Zeiten

88Ps. 89, 2
89Hebr. 1, 2
90Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Greg. Naz., Or. 28, 8 [Migne, P. gr. 36, 320 AB] u. Or. 45, 4 [Migne, l. c. 628 C
91Vgl. Eph, 2, 2
92Das Zeitalter, das auf das Weltende folgt und ewig währt
93Greg. Naz., a. a. O.
94nämlich die Ewigkeit
95Αἰώνιος
96προαιώνιος
97Vgl. Greg. Naz., Or. 28, 8 [Migne, P. gr. 36, 320 B] und Or. 45, 4 [Migne, I. c. 628 C
98Αἰῶνες αἰώνων = saecula saeoulorum
99Mal. 4, 2
100Origenes [gest. 254 oder 255] lehrte: Alle Geister, auch die Menschenseelen, sind von Ewigkeit her gleich vollkommen vor Gott geschaffen. In freier Selbstbestimmung sollten sie das Gute wählen. Allein leider sind sie davon abgewichen, die einen mehr, die andern weniger. Um sie zu strafen und zu läutern, schuf Gott in seiner Gerechtigkeit und Güte die vergängliche Materie und daraus diese sichtbare Welt mit ihren himmlischen, irdischen und unterirdischen Regionen als Läuterungsort für die gefallenen Geister. Je nach der Schwere ihrer Schuld bannte er sie in verschiedenartige materielle Körper, auch in Menschenleiber. Die am wenigsten gefallenen Geister sind die Engel, die am tiefsten gesunkenen die Dämonen. Auch die Menschenseelen sind gefallene Geister. Die Erlösung schafft allen Christus, der göttliche Logos, durch seine Menschwerdung, seine Lehre und seinen Tod. Doch volle Erlösung bringt erst das Sterben. Die Guten kommen in einem neuen, pneumatischen Leib ins „Paradies", die Bösen in die Hölle, ins reinigende Feuer. Doch schließlich kehren auch letztere, selbst der Teufel, zu Gott zurück. Dann ist "die Wiederherstellung aller Dinge“ [ἀποκατάστασις πάντων, Apg. 3, 21] erfolgt, der Zweck der Sinnenwelt erfüllt, alles Materielle sinkt ins Nichts zurück, der uranfängliche Zustand der Einheit Gottes und aller geistigen Wesenheit ist wiederhergestellt. [Siehe Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte4, Halle 1906, S. 197—202. Bardenhewer, Patrologie3, Freib. 1910, S. 133.] — Johannes spricht von der "tausendjährigen Zeit der origenistischen Wiederherstellung". Hier klingt ein platonischer Gedanke an. Nach Platon währen die Belohnungen und Strafen im Jenseits tausend Jahre. Danach können sich die Menschenseelen eine neue Lebensweise auf der Erde wählen, auch in Tierleibern wohnen. Nur die, die dreimal nacheinander hienieden in aufrichtigem Streben nach Weisheit gelebt, kehren nach Ablauf der 3x1000 Jahre völlig gereinigt von ihrer vorweltlichen Verfehlung zu den Fixsternen zurück und bleiben dort für immer. — Gegen diese Auffassung Platons wendet

einziger Schöpfer also ist Gott, er, der ja alles geschaffen hat, der vor den Zeiten ist.

II. KAPITEL. Von der Schöpfertätigkeit.

Der gute, übergute Gott hat sich nicht mit der Betrachtung seiner selbst begnügt, nein, im Übermaße seiner Güte hat er gewollt, daß etwas werde, das seine Wohltaten empfangen und an seiner Güte teilnehmen soll. Darum bringt er alles aus dem Nichtsein ins Sein hervor und schafft es, das Unsichtbare wie das Sichtbare und den Menschen, der aus Sichtbarem und Unsichtbarem zusammengesetzt ist. Er schafft aber, indem er denkt, und der Gedanke subsistiert als Werk, durch das Wort vollbracht und durch den Geist vollendet[101] .

III. KAPITEL. Von den Engeln.

Er selbst ist der Schöpfer und Bildner der Engel. Er hat sie aus dem Nichtsein ins Sein gerufen, nach seinem Bilde hat er sie geschaffen als eine körperlose Natur, eine Art Wind und unstoffliches Feuer[102] , wie der göttliche David sagt: "Der seine Engel zu Winden und seine Diener zur Feuerflamme macht“[103] . Damit beschreibt er die Leichtigkeit, Feurigkeit, Wärme, Eindringlichkeit und Schnelligkeit, womit sie sich Gott hingeben und ihm dienen, ihr Aufwärtsstreben und Freisein von jeder materiellen Gesinnung.

Ein Engel ist demnach ein denkendes, allzeit tätiges, willensfreies, unkörperliches, Gott dienendes Wesen[104] , dessen Natur die Unsterblichkeit aus Gnade empfangen hat. Die Form und Bestimmung seines Wesens kennt allein der Schöpfer. Unkörperlich aber und immateriell heißt er in Beziehung auf uns. Denn verglichen mit Gott, dem allein Unvergleichbaren, erscheint alles grob und stofflich. Wahrhaft unstofflich und unkörperlich ist eben nur das göttliche Wesen.

Er [der Engel] ist also ein vernünftiges, denkendes willensfreies, in Gesinnung oder Willen wandelbares Wesen. Denn alles Geschaffene ist auch wandelbar, nur das Ungeschaffene ist unwandelbar. Und alles Vernünftige kann sich selbst bestimmen. Als vernünftig und denkend hat es [das Wesen des Engels] darum freie Selbstbestimmung. Als geschaffen ist es jedoch wandelbar, es hat die Macht, sowohl im Guten zu bleiben und vorwärts zu kommen, als sich zum Schlechten zu wenden.

Unfähig ist er [der Engel] einer Bekehrung, weil er ja unkörperlich ist. Denn der Mensch hat wegen der Schwachheit des Körpers Bekehrung erlangt[105] . Unsterblich ist er nicht kraft seiner Natur, sondern durch Gnade. Denn alles, was einen Anfang gehabt, hat naturgemäß auch ein Ende. Nur Gott ist immer, ja noch mehr, er ist sogar über dem Immer. Denn nicht unter der Zeit, sondern über der Zeit ist der Schöpfer der Zeiten.

Sie [die Engel] sind sekundäre, geistige Lichter. Ihre Erleuchtung haben sie vom ersten, anfangslosen Lichte[106] . Sprache und Gehör brauchen sie nicht, sie teilen vielmehr ohne gesprochenes Wort einander ihre Gedanken und Entschlüsse mit.

---

sich bereits der Philosoph und Märtyrer Justin in seiner ersten, zwischen 150 und 155 verfaßten Apologie c. 8

101Greg. Naz., Or. 38, 9 [Migne, P. gr. 36, 320 C] u. Or. 45, 5 [Migne, I, c, 629 A]

102Greg. Naz., Or. 38, 9 [Migne, I. c. 320 D] u. Or. 45, 5 [Migne, I. c. 629 B

103Ps. 103, 4; Hebr. 1, 7

104Wörtlich aus Kap. 33 der Doctr. Patr. de incarn. Verb. [S. 250, 1 f.], das eine Sammlung von Definitionen enthält.

105Cf. Nemes, De nat. hom. c. 1, ed. Chr. Fr. Matthaei, Halle 1802, S. 53.

106Vgl. Greg. Naz., Or. 28, 9 [Migne, P. gr. 36, 320 C] u. Or. 45, 5 [Migne, I. c. 629 AB]. Vgl. Or. 6, 15 [Migne, P. gr. 35, 740 A]

Durch das Wort [den Logos] wurden alle Engelgeschaffen und vom Hl. Geiste durch die Heiligung vollendet, entsprechend ihrer Würde und ihrer Rangordnung sind sie der Erleuchtung und der Gnade teilhaftig geworden.

Sie sind umschrieben. Denn wenn sie im Himmel sind, sind sie nicht auf der Erde. Und werden sie von Gott auf die Erde gesandt, so bleiben sie nicht im Himmel zurück. Sie werden aber nicht begrenzt von Mauern und Türen, Riegeln und Siegeln, denn sie sind unbegrenzt. Unbegrenzt sage ich. Denn nicht so, wie sie sind, erscheinen sie den Würdigen, denen sie Gott erscheinen lassen will, sondern in veränderter Gestalt, so, wie die Sehenden sie sehen können. Denn unbegrenzt von Natur aus und im eigentlichen Sinne ist nur das Ungeschaffene. Jedes Geschöpf wird ja von Gott, seinem Schöpfer, begrenzt[107] .

Die Heiligung haben sie außerhalb ihrer Natur vom Hl. Geiste empfangen. Durch die göttliche Gnade weissagen sie. Eine Ehe haben sie nicht nötig, denn sie sind nicht sterblich.

Sie sind Geister, darum sind sie auch an geistigen Orten. Sie werden umschrieben, zwar nicht nach Körperart — sie haben ja ihrer Natur nach keine Körpergestalt noch dreifache Ausdehnung[108] — sondern dadurch, daß sie dort, wo sie hinbefohlen werden, geistig zugegen sind und wirken und nicht zu gleicher Zeit da und dort sein und wirken können.

Ob sie dem Wesen nach gleich oder voneinander verschieden sind, wissen wir nicht. Gott allein weiß es, er, der sie erschaffen hat, der ja alles weiß. Verschieden jedoch sind sie voneinander durch den Lichtglanz und den Stand, sei es, daß dem Lichtmaß ihr Stand oder dem Stand ihr Lichtanteil entspricht. Wegen der Überordnung des Ranges oder der Natur erleuchten sie sich gegenseitig. Es ist klar, daß die Höheren den Niederen das Licht und die Erkenntnis mitteilen.

Sie sind stark und bereit zur Erfüllung des göttlichen Willens; dank ihrer schnellen Natur finden sie sich sogleich überall ein, wo der göttliche Wink es befiehlt. Sie beschützen die Erdteile, sie stehen Völkern und Orten vor, wie es ihnen vom Schöpfer aufgetragen ist, sie besorgen unsere Angelegenheiten und helfen uns. Es ist sicher, daß sie nach dem göttlichen Willen und Gebot über uns stehen und beständig um Gott sind.

Schwer beweglich sind sie zum Bösen, doch nicht unbeweglich[109] . Jetzt sind sie ja unbeweglich, nicht kraft ihrer Natur, sondern kraft der Gnade und dem Eifer, womit sie ausschließlich am Guten festhalten.

Sie schauen Gott, soweit es ihnen möglich ist, und das ist ihre Nahrung.

Sie stehen über uns, denn sie sind unkörperlich und frei von jeder körperlichen Leidenschaft, aber wahrlich nicht leidenschaftslos. Denn nur die Gottheit ist leidenschaftslos.

Sie nehmen die Gestalt an, die Gott, der Herr, befiehlt, und so erscheinen sie den Menschen und enthüllen ihnen die göttlichen Geheimnisse.

Sie weilen im Himmel, und ihre einzige Arbeit ist, Gott zu preisen und seinem göttlichen Willen zu dienen. Wie der überaus heilige, fromme und große Gottesgelehrte Dionysius der Areopagite[110] sagt, hat die ganze Theologie, d. i. die HL

107Doctr. Patr. de incarn. Verb. c. 33, S. 252, 23 f.
108Länge, Breite, Höhe
109Greg Naz., Or. 38, 9 [Migne, P. gr. 36, 321 A] u. Or. 45, 5 [Migne, I. c. 629 B]
110De hierarch. cael. c. 6, 2 [Migne, P. gr. 3, 200 D—201 A]. Das kursiv Gedruckte ist wörtlich aus Pseudo-Dionysius, das übrige ist etwas abgeändert. Siehe auch Stiglmayr, Des heiligen Dionysius Areopagita angebliche Schriften über die beiden Hierarchien, aus dem Griechischen

Schrift, den himmlischen Wesen neun Namen gegeben. Diese gruppiert der göttliche Lehrer, der uns in die heilige Wissenschaft eingeweiht, in drei dreiteilige Ordnungen. Die erste, sagt er, ist die, die immerdar um Gott ist, und, wie die Überlieferung berichtet, ununterbrochen und unmittelbar mit ihm vereinigt ist, nämlich die der sechsflügeligen[111] Seraphim, der vieläugigen[112] Cherubim und der hochheiligen Throne. Die zweite die der Herrschaften, der Gewalten und der Mächte. Die dritte und letzte die der Fürstentümer, Erzengel und Engel.

Einige behaupten nun, sie [die Engel] seien vor jeder Schöpfung ins Dasein getreten. So sagt Gregor der Theologe[113] : "Zuerst denkt Gott die englischen und himmlischen Mächte, und der Gedanke ward Tat." Andere [behaupten] jedoch, nach der Erschaffung des ersten Himmels. Daß aber vor der Schöpfung des Menschen, darin sind alle einig. Ich stimme dem Theologen bei. Denn es ziemte sich, daß zuerst die geistige Natur, dann die sinnliche und schließlich der aus beiden bestehende Mensch geschaffen wurde.

Alle, die behaupten, die Engel seien Schöpfer von was immer für einer Wesenheit[114] , diese sind ein Sprachrohr ihres Vaters, des Teufels. Denn sie sind Geschöpfe, darum sind sie keine Schöpfer. Schöpfer und Vorseher und Erhalter von allem ist Gott, der allein unerschaffen ist, der im Vater und Sohne und Hl. Geiste gepriesen und verherrlicht wird.

IV. KAPITEL. Vom Teufel und den Dämonen.

Von diesen englischen Mächten hat sich der Fürst der die Erde umgebenden Rangklasse, dem von Gott die Bewachung der Erde übertragen war, der von Natur aus nicht böse, sondern gut und für das Gute geschaffen war, der durchaus keine Spur von Schlechtigkeit vom Schöpfer in sich gehabt, der jedoch das Licht und die Ehre, die ihm der Schöpfer geschenkt, nicht ertragen, durch freie Selbstbestimmung vom Naturgemäßen zum Widernatürlichen gewendet und sich gegen Gott, seinen Schöpfer, erhoben, in der Absicht, sich ihm zu widersetzen. Zuerst ist er vom Guten abgefallen, dann ist er ins Böse geraten. Das Böse ist ja nichts anderes als eine Beraubung des Guten, wie auch die Finsternis eine Beraubung des Lichtes ist. Denn das Gute ist ein geistiges Licht. Ebenso ist auch das Böse eine geistige Finsternis. Als Licht also war er vom Schöpfer geschaffen und gut — denn: "Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut“[115] —, durch freie Willensentscheidung ist er Finsternis geworden. Mit ihm riß sich eine unendliche Menge der ihm unterstellten Engel los, folgte ihm und fiel mit ihm. Obwohl sie also von derselben Natur sind wie die Engel, sind sie böse geworden, sie haben aus freien Stücken ihren Willen vom Guten zum Bösen gewendet.

Sie haben keine Macht und Gewalt über jemand, es müßte denn sein, daß sie ihnen von Gott aus Gründen der Heilsordnung eingeräumt würde, wie von Job[116] und wie von den Schweinen im Evangelium[117] geschrieben steht. Erhalten sie aber von Gott die Erlaubnis, dann haben sie die Macht, sie wandeln und ändern sich um und nehmen die Gestalt an, in der sie erscheinen wollen.

Das Zukünftige wissen zwar weder die Engel Gottes noch die Dämonen. Gleichwohl sagen sie es voraus. Die Engel, wenn Gott es ihnen offenbart und vorherzusagen

---

übersetzt, Kempten u. München 1911, S. 33 f.
111Is. 6, 2
112Nach Ez. 1, 18; 10, 12 war der ganze Leib der Cherubim voll von Augen
113Or. 38, 9 [Migne, P. gr. 36, 320 C] u. Or. 45, 5 [Migne, I. c. 629 A
114Gemeint sind die Gnostiker
115Gen. 1, 31
116Job 1, 12
117Mark. 5, 13

heißt. Deshalb trifft alles, was sie sagen, ein. Es sagen aber auch die Dämonen voraus, weil sie die fernen Ereignisse teils schauen, teils vermuten. Deshalb lügen sie auch häufig, man darf ihnen nicht glauben, auch wenn sie unter den genannten Umständen oft die Wahrheit sprechen. Sie kennen aber auch die Schriften.

Jegliche Bosheit ward von ihnen ersonnen und die unreinen Leidenschaften. Zwar wurde ihnen erlaubt, dem Menschen zuzusetzen, zwingen aber können sie niemand. Denn an uns ist es, den Angriff aufzunehmen oder nicht aufzunehmen. Deshalb ist dem Teufel und seinen Dämonen und seinen Anhängern das unauslöschliche Feuer und die ewige Strafe bereitet[118] .

Man muß aber wissen: Was für die Menschen der Tod ist, das ist für die Engel der Abfall. Denn nach dem Abfall gibt es für sie keine Buße, so wenig wie für die Menschen nach dem Tode[119] .

V. KAPITEL. Von der sichtbaren Schöpfung.

Unser Gott selbst, der in der Dreiheit und Einheit gepriesen wird, "hat den Himmel und die Erde und alles, was darin ist, gemacht"[120] . Alles hat er aus dem Nichtsein ins Sein hervorgebracht, teils aus nicht vorhandenem Stoff, wie Himmel, Erde, Luft, Feuer, Wasser, teils aus dem von ihm geschaffenen, wie Tiere, Pflanzen, Samen. Denn diese sind aus Erde, Wasser, Luft und Feuer auf den Befehl des Schöpfers entstanden.

VI. KAPITEL. Vom Himmel.

Himmel ist die Umfassung der sichtbaren und unsichtbaren Geschöpfe. Denn in seinem Bereiche sind die geistigen Mächte der Engel und alle sinnlichen Dinge umschlossen und umgrenzt. Nur das göttliche Wesen ist unumschrieben, es erfüllt alles, umfaßt alles und umgrenzt alles, da es über allem ist und alles geschaffen hat.

Da nun die Schrift von einem Himmel und einem "Himmel des Himmels“[121] und von "Himmeln der Himmel"[122] spricht, und der selige Paulus sagt, er sei bis in den dritten Himmel entrückt worden[123] , so behaupten wir, daß wir bei der Entstehung des Weltalls den Himmel geschaffen bekamen, den die außenstehenden[124] [= heidnischen] Weisen, die sich die Lehre des Moses angeeignet, die sternlose Sphäre nennen. Außerdem nannte Gott auch noch das Firmament Himmel[125] . Diesen ließ er inmitten des Wassers entstehen und bestimmte ihn als Scheide zwischen dem Wasser ober dem Firmament und zwischen dem Wasser unter dem Firmament[126] . Der göttliche Basilius[127] , aus der Hl. Schrift belehrt, nennt dessen Natur fein wie Rauch. Andere aber [nennen] sie wässrig, da sie sich inmitten der Wasser befindet, andere aus den vier Elementen [zusammengesetzt] , andere einen fünften, von den vier [Elementen] verschiedenen Körper.

118Vgl. Matth. 25, 41
119Cf. Nem., De. nat. hom. c. 1, Halle 1802, S. 53 ff.
120Ps. 145, 6
121Deut. 10, 14; Ps. 67, 34; 113, 24
1223 Kön. 8, 27; 2 Chron. 2, 6; 6,18; Ps. 148, 4; Ekkli. 16, 18.
1232 Kor. 12, 2.
124oi exw = die Nichtchristen: 1 Kor. 5, 12 f.; Kol. 4, 5; 1 Thess. 4, 12
125Gen. 1, 8
126Ebd. 1, 6 f.
127Homil. 1, 8 in Hexaem. [Migne, P. gr. 29, 20 C—21 A] schreibt Basilius: "Was die Wesenheit des Himmels betrifft, so genügen uns dafür die Aussprüche des Isaias, der uns in schlichten. Worten eine hinreichende Kenntnis von dessen Beschaffenheit gibt, indem er sagt: ‚Er bildete den Himmel wie Rauch' [Vgl. 51, 6 nach LXX], d. h. er nahm zur Bildung des Himmels einen dünnen, nicht festen und nicht dichten Stoff.“

Einige meinten nun, der Himmel umfasse das All im Kreise, sei kugelförmig und auf allen Seiten der oberste Teil, der von ihm umfaßte Zwischenraum aber sei der untere Teil. Die leichten und flüchtigen Körper hätten vom Schöpfer den oberen Raum bekommen, die schweren, abwärtsstrebenden aber den unteren Raum, d. i. den Zwischenraum. Das leichtere, aufwärtsstrebende Element nun ist das Feuer, das, wie sie behaupten, gleich nach dem Himmel seinen Platz hat. Dies nennen sie den Äther, das aber, was weiter abwärts liegt, die Luft. Die Erde und das Wasser jedoch seien, da schwerer und mehr abwärtsstrebend, im Zwischenraum befestigt, so daß einander gegenüber unten die Erde und das Wasser ist — das Wasser ist leichter als die Erde, darum ist es beweglicher als sie —, oben aber ringsum auf allen Seiten wie ein Umwurf die Luft, und um die Luft auf allen Seiten der Äther, außerhalb allem jedoch im Umkreis der Himmel.

Weiter behaupten sie, der Himmel bewege sich kreisförmig und halte das, was sich innerhalb befindet, zusammen, und so bleibe es fest und falle nicht.

Ferner nehmen sie sieben Zonen des Himmels an, die eine höher als die andere. Er selbst, sagen sie, sei von sehr feiner Natur wie Rauch, und in jeder Zone sei einer der Planeten. Es gebe nämlich, so behaupten sie, sieben Planeten: Sonne, Mond, Jupiter, Merkur, Mars, Venus und Saturn. Die Venus, sagen sie, sei bald Morgen-, bald Abendstern. Planeten aber nannten sie diese, weil sie eine dem Himmel entgegengesetzte Bewegung machen. Denn während der Himmel und die übrigen Gestirne sich von Aufgang gegen Untergang bewegen, haben diese allein ihre Bewegung von Untergang gegen Aufgang. Das werden wir am Mond bemerken, der jeden Abend ein wenig rückwärts geht.

Alle, die den Himmel für kugelförmig erklärten, schreiben ihm gleichen Abstand und Entfernung von der Erde zu, sowohl von oben, wie nach den Seiten und von unten. Von unten und nach den Seiten, sage ich, soweit unsere sinnliche Wahrnehmung in Betracht kommt. Denn, wie aus dem Gesagten folgt, nimmt der Himmel von allen Seiten den oberen Raum und die Erde den unteren ein. Und sie sagen, der Himmel drehe sich im Kreise um die Erde und trage durch seine äußerst schnelle Bewegung Sonne, Mond und die Sterne mit herum, und, wenn die Sonne über der Erde sei, dann sei es hier Tag unter der Erde aber Nacht. Wenn jedoch die Sonne unter die Erde hinabsteige, dann sei es hier Nacht, dort aber Tag.

Andere dagegen stellten sich den Himmel als eine Halbkugel vor, weil der göttliche David sagt: ,,Der den Himmel ausspannt wie ein Fell"[128] , was soviel als Zelt bedeutet, und der selige Isaias: "Der den Himmel befestigt wie ein Gewölbe"[129] , und weil die Sonne, der Mond und die Sterne bei ihrem Untergang, die Erde von Westen gegen Norden umkreisen und so wiederum zum Aufgang gelangen. Doch, ob so oder so, alles ist durch den göttlichen Befehl geschaffen und begründet und hat den göttlichen Willensbeschluß zur unerschütterlichen Grundlage, "Denn er sprach, und sie wurden; er befahl, und sie wurden geschaffen. Er gab ihnen Bestand für alle Ewigkeit; er gab ein Gesetz und übertritt es nicht"[130] .

"Himmel des Himmels" ist also der erste Himmel, der ober dem Firmamente ist. Siehe da, zwei Himmel! Denn auch das Firmament nannte Gott Himmel[131] - Es pflegt aber die göttliche Schrift auch die Luft Himmel zu nennen, weil sie oben gesehen wird. Denn sie sagt: "Preiset ihn, all ihr Vögel des Himmels"[132] , d. i. der Luft. Die Luft ist ja der Aufenthaltsort der Vögel, und nicht der Himmel. Siehe da, drei Himmel! Von diesen sprach der göttliche Apostel[133] . Willst du aber auch die sieben [Planeten-] Zonen als sieben Himmel fassen, so tut das dem "Wort der

128Ps. 103, 2
129Is. 40, 22 nach LXX
130Ps. 148, 5 f
131Gen. 1, 8
132Dan. 3, 80 nach der Vulgata, 3, 57 nach LXX
1332 Kor. 12, 2

Wahrheit"[134] durchaus keinen Eintrag[135] . Es pflegt auch die hebräische Sprache statt [der Einzahl] der Himmel die Mehrzahl: die Himmel zu gebrauchen. Indem sie also Himmel des Himmels sagen wollte, sagte sie Himmel der Himmel, was Himmel des Himmels, der [Himmel] ober dem Firmament, bedeutet, und [sie sagte] "die Wasser ober den Himmeln"[136] , indem die Luft und das Firmament oder die sieben Zonen des Firmaments oder das Firmament nach dem hebräischen Sprachgebrauch mit dem Plural Himmel bezeichnet werden.

Alle geschaffenen Dinge unterliegen naturgemäß der Vergänglichkeit, auch die Himmel[137] . Durch die Gnade Gottes werden sie jedoch erhalten und bewahrt. Nur das göttliche Wesen ist seiner Natur nach ohne Anfang und ohne Ende. Darum heißt es auch: "Sie gehen unter, du aber bleibst"[138] . Doch werden die Himmel nicht vollständig vergehen. Denn sie werden altern, und wie ein Mantel werden sie aufgerollt und geändert werden[139] , und es wird ein neuer Himmel und eine neue Erde sein[140] .

Der Himmel ist vielmal größer als die Erde. Nach dem Wesen des Himmels zu forschen, ist jedoch nicht nötig, denn es ist für uns unerkennbar.

Niemand soll die Himmel oder die Himmelslichter für beseelt halten, denn sie sind unbeseelt und empfindungslos[141] . Deshalb ruft die göttliche Schrift, wenn sie auch sagt: "Freuen sollen sich die Himmel, und frohlocken soll die Erde"[142] , die Engel im Himmel und die Menschen auf der Erde zur Freude auf. Es weiß die Schrift zu personifizieren und vom Unbeseelten gleichwie von Beseeltem zu sprechen. Z. B.: "Das Meer schaute und floh; der Jordan wandte sich zurück"[143] , Und: "Was ist dir, o Meer, daß du fliehst? Und dir, o Jordan, daß du dich zurückwendest?"[144] . Auch Berge und Hügel werden um den Grund ihres Hüpfens gefragt[145] . So pflegen auch wir zu sagen: Die Stadt versammelte sich. Damit wollen wir nicht die Häuser, sondern die Bewohner der Stadt bezeichnen. Und: "Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes."[146] . Sie geben zwar keinen für sinnliche Ohren vernehmbaren Laut von sich, aber durch die Größe, die ihnen eigen ist, stellen sie uns die Macht des Schöpfers dar. Wir betrachten ihre Schönheit und preisen den Schöpfer als den trefflichsten Künstler.

VII. KAPITEL. Von Licht, Feuer, Leuchtkörpern, Sonne, Mond und Sternen.

Das Feuer ist eines der vier Elemente, leicht und mehr aufwärtsstrebend als die andern, brennend und leuchtend zugleich, am ersten Tage vom Schöpfer geschaffen. Es sagt ja die göttliche Schrift: "Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht"[147] . Das Feuer ist nicht, wie einige sagen, etwas anderes als das Licht. Andere behaupten, es [= das Licht] sei das kosmische Feuer über der Luft, das sie Äther nennen. Im Anfang also oder am ersten Tag schuf Gott das Licht, den Schmuck und die Zierde der ganzen sichtbaren. Schöpfung. Denn, nimm das Licht weg, und alles

134Eph. 1, 13; Kol. 1, 5; 2 Tim. 2, 15; Jak. 1, 18
135Johannes nimmt also drei Himmel an : die Luft, das Firmament und die sternlose Sphäre. Die Väter hüteten sich, die Zahl der Himmel zu vermehren, um nicht die Gnostiker zu begünstigen, von denen einige sieben, manche sogar 365 Himmel zählten. Migne, P. gr. 94, 880 A [58]
136Ps. 148, 4
137Die Vertreter der aristotelischen Richtung lehrten die Unvergänglichkeit des Himmels
138Ps. 101, 27
139Ebd. 101, 27 nach LXX; Hebr. 1, 11 f.
140Offenb. 21, 1; vgl. 2 Petr. 3, 13
141Damit wendet sich Johannes gegen Platoniker, Manichäer und Origenisten, die die Gestirne für beseelte Wesen hielten
142Ps. 95, 11
143Ebd. 113, 3
144Ps. 113, 5
145Ebd. 113, 6
146Ebd. 18, 2
147Gen. 1, 3

bleibt in der Finsternis unerkennbar, es kann seine Schönheit nicht zeigen. "Es nannte aber Gott das Licht Tag, die Finsternis aber nannte er Nacht"[148]. Finsternis ist keine Wesenheit [Substanz], sondern ein Akzidens, denn sie ist Beraubung des Lichtes. Die Luft besitzt ja nicht in ihrer Wesenheit das Licht. Gerade das Lichtberaubtsein der Luft also nannte Gott Finsternis. Und nicht die Wesenheit der Luft ist Finsternis, sondern die Beraubung des Lichtes. Dies zeigt doch viel mehr ein Akzidens als eine Wesenheit an. Es ward aber nicht zuerst die Nacht, sondern der Tag genannt. Daher ist zuerst der Tag und danach die Nacht. Es folgt also die Nacht dem Tag, und von Beginn des einen Tages bis zum andern ist ein Tag und eine Nacht [= ein Tag]. Es sagt ja die Schrift: "Und es ward Abend und es ward Morgen, ein Tag"[149] .

In den drei Tagen also, da auf den göttlichen Befehl das Licht sich ausbreitete und zusammenzog, ward der Tag und die Nacht. Am vierten Tage aber schuf Gott die große Leuchte oder die Sonne, auf daß sie den Tag beherrsche und regiere[150] — denn durch sie wird der Tag bewirkt; Tag ist es nämlich, wenn die Sonne über der Erde ist, und eine Tagesdauer ist der Lauf der Sonne über der Erde vom Aufgang bis zum Untergang —, und die kleinere Leuchte oder den Mond und die Sterne, um die Nacht zu beherrschen und zu regieren und sie zu erleuchten[151] . Nacht ist es, wenn die Sonne unter der Erde ist, und eine Nachtdauer ist der Lauf der Sonne unter der Erde vom Untergang bis zum Aufgang. Der Mond und die Sterne also sind bestimmt, die Nacht zu erleuchten; nicht als ob sie bei Tag stets unter der Erde wären — es sind ja auch bei Tag Sterne am Himmel über der Erde —, aber die Sonne verbirgt diese zugleich und den Mond durch ihren helleren Glanz und läßt sie nicht scheinen.

Diesen Leuchten hat Gott das erstgeschaffene Licht [= Urlicht] gegeben, nicht als ob es ihm an anderem Licht gebrochen, sondern damit jenes Licht nicht unnütz bleibe. Denn Leuchte [Leuchtkörper] ist nicht das Licht selbst, sondern ein Lichtträger.

Zu diesen Leuchten zählen die sieben Planeten. Sie sollen eine dem Himmel entgegengesetzte Bewegung, haben. Darum hat man sie Planeten genannt. Denn der Himmel, sagt man, bewege sich von Aufgang gegen Untergang, die Planeten dagegen von Untergang gegen Aufgang, der Himmel aber trage durch seine schnellere Bewegung die sieben Planeten mit sich. Die Namen der sieben Planeten sind folgende: Mond, Merkur, Venus, Sonne, Mars, Jupiter, Saturn. In jeder Himmelszone aber befinde sich einer von den sieben Planeten:

In der ersten oder der obersten der Saturn. ♄

In der zweiten der Jupiter. ♃

In der dritten der Mars. ♂

In der vierten die Sonne. ☉

In der fünften die Venus. ♀

In der sechsten der Merkur. ☿

In der siebten und untersten der Mond. ☾

148Ebd. 1, 5
149Gen. 1, 5
150Ebd. 1, 16; Ps. 135, 8
151Gen. 1, 16; Ps. 135, 9

Sie nehmen unaufhörlich ihren Lauf ein, wie ihn der Schöpfer ihnen bestimmt hat, und so, wie er sie gegründet hat — nach dem Worte des göttlichen David: "Mond und Sterne, die du gegründet hast"[152] . Denn durch den Ausdruck: "Du hast gegründet" bezeichnete er das Feste und Unveränderliche der ihnen von Gott gegebenen Ordnung und Stellung. Denn er bestimmte sie "zu Zeiten und Zeichen, zu Tagen und Jahren"[153] . Durch die Sonne "werden nämlich die vier Jahreszeiten bestimmt. Die erste ist der Frühling. Denn in ihr hat Gott alles geschaffen. Das beweist der Umstand, daß in ihr bis heute noch das Sprossen der Blüten vor sich geht. Sie ist auch die Zeit der Tag- und Nachtgleiche. Sie macht sowohl den Tag wie die Nacht zwölf Stunden lang. Sie wird durch den mittleren Aufgang der Sonne bestimmt, ist gemäßigt, blutmehrend, warm und feucht, hält sich in der Mitte zwischen Winter und Sommer, ist wärmer und trockener als der Winter, kälter und feuchter aber als der Sommer. Diese Zeit erstreckt sich vom 21. März bis zum 24. Juni. Dann, wenn sich der Aufgang der Sonne gegen die nördlicheren Teile erhebt, folgt die Sommerzeit. Sie hält die Mitte zwischen dem Frühling und dem Herbst: vom Frühling hat sie die Wärme, vom Herbst aber die Trockenheit. Denn sie ist warm und trocken und vermehrt die gelbe Galle. Sie hat den längsten Tag von fünfzehn Stunden und die kürzeste Nacht mit einer Dauer von neun Stunden. Sie reicht vom 24. Juni bis zum 25. September. Dann, wenn die Sonne wieder zum mittleren Aufgang zurückkehrt, löst die Herbstzeit die Sommerzeit ab, sie hält gewissermaßen die Mitte zwischen Kälte und Wärme, Trockenheit und Feuchtigkeit, und sie hält sich in der Mitte zwischen Sommer und Winter: vom Sommer hat sie die Trockenheit und vom Winter die Kälte. Denn sie ist kalt und trocken und vermehrt die schwarze Galle. Sie ist wiederum die Zeit der Tag- und Nachtgleiche, an ihr hat sowohl der Tag wie die Nacht zwölf Stunden. Sie reicht vom 25. September bis zum 25. Dezember. Steigt aber die Sonne zum kleinsten und niedrigsten oder zum südlichen Aufgang hinab, dann kommt die Winterszeit. Sie ist kalt und feucht und hält die Mitte zwischen der Herbst- und Frühlingszeit: von der Herbstzeit hat sie die Kälte, von der Frühlingszeit besitzt sie die Feuchtigkeit. Sie hat den kürzesten Tag von neun Stunden und die längste Nacht von fünfzehn Stunden. Sie vermehrt das Phlegma. Sie reicht vom 25. Dezember bis zum 21. März. Weise hat der Schöpfer vorgesorgt, daß wir nicht durch den Übergang von der höchsten Kälte oder Wärme oder Nässe oder Dürre zum äußersten Gegenteil in schwere Krankheit fallen. Als gefährlich erkennt nämlich die Vernunft die plötzlichen Übergänge.

So bewirkt also die Sonne die Jahreszeiten und durch sie das Jahr, ebenso die Tage und die Nächte: erstere, indem sie aufgeht und über der Erde steht, letztere, indem sie unter die Erde sinkt. Und sie überläßt und übergibt den andern das Leuchten, dem Mond und den Sternen das Licht.

Sie sagen aber auch, es seien am Himmel zwölf Sternbilder, die eine der Sonne und dem Monde und den fünf andern Planeten entgegengesetzte Bewegung haben, und durch die zwölf Sternbilder gingen die sieben [Planeten]. Die Sonne nun vollendet in jedem Sternbild einen Monat und durchwandert in den zwölf Monaten die zwölf Sternbilder. Die Namen der zwölf Sternbilder und deren Monate sind folgende:

Der Widder ♈ nimmt die Sonne am 21. März auf. Der Stier ♉ am 23. April. Die Zwillinge ♊ am 24. Mai. Der Krebs ♋ am 24. Juni. Der Löwe ♌ am 25. Juli. Die Jungfrau ♍ am 25. August. Die Wage ♎ am 25. September. Der Skorpion ♏ am 25. Oktober. Der Schütze ♐ am 25. November. Der Steinbock ♑ am 25. Dezember. Der Wassermann ♒ am 25. Januar. Die Fische ♓ am 24. Februar,

Der Mond ☾ aber durchwandert in jedem Monat die zwölf Sternbilder, weil er weiter unten ist und diese schneller durchläuft. Machst du einen Kreis in einem andern Kreis, so wird der innere Kreis als kleiner erscheinen. Ebenso ist auch der Lauf des Mondes, der weiter unten ist, kleiner und wird schneller vollendet.

152Ps. 8, 4
153Gen. 1, 14

Die Heiden behaupten nun, durch den Auf- und Untergang und das Zusammentreffen dieser Gestirne, der Sonne und des Mondes würden alle unsere Angelegenheiten gelenkt — damit beschäftigt sich die Astrologie —, wir jedoch erklären sie zwar für Zeichen von Regen und Regenmangel, Kälte und Wärme, Feuchtigkeit und Trockenheit, von Winden[154] u. dgl., aber durchaus nicht von unseren Handlungen. Wir, die vom Schöpfer einen freien Willen erhalten haben, sind ja Herren unseres Handelns. Denn wenn wir alles infolge der Bewegung der Sterne tun, dann tun wir das, was wir tun, gezwungen, Was aber gezwungen geschieht, ist weder Tugend noch Schlechtigkeit. Besitzen wir jedoch weder Tugend noch Schlechtigkeit, dann verdienen wir weder Belobungen noch Strafen. Es wird aber auch Gott als ungerecht erscheinen, wenn er den einen Güter, den anderen Drangsale gibt. Aber auch Gottes Leitung und Vorsehung werden seine Geschöpfe nicht erfahren, wenn alles Tun und Handeln aus Zwang geschieht. Auch die Vernunft wird bei uns überflüssig sein. Denn sind wir über keine Handlung Herr, dann ist unser Überlegen überflüssig. Die Vernunft ist uns aber sicherlich zum Zwecke der Überlegung gegeben. Darum hat alles Vernünftige auch einen freien Willen[155] .

Wir sagen: Sie [= die Gestirne] sind nicht Ursachen von irgend etwas, das geschieht, weder von der Entstehung dessen, was entsteht, noch vom Untergang dessen, was vergeht, sondern vielmehr Anzeichen von Regen und Luftveränderung. Vielleicht könnte aber jemand sagen, sie seien auch von Kriegen zwar nicht Ursachen, aber doch Zeichen[156] . Auch die Beschaffenheit der Luft, die von Sonne, Mond und den Sternen herrühre, bewirke so oder anders verschiedene Temperamente, Stimmungen und Zustände. Die Stimmungen gehören zu dem, was in unserer Macht liegt. Denn sie stehen, wie sich gebührt, unter der Herrschaft und Leitung der Vernunft.

Es erscheinen aber oft auch Kometen, gewisse Zeichen, die den Tod von Königen ankündigen. Diese gehören nicht zu den von Anfang geschaffenen Gestirnen [Urgestirnen], sondern sie entstehen durch den göttlichen Befehl genau zur festgesetzten Zeit und lösen sich wieder auf. Es befand sich ja auch der Stern, der zur Zeit der unsertwegen im Fleische erfolgten, menschenfreundlichen und heilbringenden Geburt des Herrn von den Magiern gesehen ward[157] , nicht unter den am Anfang geschaffenen Gestirnen. Das erhellt daraus, daß er seinen Lauf bald von Aufgang nach Untergang, bald von Norden nach Süden nahm, daß er bald sich verbarg, bald sich zeigte. Denn das liegt nicht in der Ordnung oder Natur der Gestirne.

Man muss wissen, daß der Mond von der Sonne beleuchtet wird, nicht als hätte Gott keine Mittel und Wege gewußt, um ihm eigenes Licht zu gewähren, nein, es sollte Harmonie und Ordnung, wonach der eine herrscht, der andere beherrscht wird, in die Schöpfung gelegt werden, und wir sollten lernen, einander mitzuteilen und zu geben und Untertan zu sein, zuerst dem Schöpfer und Bildner, Gott dem Herrn, dann aber den von ihm bestellten Herrschern, und nicht lange zu fragen: Warum herrscht der, ich aber nicht?, sondern alles, was von Gott ist, in dankbarer, guter Gesinnung anzunehmen.

Die Sonne und der Mond verfinstern sich. Sie beweisen dadurch den Unverstand derer, die die Schöpfung mehr als den Schöpfer verehren[158] . Sie lehren, daß sie wandelbar und veränderlich sind. Alles Wandelbare aber ist nicht Gott, denn alles

154So deuten die meisten altchristlichen Exegeten die Genesisstelle 1, 14: "Sie [die Leuchten] sollen Zeichen sein", z. B. Ba-silius [in Hexaem. Hom. VI. 4. Migne, P. gr. 29,125], Chrysostomus [in Genes. Hom. VI, 5. Migne, P. gr 53, 59 - 60], Severian, Bischof von Gabala in Syrien, gest. nach 408, [Or. III, 3 in mundi creationem. Migne, P. gr. 56, 450. Zellinger, Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala, Münster 1916, S. 86

155Den heidnischen Irrtum, daß die Gestirne die Geschicke und Angelegenheiten der Menschen bestimmen, bat auch Nemesius [De nat. hom. c. 35 u. 36 I. c. S. 289—298] eingehend widerlegt.

156Severian von Gabala läßt Krieg und Frieden in den Sternen lesen [Orat. III, 3. Migne, P. gr. 56, 450. Zellinger, a. a O. S. 86

157Matth. 2, 2. Über den "Stern der Weisen“ handelt ausführlich Steinmetzer: Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi, Münster 1910, S. 84—109. Derselbe: Der Stern von Bethlehem, Münster 1913 [Bibl. Zeitfrag., 6. Folge, Heft 3, S. 83-120]

158Röm. 1, 25

Wandelbare ist seiner Natur nach vergänglich.

Die Sonne verfinstert sich, wenn der Mondkörper wie eine Wand dazwischen tritt, Schatten wirft und kein Licht uns zukommen läßt. Die Größe, in der der Mondkörper erscheint, der die Sonne verbirgt, erhält auch die Verfinsterung. Wundere dich nicht, wenn der Mondkörper kleiner ist! Denn auch die Sonne gilt manchen, als vielmal größer wie die Erde, den heiligen Vätern aber als der Erde gleich, und doch verbirgt oft eine kleine Wolke oder ein kleiner Hügel oder eine Wand dieselbe.

Die Verfinsterung des Mondes tritt durch den. Schattenwurf der Erde ein, wenn der Mond den fünfzehnten Tag erreicht und sich ihr gegenüber in der Höhenmitte [des Erdschattens] zeigt — die Sonne unter der Erde, der Mond aber über der Erde. Denn die Erde wirft einen Schatten, und es kann das Sonnenlicht den Mond nicht beleuchten, darum verfinstert er sich.

Man muß ferner wissen, daß der Mond vom Schöpfer als Vollmond, d. h. so, wie er am fünfzehnten Tage ist, geschaffen wurde. Denn es ziemte sich, daß er vollkommen geschaffen wurde. Am vierten Tage ward, wie gesagt, die Sonne geschaffen. Er ist also der Sonne um elf Tage voraus. Denn vom vierten Tage bis zum fünfzehnten sind elf. Deshalb haben auch in einem Jahre die zwölf Mondmonate elf Tage weniger als die zwölf Sonnenmonate, Denn die Sonnenmonate haben 3651/4 Tage. Nimmt man nun das ein Viertel in je vier Jahren. zusammen, so macht das einen Tag aus, der Schalttag heißt. Und jenes Jahr hat 366 Tage. Die Mondjahre aber haben 354 Tage, Denn der Mond wächst von der Zeit an, da er geboren oder erneuert wird, bis er 14 3/4 Tage alt ist, er nimmt allmählich bis zu 291/2 Tagen ab und ist dann völlig unbeleuchtet. Nun nimmt er die Sonne wieder auf und wird wiedergeboren und erneuert — er erinnert uns an unsere Auferstehung. Jedes Jahr also zahlt er die elf Tage an die Sonne ab[159] . Daher ist in je drei Jahren bei den Hebräern ein Schaltmonat, und es zeigt sich, daß jenes Jahr infolge der Zulage von den [dreimal] elf Tagen dreizehn Monate hat.

Es ist klar, daß die Sonne, der Mond und die Gestirne zusammengesetzt sind und gemäß ihrer Natur der Vergänglichkeit unterliegen. Ihre Natur jedoch kennen wir nicht. Einige behaupten nun, das Feuer sei außerhalb eines Stoffes unsichtbar. Daher verschwindet es auch, wenn es erlöscht. Andere aber sagen, es verwandle sich beim Erlöschen in Luft[160] .

Der Tierkreis bewegt sich schief, er ist in zwölf Abschnitte geteilt, die Sternbilder heißen. Das Sternbild hat drei Zehnteile, dreißig Grade, der Grad hat sechzig Minuten. Es hat also der Himmel 360 Grade, die Halbkugel über der Erde 180 Grade und die unter der Erde 180.

Planetenhäuser.[161] .

Widder und Skorpion [sind Häuser] des Mars, Stier und Wage der Venus, Zwillinge und Jungfrau des Merkur, Krebs [ist Haus] des Mondes, Löwe der Sonne, Schütze und Fische [sind Häuser] des Jupiter, Steinbock tind Wassermann des Saturn.

Höhen.

159Hier ist Severian von Gabala [Orat. III, 2. Migne, P, gr. 56, 449] Gewährsmann für Johannes. Severian selbst hat, wie Zellinger [a. a. O. S. 84 f.] nachgewiesen, Ephräm den Syrer [Opera omnia, quae exstant Graece, Syriace, Latine, ed. Petrus Benedictus I [Romae 1737] 16 D—17 E] als Quelle benützt. Nach Severian wurde der Mond als Vollmond geschaffen. Obwohl er am vierten Weltentage erst eine viertägige Sichel sein durfte, zeigte er das Bild des vierzehn Tage alten Mondes. Infolgedessen hatte er nach der Meinung Severians einen Vorsprung von elf Tagen. Dieses Mehr zahlt der Mond während des Jahres an die Sonne ab [ἀποδίδωσι τῷ ἡλίῳ — Jobannes gebraucht dieselbe Wendung]. Daher komme es, daß Sonnen- und Mondjahr um elf Tage differieren

160Nemes., De nat. hom., ed. Chr. F. Matthaei, Halle 1802, S. 157

161Auch Planetenstationen genannt. Sie sind, wie neuere Forschungen ergeben haben, babylonischen Ursprungs und sehr alt. Sie bestehen aus mehreren auffälligeren Sternen und hatten den Zweck, den Lauf der Planeten dem Gedächtnis einzuprägen

Der Widder [hat die Höhe] der Sonne, der Stier die des Mondes, der Krebs die des Jupiter, die Jungfrau die des Mars, die Wage die des Saturn, der Steinbock die des Merkur, die Fische [haben die Höhe] der Venus,

Die Gestalten [Phasen] des Mondes.

Ein Zusammentreffen [eine Konjunktion] [des Mondes mit der Sonne findet statt], wenn er in demselben Grade steht, in dem die Sonne ist. Er wächst, wenn er 15 Grade von der Sonne absteht. Er geht auf, wenn er sichelförmig erscheint, zweimal, sobald er 60 Grade entfernt ist. Er ist zweimal halbvoll bei einer Entfernung von 90 Grad, zweimal überhalbvoll bei einer Entfernung von 120 Grad, zweimal fast voll und fast ganz leuchtend bei einer Entfernung von 150 Grad, Vollmond bei einer Entfernung von 180 Grad. "Zweimal", sagten wir, nämlich einmal beim Zunehmen und einmal beim Abnehmen. In 2 1/2 Tagen durchwandert der Mond jedes Sternbild.

VIII. KAPITEL. Von der Luft und den Winden.

Die Luft ist ein sehr feines Element[162] , feucht und warm, schwerer als das Feuer, aber leichter als die Erde und die Wasser, Grund des Atemholens und der Stimme, farblos, d. h. von Natur aus ohne Farbe, durchsichtig, durchscheinend, denn sie nimmt das Licht auf. Sie dient dreien unserer Sinne. Denn durch sie sehen, hören, riechen wir. Sie nimmt Wärme und Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit an, und all ihre örtlichen Bewegungen sind: aufwärts, abwärts, hinein, heraus, nach rechts und links, und die Kreisbewegung.

Von Haus aus besitzt sie kein Licht, sondern wird von Sonne, Mond und Sternen und vom Feuer beleuchtet. Und das ist es, was die Schrift sagt: "Finsternis" war über dem Abgrund"[163] . Damit will sie zeigen, daß die Luft das Licht nicht von Haus aus besitze, sondern die Wesenheit des Lichtes eine andere sei.

Wind ist Luftbewegung oder Wind ist ein Luftstrom, der entsprechend dem Wechsel der Orte, von denen er kommt, seine Namen ändert[164]

Die Luft hat auch ihren Ort. Denn Ort eines jeden Körpers ist dessen Umgebung. Was aber umgibt die Körper außer Luft? Es gibt jedoch verschiedene Orte, woher die Bewegung der Luft kommt, von denen auch die Winde ihre Namen haben. Im ganzen sind es zwölf. Man sagt, die Luft sei ein erloschenes Feuer oder ein Dunst erhitzten Wassers. Es ist daher die Luft ihrer Natur nach warm. Sie wird jedoch durch ihre Annäherung an das Wasser und die Erde abgekühlt, so daß ihre Hinteren Teile kalt, die oberen aber warm sind[165] .

Winde wehen: Vom sommerlichen Aufgang [der Sonne] der Kaikias oder auch Meses [= der Nordostwind], vom äquinoktialischen Aufgang der Ostwind, vom winterlichen Aufgang der Südostwind, vom winterlichen Untergang der Südwestwind, vom äquinoktialischen Untergang der Westwind, vom sommerlichen Untergang der Agrestes oder Olympias oder auch Japyx [= der Nordwestwind]. Dann der Süd- und Nordwind, die einander entgegenwehen. Zwischen Nord- und Nordostwind aber der Nordnordostwind, zwischen Südost- und Südwind der Phoinikias, der sog. Euronotos [= der Südsüdostwind], zwischen dem Nord- und Nordwestwind aber der Thraskias, von den Umwohnern Kerkios genannt [= der

162Doctr. Patr. de incarn. Verb. c. 33, S. 252, 9
163Gen. 1, 2
164Doctr. Patr. de incarn. Verb. c. 33, S. 252. 11 f.
165Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Nemes, De nat hom. c. 5, Halle 1802, S. 157

Nordnordwestwind].

Völker[166] wohnen: An den Grenzen [der Erde] gegen Osten die Baktrianer, gegen Südosten die Indier, gegen Südsüdost [liegt] das Rote Meer und Äthiopien; gegen Südsüdwesten [wohnen] die Garamanten[167] jenseits [= südlich] der Syrte, gegen Südwesten die Äthiopen und westlichen Mauren, gegen Westen [sind] die Säulen [des Herkules] und die Anfänge von Libyen und Europa, gegen Nordwesten [ist] Iberien, jetzt Spanien, gegen Nordnordwesten [wohnen] die Kelten und angrenzende Völker, gegen Norden die hyperthrakischen Skythen, gegen Nordnordost [sind] der Pontus, die Mäotis und die Sarmaten, gegen Nordosten das Kaspische Meer und die Saken.

IX. KAPITEL. Von den Wassern.

Auch das Wasser ist eines der vier Elemente, ein überaus schönes Gottesgebilde. Das Wasser ist ein nasses und kaltes, schweres und abwärtsstrebendes, leicht zerfließendes Element. Seiner erwähnt die göttliche Schrift, wenn sie sagt: "Und Finsternis war über dem Abgrund, und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser"[168] . Abgrund ist nichts anderes als viel Wasser, dessen Ende für Menschen unerreichbar ist. Am Anfang überflutete das Wasser die ganze Erde. Zuerst schuf Gott das Firmament, welches das Wasser ober dem Firmament vom Wasser unter dem Firmament schied[169] . Denn es ward inmitten des Abgrunds der Wasser durch den Befehl des Herrn festgemacht. Deshalb sprach ja Gott, es solle eine Feste werden, und es geschah[170] . Weshalb aber brachte Gott ober dem Fir-mamente Wasser an? Wegen der äußerst heißen Glut der Sonne und des Äthers. Denn gleich nach dem Firmament ist der Äther ausgebreitet. Auch die Sonne mit dem Mond und den Sternen sind am Firmament. Läge nicht Wasser darüber, so würde vor Hitze das Firmament verbrennen[171] .

Sodann befahl Gott, die Wasser sollen sich sammeln an einen Sammlungsort[172] . Der Ausdruck "ein Sammlungsort" bedeutet nicht, daß sie sich an einem Orte sammelten. Denn sieh, hernach heißt es: "Und die Ansammlungen der Wasser nannte er Meere“[173] . Nein, der Ausdruck zeigt an, daß die Wasser auf einmal für sich, getrennt von der Erde, entstanden. Es sammelten sich also die Wasser an ihre Sammlungsorte, und es erschien das Trockene[174] . Daher die zwei Meere[175] , die Ägypten umgeben, denn dieses liegt zwischen zwei Meeren. Es sammelten sich verschiedene Meere, die Berge, Inseln, Vorgebirge und Häfen haben und verschiedene Busen, Flach- und Steilküsten umgeben. Flachküste [Strand] heißt die sandige [Küste], Steilküste die felsige, an der das Meer tief ist, die gleich am Anfang eine Tiefe hat. In gleicher Weise [sammelte sich] auch das gegen Aufgang gelegene Meer, welches das Indische heißt, und das nordische, welches das Kaspische heißt. Auch die Seen sammelten sich von da an.

166Folgender Abschnitt fehlt in den meisten Handschriften
167Ein Volk in Afrika im heutigen Fessan, südlich der Großen und kleinen Syrte
168Gen. 1, 2
169Gen. 1, 7
170Ebd. 1, 6
171Johannes teilt hier die plumpe, realistische Auffassung des Bischofs Severian von Gabala in Syrien. Dieser denkt sich die Bildung des Firmaments buchstäblich als Entstehung eines στερέωμα [Feste] inmitten des Wassers. Zur Veranschaulichung setzt er den Fall, die Wasser hätten dreißig Ellen über der Erdoberfläche gestanden. Auf den göttlichen Befehl: "Es werde ein Firmament inmitten der Wasser und es scheide Wasser von Wassern" [Gen. 1, 6] "bildete sich in der Mitte dieser Wasserschichte eine kristallartige Feste, die mit der über ihr lastenden Ozeanhälfte sich in die Höhe hob zur jetzigen Lage des Firmamentes, während die untere Wasserhälfte weiterhin die Erde überflutete“. [Or. II, 3 in mundi creationem. Migne, P. gr 56, 442. Vgl. Or. III. 61c. 454. Zellinger, a. a. O. S. 75]. Im Grunde vertritt Severian in diesem Punkte nur die Lehrmeinung der syrisch-antiochenischen Schule [Zellinger, a. a. O. S. 75 f]. Auch in der Frage nach der Zweckbestimmung der Wasser ober dem Firmament schließt sich Johannes an den Bischof von Gabala an [Or. II, 3 Migne. P. gr. 56, 442. Zellinger, a. a. O. S. 77
172Gen. 1. 9
173Ebd. 1, 10
174Ebd. 1, 9
175Das Mittelländische und das Rote Meer

Der Ozean umkreist wie ein Fluß die ganze Erde. Von ihm hat, wie mir scheint, die göttliche Schrift gesagt: "Ein Fluß geht aus vom Paradiese"[176] . Er hat trinkbares und süßes Wasser. Er liefert das Wasser den Meeren. Ist dieses eine Zeitlang in den Meeren und steht es unbewegt, dann wird es bitter. Denn die Sonne und die Wasserhosen ziehen das Feinere in die Höhe. Daher bilden sich auch die Wolken und entstehen die Regengüsse. Mittels der Durchseihung wird das Wasser süß.

Dieser [Ozean] teilt sich auch in vier Anfänge oder in vier Flüsse. Der Name des ersten ist Phison, d. i. der indische Ganges. Der Name des zweiten ist Gehon, d. i. der Nil, der von Äthiopien nach Ägypten hinabfließt. Der Name des dritten ist Tigris und der Name des vierten Euphrat[177] . Es gibt aber auch sehr viele und sehr große andere Flüsse, wovon die einen sich in das Meer entleeren, die andern auf der Erde verschwinden. Darum ist die ganze Erde durchlöchert und unterwühlt, sie hat gleichsam Adern, durch die sie vom Meere die Wasser aufnimmt, die Quellen ergießt. Je nach der Beschaffenheit der Erde also wird auch das Wasser der Quellen. Denn durch die Erde wird das Meerwasser geseiht und geläutert und wird so süß. Ist aber der Ort, wo die Quelle entspringt, etwa bitter oder salzig, so quillt je nach der Erde auch das Wasser hervor. Oft aber wird das Wasser, wenn es eingeengt ist und mit Gewalt hervorbricht, warm. Daher kommen die von Natur warmen Wasser.

Durch den göttlichen Befehl entstanden also Höhlungen in der Erde, und so sammelten sich die Wasser an ihre Sammlungsorte. Dadurch sind auch die Berge entstanden[178] . Dem Urwasser nun befahl Gott, lebendes Wesen hervorzubringen[179] . Denn durch das Wasser und den Hl. Geist, der am Anfang über den Wassern schwebte[180] , wollte er den Menschen erneuern[181] . Das sagte nämlich der göttliche Basilius[182] . Es [= das Urwasser] brachte Tiere hervor, kleine und große, Meerungeheuer, Drachen, Fische, die in Wassern schwimmen, und Flugtiere. Durch die Flugtiere also stehen das Wasser und die Erde und die Luft miteinander in Verbindung. Denn aus den Wassern sind diese entstanden, auf der Erde aber leben sie und in der Luft fliegen sie. Ein ganz vortreffliches und ungemein nützliches Element ist das Wasser, es reinigt von Schmutz, nicht bloß von körperlichem, sondern auch von seelischem, wenn es die Gnade des Geistes aufnimmt.

Von den Meeren[183] .

Das Ägäische Meer nimmt der Hellespont auf, der bei Abydus und Sestus aufhört. Dann die Propontis, die bei Chalzedon und Byzanz aufhört; dort ist die Enge, mit der der Pontus beginnt. Dann der Mäotische See [= das Asowsche Meer]. Ferner am Anfang von Europa und Libyen das Iberische Meer, von den Säulen [des Herkules] bis zu den Pyrenäen; das Ligurische Meer bis zu den Grenzen Tyrrheniens; das Sardinische, das sich jenseits von Sardinien bis hinab gegen Libyen erstreckt; das Tyrrhenische, das bis Sizilien reicht und am äußersten Ende Liguriens beginnt; dann das Libysche, dann das Kretische, Sizilische, Jonische und das Adriatische, das sich aus dem Sizilischen Meere ergießt, das man auch Korinthischen Meerbusen oder Alkyonisches Meer nennt. Das vom Sunischen und Skilläischen [Meer] umfaßte Meer ist das Saronische. Dann das Myrtoische und Ikarische, in dem auch die

176Gen. 2, 10

177Ebd. 2, 10—14. — Die Alten, z. B. der jüdische Geschichtsschreiber Flavius Josephus, glaubten, der Phison sei der große Strom Indiens, der Ganges [oder auch der Indus], der Gehon aber der Fluß Ägyptens, der Nil. Sie kannten eben die Quellen des Nil und des Ganges [bzw. des Indus] nicht, sie suchten dieselben in Armenien bei den Quellen des Eupbrat und Tigris. Vom Nil meinten sie, er umfließe in großem Bogen Arabien und Äthiopien, werde dann der Fluß Ägyptens und münde ins Mittelländische Meer. Die Alten vermuteten also in Armenien das Paradies. Nach Armenien verlegen es auch neuere Gelehrte, wie Fr. Kaulen, G. Hoberg, M. Hetzenauer. Sie suchen den Phison und Gehon im Quellgebiet des Euphrat und Tigris. Als Phison bezeichnen sie den Cyrus [Kur], der das Goldland Kolchis durchfließt, und als Gehon den Araxes. Beide münden vereint ins Kaspische Meer

178Diese Vorstellung fand Johannes bei Severian von Gabala [Or. III, 1 Migne, P. gr. 56, 447—448. Zellinger, a. a. 0. S. 89

179Gen. 1, 20

180Ebd. 1. 2

181Vgl. Joh. 3, 5

182Homil. 2, 6 in Hexaem. Migne, P. gr. 29, 41 C—44 C

183Dieser Abschnitt fehlt in einigen Handschriften

Cykladen sind. Dann das Karpathische, Pamphylische und Ägyptische. Die Fahrt an Europa vorbei von der Mündung des Flusses Tanais [Don] bis zu den Säulen des Herkules beträgt 609 709 Stadien; die an Libyen [Afrika] vorbei von Tingis[184] bis zur Kanopischen [oder westlichen] Nilmündung 209 252 Stadien; die Fahrt an Asien vorbei von Kanopus bis zum Flusse Tanais nebst den Busen 4111 Stadien. Zusammen beträgt die Küstenausdehnung unserer bewohnten Erde einschließlich der Busen 1 309 072 Stadien.

X. KAPITEL. Von der Erde und dem, was sie hervorgebracht.

Die Erde ist eines der vier Elemente, trocken und kalt, schwer und unbeweglich, von Gott am ersten Tage aus dem Nichtsein ins Sein gerufen. Denn es heißt: "Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde“[185] . Ihren Sitz und ihre Grundlage aber hat kein Mensch angeben können. Die einen behaupten, sie sei über Wassern gegründet und befestigt, wie der göttliche David sagt: "Der die Erde über Wassern befestigt"[186] , die andern; über der Luft. Ein anderer aber sagt: "Der die Erde über dem Nichts gegründet hat"[187] . Und wiederum sagt der göttlich redende David gleichsam in der Person des Schöpfers: "Ich habe ihre Säulen festgestellt"[188] . Er hat die Kraft, die sie zusammenhält, Säulen genannt. Das Wort aber: "Er hat sie über den Meeren gegründet"[189] , zeigt an, daß die Natur des Wassers die Erde von allen Seiten umfließt. Ob wir nun zugeben, daß sie auf sich selbst oder über der Luft oder über Wassern oder über dem Nichts gegründet ist, die fromme Gesinnung dürfen wir nicht aufgeben, sondern müssen bekennen, daß alles zumal durch die Macht des Schöpfers beherrscht und zusammengehalten wird.

Im Anfang also war sie [die Erde], wie die göttliche Schrift sagt, von Wassern bedeckt und sie war nicht hergerichtet, d, h. sie hatte keinen Schmuck[190] . Auf Gottes Befehl aber entstanden die Wasserbehälter, und dann traten die Berge ins Dasein, und auf den göttlichen Befehl erhielt sie ihren Schmuck, sie ward mit mannigfachen Kräutern und Pflanzen geziert. In diese legte der göttliche Befehl die Kraft, sich zu vermehren, sich zu nähren, Samen zu bilden, d. h. ihresgleichen zu erzeugen. Auf Befehl des Schöpfers brachte sie [= die Erde] aber auch allerlei Arten von Tieren, kriechenden, wilden und zahmen hervor — alle zum passenden Gebrauch des Menschen: die einen davon zur Nahrung, wie Hirsche, Schafe, Rehe u. dgl., die andern zur Dienstleistung, wie Kamele, Rinder, Pferde, Esel u. dgl., die andern zur Ergötzung, wie Affen, und unter den Vögeln Häher, Papageien u. dgl. Von den Gewächsen und Pflanzen [brachte sie hervor] teils fruchttragende, teils eßbare, teils wohlriechende und bunte, zur Ergötzung uns geschenkte, wie die Rose u. dgl., teils Krankheiten heilende. Gibt es doch kein Tier und kein Gewächs, in das der Schöpfer nicht eine Kraft gelegt, die dem Nutzen der Menschen dient. Denn er, der alles weiß, eh’ es geschieht[191] , wußte, daß der Mensch sich freiwilliger Übertretung schuldig machen und sich dem Verderbens überantworten werde. Darum hat er alles am Firmament, auf der Erde und in den Wassern zu dessen passendem Gebrauch geschaffen.

Vor der Übertretung war alles dem Menschen untertan. Denn Gott hatte ihn zum Herrscher über alles auf Erden und in den Wassern gesetzt. Sogar die Schlange lebte vertraulich mit dem Menschen zusammen, sie kam mehr als die andern zu ihm heran und verkehrte in ergötzlichen Bewegungen mit ihm. Daher gab durch sie der Urheber des Bösen, der Teufel, den Stammeltern den so schlimmen Rat ein. Die

184Jetzt Tanger
185Gen. 1, 1
186Ps. 135, 6
187Job 26, 7
188Ps. 74, 4
189Ebd. 23, 2
190Vgl. Gen. 1, 2
191Dan 13, 42 nach der Vulgata

Erde trug von selbst die Früchte zum Bedarf der ihm untertänigen Tiere. Auch hatte die Erde weder Regen noch Winter. Nach der Übertretung aber, als er "den unvernünftigen Tieren gleich und ihnen ähnlich geworden"[192] , da er es in seinem Ungehorsam gegen das Gebot des Herrn dahin gebracht, daß in ihm die unvernünftige Begierde über den vernünftigen Geist herrschte, empörte sich gegen den, der vom Schöpfer zum Herrscher bestimmt war, die [ihm] untergebene Schöpfung. Und es erging an ihn der Befehl, im Schweiße die Erde zu bearbeiten, von der er genommen war[193] .

Aber auch jetzt sind die wilden Tiere nicht umsonst und unnütz da. Denn sie jagen Schrecken ein und treiben zur Erkenntnis und Anrufung Gottes, der sie geschaffen. Auch der Dorn sproßte nach der Übertretung aus der Erde gemäß dem Urteilsspruch des Herrn. Nach ihm gesellte sich selbst zum Genuß der Rose der Dorn. Er erinnert uns an die Übertretung, derentwegen die Erde verurteilt ward, für uns Dornen und Disteln hervorzubringen[194] .

Weil sich dies so verhält, so muß man glauben, daß dessen Fortdauer bis jetzt das Wort des Herrn bewirkt, das er gesprochen: "Wachset und vermehret euch und erfüllet die Erde"[195] .

Einige erklären die Erde für kugelförmig, andere für kegelförmig. Sie ist jedoch weniger und bedeutend kleiner als der Himmel, gleichsam ein Punkt, der in dessen Mitte hängt. Aber auch sie wird vergehen und verwandelt werden. Selig jedoch ist, wer die Erde der Sanftmütigen erbt[196] . Denn die Erde, welche die Heiligen aufnehmen soll, ist unvergänglich. Wer könnte also die unendliche und unbegreifliche Weisheit des Schöpfers gebührend bewundern? Oder wer könnte dem Geber solcher Güter den geziemenden Dank abstatten?

[Es sind aber der bekannten Provinzen oder Statthalterschaften der Erde in Europa 34, auf dem großen Festland von Asien 48 Provinzen; Kirchenprovinzen[197] 12.]

XI. KAPITEL. Vom Paradies.

Gott wollte den Menschen aus sichtbarer und unsichtbarer Natur nach seinem Bild und Gleichnis[198] wie einen König und Herrscher über die ganze Erde und ihre Dinge bilden. Darum errichtete er ihm zuvor gleichsam eine Königsburg, in der er wohnen[199] und ein ganz glückseliges Leben haben sollte. Dies ist das göttliche Paradies, von Gottes Händen in Eden gepflanzt, ein Vorratsort jeglicher Freude und Wonne — Eden bedeutet ja Üppigkeit[200] —, gegen Aufgang höher als die ganze Erde gelegen, gemäßigt und von feinster und reinster Luft umstrahlt, mit immergrünen Pflanzen bewachsen, von Wohlgeruch erfüllt, voll Licht, den Begriff aller sinnlichen Anmut und Schönheit übersteigend, ein wahrhaft göttlicher Ort, eine Wohnung würdig dessen, der nach Gottes Bild geschaffen ist. In ihm wohnte kein unvernünftiges Wesen, sondern nur der Mensch, das Gebilde der göttlichen Hände.

Mitten in diesem pflanzte er [= Gott] den Baum des Lebens und den Baum der

192Ps. 48, 13
193Gen. 3,19
194Ebd. 3, 18
195Ebd. 1, 22.28
196Vgl. Matth. 5, 4
197κανόνες
198Vgl. Gen. 1, 26
199Severiau von Gabala [Or. VI, 1 Migne, P. gr. 56, 484] nennt das Paradies einen "königlichen Herrschaftssitz". Zellinger, a. a. O. S. 105
200τρυφή. So übersetzen das hebräische Wort Eden, wie Zellinger [a. a. O. S. 101] bemerkt, bereits Philo [De Cherub. 12. Ed Cohn I, 172-173], Theophilus von Antiochien [Ad Autol. II, 24. J.C Th. Otto, Corpus Apolog. christ, saec. secundi VIII [Jenae 1861] 122], Klemens von Alexandrien [Strom. II c. XI, 51, ed. Stählin II [Leipzig 1906] 140], Severian von Gabala [Or. V, 5 Migne, P. gr. 56, 477] u. a.

Erkenntnis[201] . Den Baum der Erkenntnis als eine Versuchung, Erprobung und Übung des Gehorsams und Ungehorsams des Menschen. Darum heißt er auch Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen[202] oder [er heißt Baum der Erkenntnis], weil er denen, die davon nahmen, die Kraft gab, ihre eigene Natur zu erkennen. Das ist zwar gut für die Vollkommenen, schlecht aber für die weniger Vollkommenen und "allzu Gierigen, wie feste Speise für die noch Zarten und Milchbedürftigen"[203] . Denn Gott, der uns erschaffen, wollte nicht, daß wir in Sorge und Unruhe um vielerlei sind[204] und uns um unser Leben härmen und kümmern. Das eben ist gerade auch bei Adam der Fall gewesen. Denn als er gekostet, erkannte er, daß er nackt war, und er machte sich eine Schürze, er umgürtete sich mit Feigenblättern[205] . Vor dem Genusse waren "beide nackt, Adam wie Eva, und sie schämten sich nicht"[206] . Gott wollte, daß wir so leidenschaftslos seien — denn das ist ein Zeichen höchster Leidenschaftslosigkeit —, außerdem auch noch sorglos, daß wir nur eine Beschäftigung haben, nämlich die der Engel, unaufhörlich und unablässig den Schöpfer zu preisen und in seiner Anschauung zu schwelgen und auf ihn unsere Sorge zu werfen. Das ließ er auch frei und offen durch den Propheten David uns verkünden. "Wirf auf den Herrn deine Sorge", sagt er, "und er wird dich erhalten"[207] . Und in den Evangelien spricht er, seine Jünger belehrend: "Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen, noch für euren Leib, was ihr anziehen werdet"[208] . Und wiederum: "Suchet das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles wird euch dazugegeben werden"[209] . Und zu Martha: "Martha, Martha, du machst dir Sorge und Unruhe um vielerlei: Eines nur ist not. Maria hat den besten Teil erwählt, der ihr nicht wird genommen werden"[210] — insofern sie nämlich zu seinen Füßen saß und auf seine Worte hörte. Der Baum des Lebens war ein Baum, der lebenspendende Kraft besaß, oder von dem nur die des Lebens Würdigen und dem Tode nicht Unterworfenen essen konnten. Einige nun stellten sich das Paradies sinnlich vor, andere geistig[211] . Meine Ansicht jedoch ist die: Wie der Mensch sinnlich und geistig zugleich erschaffen worden war, so war auch dessen hochheiliger Tempel sinnlich und geistig zugleich, er hatte somit eine doppelte Seite. Denn mit dem Leibe wohnte er, wie erwähnt, an dem hochgöttlichen, über die Maßen schönen Orte. Mit der Seele aber weilte er an einem noch erhabeneren und schöneren Orte. Er hatte ja Gott, der in ihm wohnte, zum Tempel, er war sein herrliches Gewand, er war mit seiner Gnade bekleidet, er erfreute sich wie irgendein anderer Engel seiner Anschauung, der einen, süßesten Frucht. Von dieser nährte er sich: Das eben heißt doch ganz entsprechend Baum des Lebens. Denn die süße Teilnahme an Gott verleiht denen, die sie genießen, ein Leben, das vom Tode nicht zerschlagen wird. Das eben hat Gott auch "alle Bäume" genannt, da er sprach: "Von allen Bäumen im Paradiese mögt ihr essen"[212] . Denn er selbst ist alles, in ihm und durch ihn besteht alles.

Der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen aber ist die praktische Wertung der theoretischen Kenntnis, d. i. die Erkenntnis der eigenen Natur. Sie ist gut für die Vollkommenen und in der göttlichen Erkenntnis Fortgeschrittenen. Sie verkündet ja aus sich selbst die Größe des Schöpfers denen, die keinen Fall befürchten, weil sie es mit der Zeit zu einer gewissem Fertigkeit in solcher Erkenntnis gebracht haben. Nicht gut aber [ist sie] für die noch Jungen und "allzu Gierigen"[213] . Denn da sie im Besseren noch nicht kräftig verharren, und das eine

201Gen. 2, 9
202Ebd.
203Greg. Naz., Or. 38, 12 [Migne, P. gr. 36, 324 C]. Vgl. Hebr. 5, 12—14
204Vgl. Luk. 10, 41
205Gen. 3, 7
206Ebd. 2, 25
207Ps. 54, 23
208Matth. 6, 25
209Ebd. 6, 33
210Luk. 10, 41 f.
211Die syrisch-antiochenische Schule faßte im Gegensatz zur alexandrinischen das Paradies als eine konkrete Gegend unserer Erde. Severian von Gabala, ein Vertreter der antiochenisctaen Richtung, bekämpft scharf die von Philo [Legum allegor. I, 14. Philonis Alexandrini opera I, ed. L. Cohn, Berolini 1896, 71—72] eingeleitete allegoristische Paradieseserklärung der alexandrinischen Exegese: "Schämen sollen sich die Allegoristen, die sagen, das Paradies sei im Himmel und geistig" [Or. VI, 7 Migne, P. gr. 56, 492. Zellinger, a. a. O. S. 99 f.
212Vgl. Gen. 2, 16
213Greg. Naz., Or. 38, 12 [Migne, P. gr. 36, 324 C

Gute noch nicht fest bei ihnen sitzt, pflegt die Sorge um ihren Leib sie auf ihre Seite zu ziehen und zu zerstreuen.

So ist, wie ich glaube, das Paradies zweifach [= sinnlich und geistig] gewesen. Und in der Tat, das ist die Überlieferung der Väter, die Gott in sich getragen, mögen sie nun so oder so gelehrt haben. Man kann ferner unter "allen Bäumen" die Erkenntnis der göttlichen Macht verstehen, die man aus den Geschöpfen gewinnt, wie der göttliche Apostel sagt: "Denn sein unsichtbares Wesen wird seit der Weltschöpfung in den Geschöpfen mit geistigem Auge geschaut"[214] . Erhabener jedoch als all diese Erkenntnisse und Betrachtungen ist die unserer selbst, d. h. die unserer Zusammensetzung [Natur], wie der göttliche David sagt: "Wunderbar ist deine Erkenntnis aus mir"[215] , d. i. aus meinem Bau. Gefährlich aber war diese für Adam, da er noch ein Neuling war, aus den Gründen, die wir angeführt.

Oder [man kann] unter dem Baume des Lebens die Gotteserkenntnis, die aus allen sinnlichen Dingen zustandekommt, und die durch sie bewirkte Hinführung zum Schöpfer und Bildner und Urheber aller Dinge [verstehen]. Das nannte er auch "alle Bäume" und meinte damit das Volle und Ungeteilte und die bleibende Teilnahme am Guten. Unter dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen aber die sinnliche und ergötzende Speise, die scheinbar süß ist, in Wirklichkeit aber den, -der davon nimmt, mit Übeln in Verbindung bringt. Denn Gott sprach: "Von allen Bäumen im Paradiese magst du essen"[216] . Damit, glaube ich, sagte er: Durch alle Geschöpfe erhebe dich zu mir, dem Schöpfer, und pflücke von allen eine Frucht, mich, "das wahre Leben"[217] , alles soll dir Lebensfrucht bringen, und die Teilnahme an mir mache zu deinem Daseinsbestand. Denn so wirst du unsterblich sein. "Vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen aber, von dem sollt ihr nicht essen. An dem Tage nämlich, da ihr davon esset, werdet ihr des Todes sterben"[218] . Denn naturgemäß ist die sinnliche Speise die Ergänzung des Abgangs und gelangt in den Abort[219] und zur Vernichtung. Und so kann unmöglich unvergänglich bleiben, wer die sinnliche Speise genießt.

XII. KAPITEL. Vom Menschen.

So hat denn Gott die geistige Wesenheit, nämlich die Engel und alle himmlischen Ordnungen geschaffen — denn diese sind ganz offenkundig geistiger, unkörperlicher Natur: unkörperlicher, sage ich, im Zusammenhalt mit der Grobheit der Materie, in Wahrheit ist ja nur das göttliche Wesen immateriell und unkörperlich — außerdem auch noch die sinnliche [Wesenheit], Himmel und Erde, und was sich darin befindet, und zwar die eine als [ihm] verwandt — denn Gott verwandt ist die vernünftige, nur mit dem Geiste erfaßbare Natur[220] —, die andere aber als in ganz weiter Ferne [von ihm] liegend, da sie natürlich unter die sinnliche Wahrnehmung fällt[221] . Es mußte aber auch, wie der göttlich redende Gregorius[222] sagt, aus beiden [= Geist und Sinnenwesen] eine Mischung erfolgen als Erweis einer höheren Weisheit und des großen Aufwandes betreffs der Naturen, gleichsam eine Verbindung der sichtbaren und unsichtbaren Natur. Das „es mußte" deutet auf den Willen des Schöpfers hin. Denn dieser ist höchstgeziemendes Maß und Gesetz. Und niemand wird zu seinem Bildner sagen: Warum hast du mich so gemacht? Denn der Töpfer hat Gewalt, aus seinem Tone verschiedene Gefäße zum Beweis seiner Geschicklichkeit zu fertigen[223] .

214Röm. 1, 20
215Ps. 138, 6
216Gen 2, 16
2171 Tim 6, 19
218Vgl. Gen. 2, 17
219Vgl. Matt. 15, 17; Mark. 7, 19
220Greg. Naz., Or. 38, 10 [Migne, P. gr. 36, 321 B
221Ebd.
222Or. 38, 11 [Migne, P. gr. 36, 321 C]. Das kursiv Gedruckte wörtlich, das übrige dem Sinne nach!
223Vgl. Röm. 9, 20f.; Weish. 15, 7; Is. 45, 9; 29,16; Jer. 18, 6

So nun verhält es sich in dieser Sache. Darum hat er [= Gott] den Menschen aus sichtbarer und unsichtbarer Natur mit eigenen Händen und nach seinem Bild und Gleichnis[224] geschaffen. Den Leib hat er aus Erde gebildet, die vernünftige und denkende Seele aber hat er ihm durch seinen Hauch gegeben[225] . Das eben nennen wir göttliches Bild. Denn das "nach dem Bilde" bedeutet den Verstand und die Willensfreiheit, das "nach dem Gleichnis" aber die [Gott-] Ähnlichkeit in der Tugend, soweit es möglich ist.

Der Leib und die Seele sind gleichzeitig gebildet worden, nicht das eine früher, das andere später, wie Origenes[226] töricht behauptet.

Es schuf also Gott den Menschen unschuldig, rechtschaffen, tugendhaft, leidenschaftslos, sorgenfrei, mit aller Tugend geschmückt, mit allen Gütern ausgestattet, gleichsam eine zweite Welt, in der großen eine kleine, einen anderen Engel, einen gemischten Anbeter, einen Augenzeugen der sichtbaren Schöpfung, Kenner des Geistigen, Herrscher übers Irdische, beherrscht von oben, irdisch und himmlisch, vergänglich und unsterblich, sichtbar und geistig, in der Mitte zwischen Größe und Niedrigkeit, Geist und Fleisch zugleich: Geist auf Grund der Gnade, Fleisch in Anbetracht der Erhebung; das eine, daß er bleibe und seinen Wohltäter preise, das andere, daß er leide und durch Leiden gemahnt und gezüchtigt werde wegen seines Größenstolzes; ein Wesen, das hier, d. i. im gegenwärtigen Leben, geleitet und anderswohin, d. i. in die zukünftige Welt[227] , versetzt und, was das höchste Geheimnis ist, durch die Hinneigung zu Gott vergöttlicht wird[228] ; vergöttlicht aber durch Teilnahme an der göttlichen Erleuchtung und nicht durch Verwandlung ins göttliche Wesen.

Er schuf ihn der Natur nach sündlos und dem Willen nach frei. Sündlos, sage ich, nicht als wäre er keiner Sünde fähig gewesen — nur das göttliche Wesen ist keiner Sünde fähig —, nein, deshalb, weil es nicht in seiner Natur, sondern vielmehr in seinem freien Willen lag, zu sündigen, oder weil er die Macht hatte, mit Hilfe der göttlichen Gnade im Guten zu verbleiben und fortzuschreiten, sowie mit Zulassung Gottes in Anbetracht seiner freien Selbstbestimmung sich auch vom Guten abzuwenden und sich zum Bösen zu gesellen. Denn was aus Zwang geschieht, ist keine Tugend.

Die Seele[229] ist eine lebendige Substanz, einfach und unkörperlich, in ihrer Natur für körperliche Augen unsichtbar, unsterblich, vernünftig, denkend, gestaltlos, sie bedient sich eines organischen Leibes und gibt diesem Leben, Wachstum, Empfindung und Zeugung; sie hat nicht einen von ihr verschiedenen Geist[230] — dieser ist vielmehr der reinste Teil[231] von ihr. Denn wie das Auge im Leibe, so ist der Geist in der Seele — sie ist selbstmächtig, wollend und wirkend, wandelbar oder willensveränderlich, weil ja geschaffen. All das hat sie von Natur aus durch die Gnade des Schöpfers empfangen, durch die sie auch das Sein und das von Natur Sosein erhalten hat.

Wie vielerlei ist der Sinn des Wortes "unkörperlich"[232] ?

224Vgl. Gen. 1. 26
225Vgl. ebd. 2, 7
226Er lehrte, die Menschenseelen, überhaupt alle Geister, seien vor aller Welt von Ewigkeit her gleich vollkommen von Gott geschaffen worden.
227Matth. 12, 32; Eph. 1, 21; Hebr. 6, 5
228Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Greg, von Nazianz, Or. 38, 11 [Migne, P. gr. 36, 324 A
229In der Definition der Seele lehnt sich Johannes ganz merklich an den Traktat De anima des Maximus Konfessor [gest. 662] [Maxim. Conf. Opera ed. Combefis II [Par. 1675] 195—200; Migne, P, gr, 91, 853-362] an
230Platon unterschied im Menschen den Geist [νοῦς], die Seele [ψυχὴ] und das Fleisch [σάρξ], er nahm eine geistige und tierische Seele an, welch letztere nur den Leib belebte. Auf Grund der Platonischen Trichotomie lehrte Apollinaris der Jüngere, Bischof von Laodicea [gest. um 390], der Logos habe wohl den menschlichen Leib und die menschliche unvernünftige Seele, nicht aber die vernünftige Seele oder den νοῦς angenommen. An Stelle des letzteren sei er selber getreten.
231Nach Maximus Konfessor, der am Schlusse seines eben erwähnten Traktates Opera ed. Combefis, I.c. S.200; Migne, 1. c. 362] vom Geist [νοῦς] sagt: "Er ist von der Seele das Reinste und Vernünftige."
232Randglosse

Unkörperliches, Unsichtbares und Gestaltloses verstehen wir auf zweierlei Art: das eine ist [so] kraft seines Wesens, das andere kraft der Gnade, das eine ist [so] von Natur, das andere im Vergleich mit der Grobheit der Materie[233] . Von Gott wird Unkörperliches ausgesagt der Natur nach, von den Engeln, Dämonen und Seelen aber der Gnade nach und im Vergleich mit der Grobheit der Materie.

Ein Körper ist ein Ding, das drei Dimensionen, oder das Länge, Breite und Tiefe oder Dicke hat. Jeder Körper besteht aus den vier Elementen, die Körper der Lebewesen aber [bestehen] aus den vier Säften.

Man muß wissen, daß es vier [Elemente] gibt: die Erde, trocken und kalt, das Wasser, kalt und feucht, die Luft, feucht und warm, das Feuer, warm und trocken[234] . Ebenso gibt es auch vier Säfte[235] , die den vier Elementen entsprechen: die schwarze Galle, sie entspricht der Erde, denn sie ist trocken und kalt; das Phlegma, es entspricht dem Wasser, denn es ist kalt und feucht; das Blut, es entspricht der Luft, denn es ist feucht und warm; die gelbe Galle, sie entspricht dem Feuer, denn sie ist warm und trocken. Die Früchte nun bestehen aus den Elementen, die Säfte aus den Früchten, die Körper der Lebewesen aber aus den Säften und sie lösen sich in sie [in die Elemente] auf. Denn alles Zusammengesetzte löst sich in sie auf.

Der Mensch hat mit den beseelten, mit den unvernünftigen und vernünftigen Wesen etwas gemein[236] . Man muß wissen, daß der Mensch mit den unbeseelten Wesen etwas gemein hat, am Leben der vernunftlosen teilnimmt und der Denkkraft der vernünftigen teilhaftig ist. An den unbeseelten hat er Anteil hinsichtlich des Lebens und der Mischung aus den vier Elementen, an den Pflanzen sowohl in genannter Hinsicht als auch hinsichtlich der ernährenden, wachstumgebenden, samenbildenden oder zeugenden Kraft, an den unvernünftigen aber in erwähnter Hinsicht und überdies hinsichtlich des Verlangens, d. i. des Zornes und der Begierde, und hinsichtlich der Sinnesempfindung und hinsichtlich der Bewegungstätigkeit.

Sinnesempfindungen nun gibt es fünf: Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack und Tastsinn. Zur Bewegungstätigkeit gehört die Fähigkeit, von einem Ort zum andern überzugehen, den ganzen Leib zu bewegen, einen Laut zu geben und zu atmen. Denn es steht bei uns, dies zu tun oder nicht zu tun[237] .

Durch die Vernunft hängt er [= der Mensch] mit den unkörperlichen und geistigen Naturen zusammen. Denn er überlegt und denkt und beurteilt jegliches, er strebt nach Tugenden und trachtet nach dem Gipfel der Tugend, der Frömmigkeit. Deshalb ist der Mensch auch eine kleine Welt. Man muß wissen, daß Teilung, Fluß und Veränderung nur dem Körper eigen sind. Veränderung hinsichtlich der Beschaffenheit, wie Erwärmung, Erkältung u. dgl. Fluß hinsichtlich des Abgangs, denn es geht Trockenes und Nasses und Odem ab[238] und bedarf der Ergänzung; darum sind der Hunger und der Durst natürliche Triebe. Teilung aber ist die Trennung der Säfte voneinander und die Scheidung nach Form und Materie.

Der Seele eigen sind die Frömmigkeit und das Denken. Seele und Leib gemeinsam aber sind die Tugenden. Zwar beziehen sich auch diese auf die Seele. Allein die Seele gebraucht dazu den Leib.

Man muß wissen, daß das Vernünftige seiner Natur nach über das Unvernünftige

233Das kursiv Gedruckte fast wörtlich aus Doctr. Patr. de incarn. Verb. c. 33, S. 253, 4-7
234Das kursiv Gedruckte wörtl. aus Nem., De nat. hom. c. 5 1. c. S, 151
235Folgendes nach Nem., 1. c. c. 4, S. 145 f
236Randglosse
237Das kursiv Gedruckte fast wörtlich aus Nem., 1. c. c. 27, S. 249
238Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Nem., 1. c. c. 1, S. 48

herrscht. Es scheiden sich nämlich die Kräfte der Seele in einen vernünftigen und einen unvernünftigen [Teil]. Das Unvernünftige aber hat zwei Teile: der eine hört nicht auf die Vernunft d. h. er gehorcht der Vernunft nicht, der andere hört auf die Vernunft und gehorcht ihr[239] . Nicht hört auf die Vernunft und nicht gehorcht ihr die Lebenstätigkeit, die auch Pulstätigkeit heißt, die samenbildende oder zeugende, die Wachskraft, auch Nährkraft genannt. Zu letzterer gehört auch die mehrende, die auch die Körper gestaltet. Diese wird nämlich nicht durch die Vernunft, sondern durch die Natur geleitet. Der Teil aber, der auf die Vernunft hört und ihr gehorcht, scheidet sich in Zorn und Begierde. Der unvernünftige Teil der Seele heißt mit einem gemeinsamen Namen der leidenschaftliche [pathetische] und begehrende. Man muß jedoch wissen, daß zu dem [Teil], der der Vernunft gehorcht, auch die Bewegungstätigkeit gehört.

Zu dem [Teil], der der Vernunft nicht gehorcht, gehört die Ernährungs-, Zeugungs- und Pulsierkraft. Die mehrende, nährende und zeugende Kraft nennt man vegetativ, die pulsierende aber Lebenskraft.

Die Ernährungstätigkeit hat vier Kräfte: die aufnehmende, welche die Nahrung aufnimmt; die behaltende, welche die Nahrung festhält und nicht zuläßt, daß sie sich sogleich ausscheidet; die verwandelnde, welche die Nahrung in die Säfte verwandelt; die ausscheidende[240] , die den Überfluß durch den After ausscheidet und ausstößt.

Man muß wissen, daß von den tierischen Kräften die einen seelisch [psychisch], die andern vegetativ, die andern lebengebend [vital] sind. Seelisch sind die freiwilligen, nämlich die Bewegungstätigkeit und die Empfindung — zur Bewegungstätigkeit gehört die Fähigkeit, den Ort zu verändern, den ganzen Leib zu bewegen, einen Laut zu geben und zu atmen —, denn es steht bei uns, dies zu tun oder nicht zu tun. Die vegetativen und vitalen aber sind unfreiwillig — vegetativ sind die nährende, mehrende und samenbildende [Kraft], vital aber ist die pulsierende[241] —, denn diese sind tätig, wir mögen wollen oder nicht.

Man muß wissen, daß von den Dingen die einen gut, die andern schlecht sind. Ein erwartetes Gut weckt Verlangen, ein gegenwärtiges Freude. Ebenso wiederum ein erwartetes Übel Furcht, ein gegenwärtiges Schmerz. Zu beachten ist, daß wir unter dem Guten, von dem wir sprachen, entweder das wahrhaft Gute oder das scheinbar Gute verstanden haben, desgleichen auch unter dem Übel.

XIII. KAPITEL. Von den Lüsten.

Von den Lüsten[242] sind die einem seelisch, die andern leiblich. Seelisch sind alle, die an sich nur der Seele angehören, wie die an den Wissenschaften und der Betrachtung. Leiblich die, die aus der Verbindung der Seele und des Leibes entstehen und deshalb auch leiblich heißen, alle, die sich auf Nahrung, Geschlechtsverkehr u. dgl. beziehen. Lüste, die nur dem Leibe eigen sind, findet man wohl nicht.

Des weiteren sind von den Lüsten die einen wahr, -die andern falsch. Die rein geistigen [seelischen] bestehen in Wissenschaft und Betrachtung, die leiblichen aber in der Sinnesempfindung. Von den leiblichen Lüsten sind die einen natürlich und zugleich notwendig, ohne sie kann man nicht leben, wie die das Bedürfnis befriedigenden Speisen und die notwendigen Kleider, die andern natürlich, jedoch nicht notwendig, wie die natürlichen und rechtmäßigen Beiwohnungen. Denn

239Nem., 1. c. c. 16, S. 214 f
240Das kursiv Gedruckte wörtl. aus Nem., 1. c. c. 23, S. 236. Hier wird über diese vier Kräfte ausführlich gesprochen
241Das kursiv Gedruckte fast wörtlich aus Nem., 1. o. c. 27, S. 249 f
242Dieses ganze Kap. 13 hat Johannes fast wortgetreu aus Nem., 1. c. c. 18. S. 220—222, genommen.

letztere dienen zwar zur Fortdauer des ganzen Geschlechtes, aber man kann ohne sie in Jungfräulichkeit leben. Andere endlich sind weder notwendig noch natürlich, wie Trunkenheit, Unzucht und Übersättigung, Denn sie nützen weder zur Erhaltung unseres Lebens noch zur Fortpflanzung des Geschlechtes. Im Gegenteil, sie schaden vielmehr sogar. Darum muß der nach Gottes Willen[243] Lebende den notwendigen und natürlichen zugleich folgen, an zweite Stelle aber die natürlichen und nicht notwendigen, wie sie in der entsprechenden Zeit und Weise und im entsprechenden Maße auftreten, setzen. Die andern aber muß er durchaus zurückweisen.

Als gute Lüste müssen die gelten, die nicht mit Traurigkeit verbunden sind und keine Reue mit sich bringen noch sonst einen Schaden verursachen noch die Grenze des Mäßigen überschreiten noch uns für lange von den wichtigen Arbeiten abziehen oder unterjochen.

XIV. KAPITEL. Von der Traurigkeit.

[244] Die Traurigkeit hat vier Arten: Schmerz, Ärger, Neid, Mitleid. Schmerz ist Trauer, die sprachlos macht. Ärger Trauer, die beschwert. Neid Trauer bei fremdem Glück, Mitleid Trauer bei fremdem Unglück.

XV. KAPITEL. Von der Furcht.

[245] Auch die Furcht unterscheidet sich in sechs [Arten]: in Zaudern, in Scheu, in Scham, in Schrecken, in Bestürzung, in Angst. Zaudern ist Furcht vor einer bevorstehenden Tätigkeit. Scheu ist Furcht bei Erwartung von Tadel. Dieser Affekt ist sehr gut. Scham ist Furcht ob einer schändlichen Tat. Auch dieser [Affekt] ist nicht ohne Aussicht auf Heil. Schrecken ist Furcht auf Grund einer gewaltigen Vorstellung. Bestürzung ist Furcht infolge einer ungewohnten Vorstellung. Angst ist Furcht vor Fall oder Fehlschlag. Denn fürchten wir, daß unser Tun mißlingt, so ängstigen wir uns.

XVI. KAPITEL. Vom Zorn.

Zorn ist ein Aufwallen des Herzblutes, das infolge Aufdampfens oder Erregens der Galle entsteht. Deshalb heißt er auch Chole und Cholos [= Galle]. Es ist aber bisweilen der Zorn auch ein Verlangen nach Rache. Denn werden wir beleidigt oder glauben wir beleidigt zu werden, so sind wir traurig, und es entsteht dann der Affekt, der aus Begier und Zorn gemischt ist[246] .

Es gibt drei [Arten des Zornes: Ärger, der auch Chole und Cholos [= Galle] heißt, Groll und Rachsucht. Wenn nämlich der Zorn anhebt und sich regt, heißt er Chole und Cholos [= Galle = Ärger]. Groll [μῆνις]ist bleibender Ärger oder Gedenken des erlittenen Bösen [μνησικακία]. Er heißt so, weil er bleibt [παρὰ τὸ μένειν] und sich dem Gedächtnis [τῇ μνήμῃ] einprägt. Rachsucht [κότος] aber ist Ärger, der die Zeit zur Rache abpaßt. Diese hat ihren Namen von κεῖσθαι [liegen bleiben = auf der Lauer liegen].

243Vgl. Röm. 8, 27; 2 Kor. 7, 9 f
244Kapitel 14 wörtlich aus Nem., 1. c. c. 19, S. 229
245Kapitel 15 wortgetreu aus Nem., 1. c. c, 19, S. 231 f
246Wörtlich aus Nem., 1. c. c. 21, S. 234

Der Zorn ist der Trabant des Verstandes, ein Rächer der Begierde. Denn wenn wir eine Sache begehren und von jemand gehindert werden, so sind wir, gleich als wäre uns Unrecht widerfahren, über ihn zornig, nachdem offenbar der Verstand geurteilt, daß das Geschehene bei denen, die naturgemäß ihre Stellung wahren, Zorn verdient[247] .

XVII. KAPITEL. Vom Vorstellungsvermögen.

Vorstellungsvermögen ist eine Kraft der unvernünftigen Seele, die durch die Sinne wirkt und die Sinnesempfindung [Wahrnehmung] heißt. Sinnlich vorstellbar und wahrnehmbar ist das, was unter die Vorstellung und die Wahrnehmung fällt. So ist Gesicht die Sehkraft selbst, sichtbar aber ist das, was unter das Gesicht fällt, etwa ein Stein oder sonst dergleichen. Vorstellung jedoch ist ein Zustand der unvernünftigen Seele, der durch etwas Vorstellbares entsteht. Einbildung [leere Vorstellung] ist ein nichtiger Zustand im unvernünftigen Teil der Seele, der von keinem vorstellbaren Gegenstand herrührt[248] . Organ des Vorstellungsvermögens ist die vordere Gehirnhöhle.

XVIII. KAPITEL. Von der Sinneswahrnehmung.

Sinneswahrnehmung ist eine Kraft der Seele, die das Stoffliche bemerkt[249] oder unterscheidet. Sinne aber sind die Werkzeuge[250] oder Glieder, durch die wir wahrnehmen. Sinnlich ist das, was unter die Sinneswahrnehmung fällt. Sinnbegabt ist das Tier, das die Sinnes-"wahrnehmung besitzt[251] . Es gibt fünf Sinneswahrnehmungen, ebenso auch fünf Sinnesorgane[252] .

Der erste Sinn ist das Gesicht. Werkzeuge und Organe des Gesichtes sind die Gehirnnerven und die Augen, An erster Stelle nimmt das Gesicht die Farbe wahr. Mit der Farbe aber unterscheidet es auch den farbigen Körper, seine Größe, Gestalt, den Ort, wo er ist, den Zwischenraum, die Anzahl, Bewegung und Ruhe, das Rauhe und Glatte, Ebene und Unebene, das Spitze nnd das Stumpfe und seinen Bestand, ob er wasser- oder erdartig, d. h. naß oder trocken ist[253] .

Der zweite Sinn ist das Gehör. Es nimmt die Stimmen und die Töne wahr. Es unterscheidet ihre Höhe und Tiefe, Feinheit und Stärke. Seine Organe sind die -weichen Gehirnnerven und die hierfür eingerichteten Ohren. Nur der Mensch und Affe bewegen die Ohren nicht[254] .

Der dritte Sinn ist der Geruch. Er entsteht durch die die Dünste ins Gehirn führenden Nasenhöhlen und geht bis an die Grenzen der vorderen Gehirnhöhlen. Er empfindet und bemerkt die Dünste. Der allgemeinste Unterschied der Dünste ist Wohl- und Übelgeruch und das, was dazwischen liegt, was weder wohl noch übel riecht. Wohlgeruch entsteht, wenn die in den Körpern befindlichen Feuchtigkeiten gut verkocht sind. Wenn [sie] aber mittelmäßig [verkocht sind], so [entsteht] ein Zwischenzustand. Sind sie jedoch wenig oder gar nicht verkocht, so entsteht der

247Das kursiv Gedruckte fast wörtlich aus Nem., 1. c. c. 21, S. 234 f
248Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Nem., I. c. c. 6, S. 171f
249Vgl. Doctr. Patr. de incarn. Verb. S. 250, 20 f
250Vgl. I. c. S. 250, 22
251Vgl. I. c. S. 250. 24 f
252Vgl. zum ganzen Abschnitt auch Nem., I. c. c. 6, S. 176 u. 174
253Fast wörtlich aus Nem., I. c. c. 7, S. 182 f
254Wörtlich aus Nem., I. c. c. 10, S. 197 f

Übelgeruch[255] .

Der vierte Sinn ist der Geschmack. Er bemerkt oder empfindet die Säfte. Seine Organe sind die Zunge, und von dieser besonders die Spitze und der Gaumen, den manche Himmelchen nennen. In ihnen sind die vom Gehirn kommenden Nerven ausgebreitet, sie melden dem herrschenden Teil [der Seele] die erfolgte Wahrnehmung oder Empfindung. Die sog. Geschmackseigenschaften der Säfte sind folgende: Süße, Schärfe, Säure, Bitterkeit, Herbheit, Kälte, Salzigkeit, Fettigkeit, Klebrigkeit. Diese unterscheidet nämlich der Geschmack. In Hinsicht auf diese Eigenschaften ist das Wasser geschmacklos. Denn es besitzt keine von ihnen[256] . Dies Bitterkeit aber ist ein hoher Grad der Herbheit.

Der fünfte Sinn ist der Tastsinn. Er ist auch allen Tieren gemein. Er entsteht durch die Nerven, die vom Gehirn in den ganzen Körper ausgehen. Deshalb besitzen der ganze Körper wie auch die andern Sinneswerkzeuge die Tastempfindung. Es fällt aber unter den Tastsinn das Warme und Kalte, das Weiche und Harte, Klebrige und Spröde, Schwere und Leichte. Denn dies erkennt man nur durch Betasten. Tastsinn und Gesicht gemeinsam aber sind das Rauhe und Glatte, das Trockene und Nasse, Grobe und Feine, Oben und Unten, der Ort und die Größe, wenn sie derart ist, daß sie sich durch Annäherung des Tastsinns umfassen läßt, das Dichte und Dünne oder Spärliche und das Runde, wenn es klein ist, und manch andere Formen. Desgleichen bemerkt er [= der Tastsinn] mit Hilfe des Gedächtnisses und des Verstandes auch den in der Nähe befindlichen Körper, ebenso auch die Zahl bis zwei oder drei und solch kleine, die man leicht umfassen kann. Diese jedoch nimmt mehr das Gesicht als der Tastsinn wahr[257] .

Man muß wissen, daß der Schöpfer ein jedes der andern Sinneswerkzeuge doppelt gemacht hat, damit, wenn eines Schaden leidet, das andere den Dienst versieht. Denn [er machte] zwei Augen, zwei Ohren, zwei Nasenlöcher und zwei Zungen, die jedoch bei einigen Lebewesen geteilt sind, wie bei den Schlangen, bei den andern aber verbunden, wie beim Menschen. Den Tastsinn aber [machte er] im ganzen Körper, ausgenommen Knochen, Nerven, Nägel und Hörner, Haare, Bänder und anderes dergleichen.

Man muß wissen, daß das Gesicht nach geraden Linien wahrnimmt, der Geruch und das Gehör aber nicht bloß geradeaus, sondern nach allen Seiten, Der Tastsinn und der Geschmack aber nehmen weder geradeaus noch nach allen Seiten wahr, sondern nur dann, wenn sie ihren sinnlichen Gegenständen selbst nahe sind.

XIX. KAPITEL. Vom Denkvermögen.

Zum Denkvermögen gehören die Urteile, die Zustimmungen, die Entschlüsse zum Handeln, die Abneigung und die Scheu vor dem Handeln, besonders aber die Betrachtungen des Geistigen, die Tugenden und Wissenschaften, die Begriffe der Künste, die Beratung und die Wahl. Dieses [= das Denkvermögen] ist es aber auch, das uns in Träumen die Zukunft weissagt. Diese Weissagung erklären die Pythagoräer, den Hebräern folgend, für die allein wahre. Auch hiervon ist Organ die mittlere Gehirnhöhle und der seelische Geist, der in ihr ist[258] .

XX. KAPITEL. Vom Erinnerungsvermögen.

255Fast wörtlich aus Nem., I. c. c. 11, S. 199 f
256Fast wörtlich aus Nem., I. c. c. 9, S. 196
257Fast wörtlich aus Nem., I. c. c. 8, S. 190—193
258Wörtlich aus Nem., I, c. c. 12, S. 201

Das Erinnerungsvermögen ist Grund und Vorratskammer des Gedenkens und Erinnerns. Erinnerung ist nämlich eine Vorstellung, die von einem wirksam stattgehabten Wahrnehmen und Denken zurückbleibt oder Behaltung einer Wahrnehmung und eines Gedankens. Die Seele bemerkt oder empfindet das Sinnliche durch die Sinnesorgane, und es entsteht eine Vorstellung, das Geistige aber durch den Geist, und es entsteht ein Gedanke. Wenn sie also die Bilder dessen, was sie wahrgenommen und was sie gedacht, behält, so heißt man das: sich erinnern. Man muß jedoch wissen, daß die Erfassung des Geistigen nur durch Lernen und natürliches Denken, nicht durch Sinneswahrnehmung erfolgt. Denn des Sinnlichen erinnert man sich von selbst, des Geistigen aber erinnern wir uns, wenn wir etwas gelernt haben. Von seinem Wesen freilich haben wir keine Erinnerung.

Wiedererinnerung nennt man den Wiedererwerb einer infolge Vergessens verlorenen Erinnerung. Vergessenheit ist Verlust einer Erinnerung. Die Vorstellungskraft also, die durch die Sinne die Stoffe wahrnimmt, übergibt sie der Denk- oder Urteilskraft — beides ist nämlich dasselbe — diese empfängt und beurteilt sie und überschickt sie dem Erinnerungsvermögen [Gedächtnis]. Organ des Erinnerungsvermögens ist die hintere Gehirnhöhle, die man auch Kleinhirn nennt, und der seelische Geist, der darin ist[259] .

XXI. KAPITEL. Vom innerlichen und ausgesprochenen Wort.

Weiterhin unterscheidet sich der vernünftige Teil der Seele ins innerliche und ins ausgesprochene Wort. Das innerliche Wort ist eine Bewegung der Seele, die sich im überlegenden Teil ohne eine Aussprache vollzieht. Deshalb gehen wir oft auch stillschweigend eine ganze Rede in uns durch und unterhalten uns in den Träumen. Hauptsächlich mit Rücksicht darauf sind wir alle vernünftige Wesen. Denn auch die, die von Geburt aus stumm sind oder die infolge einer Krankheit oder eines Unfalls ihre Stimme verloren, sind nichtsdestoweniger vernünftige Wesen. Das ausgesprochene Wort aber macht sich in der Stimme und in den Dialekten [Mundarten] geltend[260] , es ist also das Wort, das durch Zunge und Mund hervorgebracht wird. Darum heißt es auch hervorgebrachtes [Wort]. Es ist Bote des Gedankens. Mit Rücksicht darauf heißen wir auch redende Wesen.

XXII. KAPITEL. Vom Leiden [Pathos] und Wirken.

Das Wort Pathos [Leiden] hat mehrfache Bedeutung. Man bezeichnet damit das körperliche Leiden, wie die Krankheiten und die Wunden. Ferner bezeichnet man damit das seelische Leiden, die Begierde und den Zorn. Allgemein oder generell ist es Leiden [untätiges Verhalten] eines Lebewesens, dem Freude oder Trauer folgen. Es folgt nämlich dem Leiden Trauer, und nicht das Leiden selbst ist die Trauer. Denn das Empfindungslose leidet zwar, hat aber trotzdem keinen Schmerz. Nicht das Leiden also ist Schmerz, sondern die Empfindung des Leidens. Es muß aber der Rede wert, d. h. groß sein, um unter die Empfindung zu fallen.

Eine Definition der seelischen Leiden ist folgende: Leiden ist eine empfindbare Bewegung des Bewegungsvermögens bei Vorstellung eines Gutes oder eines Übels. Oder anders: Leiden ist eine unvernünftige Bewegung der Seele infolge Vorstellung eines Gutes oder eines Übels. Die Vorstellung des Gutes also bewegt [erregt] das Verlangen, die Vorstellung des Übels jedoch den Unwillen [Zorn]. Das generelle oder allgemeine Leiden aber wird so definiert: Leiden ist eine Bewegung in dem einen

259Johannes hat das Kap. 20 fast wörtlich aus Nem., I. c. c. 13, S. 202—204 geholt
260Wörtlich aus Nem., I. c. c. 14, S. 208 f

durch ein anderes. Tätigkeit aber ist eine wirksame Bewegung. Wirksam nennt man das, was sich aus sich selbst bewegt. So ist der Zorn eine Tätigkeit des zürnenden [Teils], Leiden aber [eine Tätigkeit] der beiden Teile: der Seele und überdies des ganzen Leibes, wenn er vom Zorn mit Gewalt zum Handeln getrieben wird. Denn die Bewegung findet in dem einen durch ein anderes statt. Das eben heißt Leiden.

Auch in anderer Hinsicht nennt man die Tätigkeit Leiden. Tätigkeit ist nämlich eine naturgemäße Bewegung, Leiden dagegen eine naturwidrige. Mit Rücksicht darauf heißt nun Tätigkeit Leiden, wenn sie sich nämlich nicht naturgemäss bewegt, sei es durch sich selbst, sei es durch ein anderes. Die Pulsbewegung des Herzens also ist, da sie natürlich ist, eine Tätigkeit. Die [Bewegung des Herzens] aber, die infolge der Erschütterung entsteht, ist, da sie ungemessen und nicht naturgemäß ist, Leiden und nicht Tätigkeit.

Allein nicht jede Bewegung des leidensfähigen [leidenden] Teiles heißt Leiden, sondern nur die stärkeren und zur Empfindung gelangenden. Die kleinen und unempfindbaren sind noch keine Leiden. Denn das Leiden muß auch eine der Rede werte Größe haben. Darum ist der Definition des Leidens beigefügt: eine empfindbare Bewegung. Denn die kleinen Bewegungen, die der Empfindung entgehen, bewirken nicht das Leiden[261] .

Man muß wissen, daß unsere Seele zweierlei Kräfte hat, die erkennenden und die lebenstätigen. Die erkennenden sind: Einsicht, Überlegung, Meinung, Vorstellung,, Wahrnehmung. Die lebenstätigen oder begehrenden sind: Wille und Wahl. Damit jedoch das Gesagte klarer werde, wollen wir darüber eingehend reden. Zuerst wollen wir von den erkennenden sprechen.

Von der Vorstellung und Wahrnehmung ist schon im Vorausgehenden genugsam die Rede gewesen. Durch, die Wahrnehmung also bildet sich in der Seele ein Leiden, das Vorstellung heißt. Aus der Vorstellung aber entsteht eine Meinung. Die Überlegung sodann, die über die Meinung urteilt, ob sie wahr oder falsch ist, beurteilt, was wahr ist. Deshalb versteht man auch unter Überlegung das Überlegen und Beurteilen. Das Beurteilte und als wahr Bestimmte nun heißt Einsicht.

Oder anders: Man muß wissen, daß die erste Bewegung der Einsicht [νοῦς] Nachdenken [νόησις] heißt. Das Nachdenken über etwas nennt man Überlegung. Bleibt diese und gestaltet sie die Seele nach dem Gedachten, so heißt sie Beherzigung. Wenn die Beherzigung darin verharrt und sich selbst erforscht und die Seele mit dem Gedachten vertraut macht, so heißt sie Besinnung. Erweitert sich aber die Besinnung, so bewirkt sie die Erwägung, die innerliche Rede genannt wird. Diese definiert man als vollkommenste Bewegung der Seele, die sich in dem erwägenden Teile der Seele ohne eine Aussprache vollzieht, woraus, wie man sagt, die äußerliche, durch die Zunge gesprochene Rede hervorgeht. — Nachdem wir nun von den erkennenden Kräften gesprochen, wollen wir auch von den lebenstätigen oder begehrenden sprechen.

Man muß wissen, daß der Seele von Natur aus eine Kraft eingepflanzt ist, die das Naturgemäße begehrt und alles erhält, was der Natur wesenhaft zukommt. Sie heißt θέλησις [Wille = das einfache, das schlechthinige Vermögen, zu wollen]. Denn die Wesenheit begehrt nach dem Sein, dem Leben und der geistigen und sinnlichen Bewegung [Betätigung], indem sie nach ihrem natürlichen und vollkommenen Sein strebt. Deshalb definiert man auch dieses natürliche Wollen [θέλημα] so: θέλημα ist ein vernünftiges und lebenstätiges, nur am Natürlichen hängendes Begehren[262] . Darum ist die θέλησις das gleiche, das natürliche, lebenstätige und vernünftige Begehren nach allem, was zum Bestände der Natur gehört, ein einfaches [= ein schlechthiniges] Vermögen. Denn das Begehren der vernunftlosen Wesen heißt, da

261Bis hierher hat Johannes wörtlich Nem., I. c. c, 16, S. 218—218 ausgeschrieben
262Das kursiv Gedruckte fast wörtlich aus Max. Conf., Ep. 1 ad Marin., ed. Combefis II, 2 f

es nicht vernünftig ist, nicht Wollen.

βούλησις [Wille] aber ist ein bestimmtes natürliches Wollen [θέλησις] oder ein natürliches und vernünftiges Begehren nach irgendeiner Sache. Es liegt nämlich in der Menschenseele die Kraft zum vernünftigen Begehren. Bewegt sich nun dieses vernünftige Begehren in natürlicher Weise auf eine Sache hin, so heißt es Wille [βούλησις]. Denn Wille [βούλησις] ist ein vernünftiges Begehren und Streben nach einer Sache.

Wille [βούλησις] gebraucht man sowohl für das, was in unserer Macht steht, als auch für das, was nicht in unserer Macht steht, d. i. für das Mögliche wie für das Unmögliche[263] . Oft wollen wir Unzucht treiben oder enthaltsam sein oder schlafen oder etwas dergleichen. — Das steht in unserer Macht und ist möglich. Wir wollen aber auch Könige sein — das jedoch steht nicht in unserer Macht. Wir wollen vielleicht auch niemals sterben — das gehört zum Unmöglichen.

Der Wille geht auf das Ziel, nicht auf die Mittel zum Ziel. Ziel also ist das Gewollte, wie das Königsein das Gesundsein, Mittel zum Ziel aber das, worüber man beratschlagen kann, oder die Art und Weise, wodurch wir gesund oder König sein können. Nach dem Willen [kommt] dann eine Untersuchung und Überlegung, und danach folgt, wenn es sich um Dinge handelt, die in unserer Macht stehen, eine Beratschlagung [βουλὴ] oder Beratung [βούλευσις]. Beratung ist ein suchendes Begehren, das betreffs dessen entsteht, was wir vollbringen können[264] . Man beratet nämlich, ob man an die Sache gehen soll oder nicht. Dann urteilt man, was besser ist — und das heißt Urteil [κρίσις]. Sodann hat man Hinneigung und Liebe zu dem, was man auf Grund der Beratung geurteilt, und das heißt Gesinnung [γνώμη]. Denn wenn man urteilt, aber zu dem, worüber man geurteilt, keine Hinneigung und Liebe hat, so heißt man es nicht Gesinnung. Auf die Hinneigung folgt sodann die Wahl [προαιρεσις] oder Erwählung [ἐπιλογὴ]. Die Wahl besteht darin, daß man von zwei vorliegenden Dingen das eine vor dem andern erwählt und ausliest. Dann schreitet man zur Tat, und das heißt Angriff [Unternehmen, ὁρμὴ]. Danach macht man Gebrauch, und das heißt Gebrauch [χρῆσις. Endlich ruht nach dem Gebrauch das Begehren.

In den vernunftlosen Wesen nun entsteht ein Begehren nach etwas, und sogleich erfolgt ein Angriff zur Tat. Denn das Begehren der vernunftlosen Wesen ist unvernünftig, sie werden vom natürlichen Begehren getrieben. Darum nennt man das Begehren der vernunftlosen Wesen nicht Wollen [θέλησις] und nicht Willen [βούλησις]. Denn das Wollen [θέλησις] ist ein vernünftiges und freiwilliges, natürliches Begehren. Bei den Menschen wird, da sie vernünftig sind, das natürliche Begehren viel mehr geleitet als daß es leitet. Denn frei und vernünftig bewegt er [= der Mensch] sich [= ist er tätig], da die erkennenden und lebenstätigen Kräfte in ihm miteinander verbunden sind. Frei also begehrt er und frei will er, und frei sucht und überlegt er, und frei beratschlagt und frei urteilt er, und frei neigt er sich hin und frei wählt er, und frei greift er an, und frei handelt er in dem, was naturgemäß ist.

Man muß wissen, daß wir bei Gott zwar von einem Willen reden, aber von Wahl im eigentlichen Sinn nicht sprechen. Denn Gott geht nicht mit sich zu Rate. Ist es doch ein Zeichen von Unwissenheit, sich zu beraten. Denn niemand beratet über das, was man erkennt. Wenn aber Beratung Unwissenheit verrät, dann sicherlich auch die Wahl. Da nun Gott schlechthin alles weiß, so geht er nicht mit sich zu Rate.

Aber auch bei der Seele des Herrn reden wir von keiner Beratung oder Wahl. Sie war ja frei von Unwissenheit. Denn hatte sie auch eine [menschliche] Natur, die das Künftige nicht wußte, so besaß sie gleichwohl, da sie mit dem Gott-Logos hypostatisch geeint war, die Kenntnis von allem nicht aus Gnade, sondern, wie

263Max. Conf., I. c. S. 3f
264Das kursiv Gedruckte fast wortgetreu aus Max. Conf., I. c. S. 4

gesagt, wegen der hypostatischen Union. Ein und derselbe war nämlich sowohl Gott als Mensch. Darum hatte er auch keinen Gesinnungswillen[265] . Er hatte ja, wohl einen natürlichen, einfachen Willen, wie man ihn in gleicher Weise bei allen menschlichen Personen sieht, aber eine Gesinnung oder ein Wollen im Gegensatz zu seinem göttlichen Willen oder verschieden von seinem göttlichen Willen hatte seine heilige Seele nicht. Denn, die Gesinnung trennt sich mit den Personen, ausgenommen die heilige, einfache, nicht zusammengesetzte, ungetrennte Gottheit. Da nun hier die Personen in keiner Weise getrennt oder geschieden sind, so ist auch das Wollen nicht getrennt, und es ist hier, da eine einzige Natur, auch ein einziger natürlicher Wille. Da die Personen ungetrennt sind, gibt es auch nur ein einziges Wollen und eine einzige Bewegung der drei Personen. Bei den Menschen ist, da die Natur eine ist, auch der natürliche Wille einer. Da aber die Personen nach Ort und Zeit und der Neigung zu den Dingen und sehr vielem anderen voneinander getrennt und geschieden sind, darum sind die Willen und die Gesinnungen verschieden. Bei unserem Herrn Jesus Christus aber sind, da die Naturen verschieden, auch die natürlichen Willen oder die Willensvermögen seiner Gottheit und seiner Menschheit verschieden. Da jedoch die Person eine, und der Wollende einer ist, so ist eines auch das Wollen oder der Gesinnungswille. Denn sein menschlicher Wille folgt natürlich seinem göttlichen Willen und will das, was der göttliche Wille zu wollen beliebt.

Man muß wissen, daß etwas anderes ist das Wollen [θέλησις] und etwas anderes der Wille [βούλησις], etwas anderes das Gewollte [θέλητικον] und etwas anderes das Wollensfähige [θέλητικον] und etwas anderes der Wollende [θέλημα] θέλησις ist das einfache [=das schlechthinige] Vermögen, zu wollen. βούλησις aber ist der auf eine Sache gerichtete Wille. Gewollt ist die dem Willen unterliegende Sache oder was wir wollen. Ein Beispiel: Es regt sich die Begierde nach Speise. Die Begierde schlechthin [als solche] ist ein vernünftiges Wollen [θέλησις]. Wollensfähig ist das, was die Willensfähigkeit hat, z. B. der Mensch. Wollend aber ist eben der, der vom Wollen Gebrauch macht.

Man muß aber wissen, daß θέλημα [Wille] bald das Wollen [θέλησις], d. i. das Willensvermögen, bedeutet — dann heißt er natürlicher Wille —, bald das Gewollte, und dann heißt er Gesinnungswille [gnomischer Wille].

XXIII. KAPITEL. Von der Tätigkeit.

Man muß wissen, daß alle die vorgenannten Kräfte, die erkennenden wie die lebenstätigen, die natürlichen wie die kunstfertigen, Tätigkeiten genannt werden. Denn Tätigkeit ist die natürliche Kraft und Bewegung einer jeden Wesenheit. Und wiederum: Natürliche Tätigkeit ist die eingepflanzte Bewegung einer jeden Wesenheit. Daher ist klar, daß das, was dieselbe Wesenheit hat, auch dieselbe Tätigkeit hat. Wo aber die Naturen verschieden sind, da sind auch die Tätigkeiten verschieden. Denn es ist unmöglich, daß eine Wesenheit ohne natürliche Tätigkeit ist.

Ferner ist natürliche Tätigkeit die jede Wesenheit offenbarende Kraft. Und wiederum: Natürliche Tätigkeit ist auch die erste [ursprüngliche] sich stets bewegende Kraft der vernünftigen Seele, d. i. ihr stets regsames Denken, das auf natürliche Weise immerfort aus Ihr quillt. Und wiederum: Natürliche Tätigkeit ist die Kraft und Bewegung einer jeden Wesenheit, ohne die nur das nicht Seiende ist.

Tätigkeiten heißen aber auch die Handlungen, wie das Reden, das Gehen, das Essen, das Trinken u. dgl. Auch die natürlichen Affekte [πάθη] werden oft Tätigkeiten genannt, wie Hunger, Durst u. dgl. Tätigkeit heißt ferner auch die Verwirklichung der Möglichkeit.

265Vgl. Max. Conf., Disput, cum Pyrrho. I. c. II, 171; Ep. 1 ad Marin. II, 12 ff

Auf zweifache Weise wird die Möglichkeit und die Wirklichkeit ausgesagt. Wir nennen einen Knaben, der noch Säugling ist, einen Grammatiker der Möglichkeit nach. Er hat ja die Befähigung, durch Lernen ein Grammatiker zu werden. Wir nennen ferner den Grammatiker einen Grammatiker der Möglichkeit und der Wirklichkeit nach: der Wirklichkeit nach, weil er die Kenntnis der Grammatik besitzt; der Möglichkeit nach, weil er sie lehren kann, aber den Unterricht nicht ausübt. Und wieder nennen wir ihn einen Grammatiker der Wirklichkeit nach, wenn er wirkt, d. h. lehrt[266] .

Man muß also wissen, daß die zweite Art sowohl die Möglichkeit wie die Wirklichkeit bedeutet: an zweiter Stelle die Möglichkeit, an erster aber die Wirklichkeit.

Erste und alleinige und wahre Naturtätigkeit ist das freiwillige oder vernünftige und selbstmächtige Leben, das auch unsere Art begründet. Die dem Herrn dies nehmen, von denen weiß ich nicht, wie sie ihn als den menschgewordenen Gott bezeichnen.

Tätigkeit ist wirksame Naturbewegung[267] . Wirksam heißt das, was sich aus sich selbst bewegt.

XXIV. KAPITEL. Vom Freiwilligen und Unfreiwilligen.

Das Freiwillige liegt in einem gewissen Handeln, und das, was als unfreiwillig gilt, liegt in einem gewissen Handeln. Viele nehmen aber auch das wirklich Unfreiwillige nicht bloß im Leiden, sondern auch im Handeln an. Darum muß man wissen, daß Handlung eine vernünftige Tätigkeit ist. Den Handlungen folgt Lob oder Tadel. Die einen davon vollbringt man mit Freud, die andern mit Leid. Die einen davon sind dem Handelnden erwünscht, die andern verhaßt. Von den erwünschten sind die einen immer erwünscht, die andern nur zu einer gewissen Zeit. Dasselbe gilt auch von den verhaßten. Und wiederum: Die einen Handlungen läßt man Erbarmen finden und würdigt sie der Nachsicht, die andern aber haßt und straft man. Dem Freiwilligen nun folgt jedenfalls Lob oder Tadel, man tut es mit Freude, und die Handlungen sind den Handelnden erwünscht, entweder immer oder zu der Zeit, da sie geschehen. Dem Unfreiwilligen aber [folgt]: Man würdigt es der Nachsicht oder des Erbarmens, man tut es mit Schmerz, [die Handlungen] sind nicht erwünscht[268] , man vollbringt die Tat nicht aus sich selbst, auch wenn man dazu gezwungen wird.

Das Unfreiwillige geschieht teils aus Zwang, teils aus Unwissenheit. Aus Zwang, wenn das wirkende Prinzip oder die Ursache von außen stammt[269] , d. h. wenn wir von einem andern gezwungen werden, ohne daß wir uns überhaupt bereden lassen oder aus eigenem Antrieb beistimmen oder überhaupt mitwirken oder durch uns selbst das Erzwungene tun. Das können wir auch so definieren: Unfreiwillig ist das, dessen Prinzip von außen stammt, ohne daß der Gezwungene aus eigenem Antrieb beistimmt[270] . Unter Prinzip aber verstehen wir die Wirkursache. Das Unfreiwillige aus Unwissenheit ist dann gegeben, wenn wir nicht selber an der Unwissenheit schuld sind, sondern es sich zufällig so trifft[271] . Wenn z. B. jemand im Rausch einen

266Johannes hat dieses Beispiel den Scholien des um die Mitte des 6. Jahrhunderts [Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, München 2 1897, S. 432] lebenden Neuplatonikers Elias [Helias] in der Doctr. Patr. de incarn. Verb., S. 201, 17—27 u. 202. 1—6, entnommen. Dasselbe Beispiel gebraucht, wenn auch nicht in dieser Ausführlichkeit, etwas später Stephanus, ein Philosoph [Aristoteliker] in Alexandrien um 620 [Krumbacher, a. a. O. S. 430]: Doctr. Patr. S. 203, 5 ff

267Doctr. Patr. de incarn. Verb. c. 33, S. 258. 6. Diekamp [Doctr. Patr. I. c. zu Zeile 6] verweist auf Gregor von Nyssa bei Maximus, Diversae definitiones [Migne, P. gr 91. 281 A

268Kap. 24 bis hierher fast wörtlich, aus Nem., I. c. c. 29, S. 264 f

269Nem., I. c. c. 30, S. 265

270I c. S. 266

271I. c. c. 31, S. 272

Mord begeht, so hat er zwar unwissend getötet, aber wahrlich nicht unfreiwillig. Denn die Ursache der Unwissenheit, nämlich den Rausch, hat er selbst hervorgerufen. Wenn aber einer, der am gewohnten Orte schießt, den vorbeigehenden Vater tötet[272] , so sagt man, er habe dies aus Unwissenheit unfreiwillig getan.

Da es also eine doppelte Art von Unfreiwilligem gibt, nämlich das aus Zwang und das aus Unwissenheit, so steht das Freiwillige beiden gegenüber. Denn freiwillig ist, was weder aus Zwang noch aus Unwissenheit geschieht. Freiwillig ist also das, dessen Prinzip, d. i. Ursache, in dem ist, der selber alle Einzelheiten kennt, wodurch und worin die Handlung besteht. Einzelheiten aber sind das, was bei den Rednern Umstände heißt[273] ; z. B. wer, d. i. der, der gehandelt hat; wen, d. i. den, der gelitten hat; was, d. i. die Tat selbst, etwa: er hat getötet; wodurch, d.i. durch welches Werkzeug; wo, d.i. an welchem Ort; wann, d.i. zu welcher Zeit; wie, d.i. die Art und Weise der Handlung; warum[274] , d. i. aus welchem Grunde.

Man muß wissen, daß manches in der Mitte zwischen Freiwilligem und Unfreiwilligem steht. Obwohl dies unerfreulich und betrübend ist, tun wir es doch um eines größeren Übels willen. So werfen wir des Schiffbruchs wegen hinaus, was im Schiffe ist[275] .

Man muß wissen, daß die Kindlein und die vernunftlosen Wesen zwar freiwillig, aber wahrlich nicht aus Wahl handeln, und daß wir alles, was wir im Zorn tun, ohne zu überlegen, freiwillig, doch wahrlich nicht auch vorsätzlich tun. Auch der Freund begegnet uns plötzlich, zwar freiwillig [erwünscht] für uns, aber wahrlich nicht auch mit unserem Vorsatz. Und wer unverhofft auf einen Schatz gestoßen, ist freiwillig, aber wahrlich nicht auch vorsätzlich auf ihn gestoßen[276] . All das ist zwar freiwillig, weil wir uns darüber freuen, aber wahrlich nicht auch vorsätzlich, weil ohne Überlegung. Eine Überlegung muß aber jedenfalls, wie gesagt, der Wahl [dem Vorsatz] vorausgehen.

XXV. KAPITEL. Von dem, was in unserer Macht steht, d. i. vom freien Willen.

[277] Bei der Untersuchung über den freien Willen, d. i. über das, was in unserer Macht steht, ist die erste Frage, ob es etwas gibt, was in unserer Macht steht. Denn viele sind es, die dem entgegentreten, Die zweite [Frage ist die], was das ist, was in unserer Macht steht und über was wir Macht haben. Die dritte hat zu untersuchen, aus welchem Grunde Gott, der uns erschaffen, uns frei erschaffen hat. Wir wollen also mit dem ersten Punkt beginnen und zuerst aus dem, was von jenen zugestanden wird, zeigen, daß es etwas gibt, das in unserer Macht steht, und zwar folgendermaßen:

Die Ursache von allem, was geschieht, ist, so sagen sie, entweder Gott oder die Notwendigkeit oder das Schicksal oder die Natur oder das Glück oder der Zufall. Nun, ein Werk Gottes ist die Wesenheit und Vorsehung; [Werk] der Notwendigkeit die Bewegung dessen, was sich immer gleich bleibt; des Schicksals, daß das, was durch dasselbe geschieht, sich mit Notwendigkeit vollzieht — denn auch dieses ist Sache der Notwendigkeit; [Werk] der Natur Werden, Wachstum, Vergehen, Pflanzen und Tiere; des Glücks das Seltene und Unerwartete, Man definiert nämlich das Glück als ein Zusammentreffen und Zusammenkommen zweier

272I. c
273Nem., I. c. c. 32. S. 274 f
274I. c. c. 31, S. 272 f
275Cf. Nem" 1. c. c. 30, S. 265
276I. c. c. 33, S. 277 f
277Dieses ganze Kapitel 25 hat Johannes fast Wort für Wort aus Nem., l. c. c. 39, S. 311-314 abgeschrieben.

Ursachen, denen ein Vorsatz zugrundeliegt, die aber eine andere Wirkung haben als ihrer Natur entspricht. Z. B.: Es hebt jemand einen Graben aus und findet einen Schatz. Denn weder hat der, der den Schatz hingelegt, ihn in der Absicht hingelegt, daß ein anderer diesen finde, noch hat der, der ihn gefunden, in der Absicht gegraben, einen Schatz zu finden, sondern der eine, um ihn zu heben, wann es ihm beliebte, der andere, um einen Graben zu machen. Es traf sich jedoch etwas anderes, als beide beabsichtigten. [Ein Werk] des Zufalls endlich ist das, was außer Natur und Kunst den unbeseelten oder unvernünftigen Wesen zustößt. So ihre Ansicht. Worunter sollen wir also das einreihen, was durch die Menschen geschieht, wenn nämlich der Mensch nicht Ursache und Prinzip [Grund] seines Tuns ist? Denn die bisweilen schändlichen und ungerechten Handlungen darf man weder Gott zuschreiben noch der Notwendigkeit — sie gehören ja nicht zu dem immer sich gleich Bleibenden —, noch dem Schicksal — denn nicht zum Möglichen, sondern zum Notwendigen gehören, wie sie sagen, die Bestimmungen des Schicksals —, noch der Natur — denn Werke der Natur sind Tiere und Pflanzen —, noch dem Glück — denn nicht selten und unerwartet sind die Handlungen der Menschen —, noch dem Zufall — denn sie sagen, Zufall begegne dem Unbeseelten oder Unvernünftigen. Es bleibt also nur übrig: Der handelnde und wirkende Mensch ist Prinzip [Ursache] seiner Werke und hat einen freien Willen.

Ferner, wenn der Mensch von keiner Handlung die Ursache ist, so hat er nicht nötig, sich zu beraten. Denn wozu braucht er die Beratung, wenn er über keine Handlung Herr ist? Jede Beratung [erfolgt] doch um einer Handlung willen. Das Schönste und Wertvollste am Menschen aber als überflüssig hinzustellen, dürfte zu dem Törichtesten gehören. Wenn er sich also berät, so berät er sich um einer Handlung willen Denn jede Beratung [erfolgt] um einer Handlung willen und wegen einer Handlung.

XXVI. KAPITEL. Von dem, was geschieht.

Das, was geschieht, steht teils in unserer Macht, teils nicht. In unserer Macht steht das, was wir in freier Entscheidung tun oder lassen können, d. i. das, was von uns freiwillig getan wird — man würde ja nicht sagen, daß es freiwillig getan wird, stünde das Tun nicht in unserer Macht —, kurz das, worauf Tadel oder Lob folgt, und wofür es Aufmunterung und Gesetz gibt. Im eigentlichen Sinn aber steht in unserer Macht alles, was unsere Seele angeht und worüber wir beraten. Die Beratung aber betrifft das, was gleich [so oder so] möglich ist. Gleichmöglichkeit besteht da, wo sowohl das wie sein Gegenteil in unserer Macht liegt. Die Wahl darüber trifft unser Verstand, dieser ist Anfang [Prinzip] der Handlung. Das also steht in unserer Macht, was gleich möglich ist, wie z. B. sich bewegen und sich nicht bewegen, angreifen und nicht angreifen, das nicht Notwendige begehren und nicht begehren, lügen und nicht lügen, geben und nicht geben, sich freuen, wo man soll, und ebenso sich nicht freuen, wo man nicht soll, und alles dergleichen, worin die Werke der Tugend und der Schlechtigkeit bestehen. Denn hierüber sind wir unser eigener Herr. Zu dem gleich Möglichen gehören auch die Künste[278] . Denn es steht bei uns, sie zu betreiben, wenn wir wollen, und sie nicht zu betreiben.

Man muß aber wissen, daß zwar die Wahl dessen, was zu tun ist, immer in unserer Macht steht[279] , die Ausführung jedoch infolge eines bestimmten Verhaltens der göttlichen Vorsehung oft verhindert wird[280] .

XXVII. KAPITEL. Über die Frage, warum wir einen freien Willen haben.

278Alles fast wörtlich aus Nem., I. c, c. 40, S, 317 f
279Nem., I. c. c. 37, S. 299
280Vgl. Nem., c. 40, S. 320

Wir sagen allsogleich, die Willensfreiheit begleite die Vernunft und dem Geschaffenen sei Veränderung und Wandel eigen. Alles Geschaffene ist eben auch wandelbar. Denn wessen Entstehung mit Veränderung begonnen, das ist notwendig wandelbar. Wandel aber ist es, aus dem Nichtsein ins Dasein zu treten und aus einem vorhandenen Stoff etwas anderes zu werden. Die unbeseelten und unvernünftigen Wesen nun verwandeln sich nach den erwähnten körperlichen Veränderungen, die vernünftigen aber durch freie Wahl. Vom Vernünftigen ist das eine theoretisch, das andere praktisch: theoretisch das Nachdenken darüber, wie sich das Seiende verhält, praktisch aber die Beratung, die für das, was zu tun ist, den rechten Maßstab bestimmt. Man nennt das Theoretische Verstand [νοῦς], das Praktische aber [praktische] Vernunft, das Theoretische Weisheit, das Praktische Klugheit. Jeder nun, der ratschlagt, ratschlagt so, als stünde die Wahl dessen, was zu tun ist, in seiner Macht, um das zu wählen, was auf Grund der Beratung den Vorzug verdient, und es dann nach der Wahl zu tun. Wenn aber das, dann steht notwendig der Vernunft der freie Wille zur Seite. Denn entweder wird keine Vernunft da sein, oder, wenn eine Vernunft da ist, wird sie Herrin der Handlungen und selbstmächtig sein[281] . Daher haben auch die unvernünftigen Wesen keinen freien Willen. Denn sie werden von der Natur mehr geleitet als sie leiten. Deshalb widersprechen sie auch nicht dem natürlichen Begehren, sondern sobald sie nach etwas begehren, schreiten sie zur Tat. Der Mensch aber, der ja vernünftig ist, leitet die Natur viel mehr, als er [von ihr] geleitet wird. Deshalb hat er auch beim Begehren, wenn er will, die Macht, die Begierde zu zügeln oder ihr zu folgen. Darum werden die vernunftlosen Wesen weder gelobt noch getadelt, der Mensch jedoch wird sowohl gelobt als getadelt.

Man muß wissen, daß die Engel, da sie vernünftig sind, selbstmächtig, und da geschaffen, wandelbar sind[282] . Das hat der Teufel bewiesen. Er ward vom Schöpfer gut geschaffen, aber eigenmächtig ist er nebst den mit ihm abgefallenen Mächten oder den Dämonen Erfinder der Schlechtigkeit geworden, während die übrigen Ordnungen der Engel im Guten verharrten.

XXVIII. KAPITEL. Von dem, was nicht in unserer Macht steht.

Von dem, was nicht in unserer Macht steht, hat einiges in dem, was in unserer Macht steht, seine Gründe oder Ursachen, nämlich die Vergeltung unserer Handlungen in der gegenwärtigen und in der zukünftigen Welt, alles übrige aber hängt vom göttlichen Ratschluss ab. Denn das Entstehen aller Dinge hat seinen Grund in Gott, das Vergehen aber ward unserer Bosheit wegen zu Straf und Nutzen eingeführt. "Gott hat ja den Tod nicht gemacht, noch freut er sich am Untergang der Lebendigen"[283] . Durch den Menschen vielmehr, d. i. durch Adams Übertretung, ist der Tod gekommen[284] , desgleichen auch die übrigen Strafen. Alles andere aber muß man Gott beilegen. Denn unsere Entstehung verdanken wir seiner schöpferischen Kraft, die Fortdauer seiner erhaltenden Kraft, die Leitung und Erhaltung seiner vorsehenden Kraft, den ewigen Genuß der Güter seiner Güte gegen die, die das Naturgemäße bewahren, wozu wir auch gebildet wurden. Da aber einige die Vorsehung leugnen, so wollen wir auch über die Vorsehung; noch ein paar Worte sprechen.

XXIX. KAPITEL. Von der Vorsehung.

281Das kursiv Gedruckte aus Nem., I. c. c, 41, S. 324—326
282Vgl. Nem., I. c. c. 41, S. 328
283Weish. 1, 13
284Vgl. Röm. 5, 12

Vorsehung ist die Sorge, die Gott dem Seienden zuwendet. Und wiederum: Vorsehung ist der Wille Gottes, durch den alles Seiende die angemessene Leitung erhält. Ist aber die Vorsehung Gottes Wille, so muß folgerichtig alles, was durch die Vorsehung geschieht, überaus schön und gotteswürdig und so geschehen, wie es besser gar nicht geschehen könnte. Denn es muß der Schöpfer und Vorseher des Seienden ein und derselbe sein. Es wäre ja weder geziemend noch folgerichtig, wenn einer Schöpfer des Seienden und einer Vorseher wäre. Denn da fehlte sicherlich beiden die Kraft[285] : dem einen, um zu schaffen, dem andern, um vorzusehen. Gott ist also sowohl Schöpfer als Vorseher, und seine schaffende und erhaltende und vorsehende Kraft ist sein guter Wille. Denn "alles, was er wollte, hat der Herr im Himmel und auf der Erde gemacht"[286] , und seinem Willen widersteht niemand[287] . Er wollte, daß alles werde, und es ward. Er will, daß die Welt bestehe, und sie besteht, und alles, was er will, geschieht.

Daß Gott vorsorgt und daß er trefflich vorsorgt, zeigt wohl am richtigsten folgende Erwägung: Gott allein ist von Natur aus gut und weise. Da er also gut ist, sorgt er vor. Denn wer nicht vorsorgt, ist nicht gut. Auch die Menschen und die vernunftlosen Wesen sorgen ja naturgemäß für ihre Kinder vor. Und wer nicht vorsorgt, wird getadelt. Da er ferner weise ist, sorgt er aufs beste für das Seiende.

Beachten wir dies, so müssen wir alle Werke der Vorsehung bewundern, alle loben, alle ohne Grübeln hinnehmen, auch wenn sie der Menge ungerecht scheinen. Denn die Vorsehung Gottes ist unerkennbar und unbegreifbar, und unsere Gedanken und Handlungen sowie die Zukunft sind ihm allein bekannt. All das steht nämlich nicht in unserer Macht. Denn was in unserer Macht liegt, ist nicht Sache der Vorsehung, sondern unseres freien Willens.

Was Sache der Vorsehung ist, geschieht teils nach Wohlgefallen, teils nach Zulassung. Nach Wohlgefallen alles, was unwidersprechlich gut ist. Nach Zulassung aber [auf verschiedene Art]. Oft läßt sie zu, daß auch der Gerechte in Unglück fällt, um die in ihm verborgenen Tugenden den andern kundzutun, wie bei Job[288] . Ein andermal läßt sie etwas Unziemliches geschehen, auf daß durch die unziemlich scheinende Tat etwas Großes und Wunderbares vollbracht werde, wie durch das Kreuz das Heil der Menschen. In anderer Weise läßt sie den Frommen Übles leiden, auf daß er nicht das gute Gewissen verliere oder auch ob der ihm verliehenen Kraft und Gnade in Prahlerei verfalle, wie bei Paulus[289] . Mancher wird eine Zeitlang zur Besserung eines andern verlassen, damit die andern, die seine Lage sehen, unterwiesen werden, wie bei Lazarus und dem Reichen[290] . Denn naturgemäß gehen wir, wenn wir welche leiden sehen, in uns. Manch einer wird auch zur Ehre eines andern, nicht durch eigene oder der Eltern Sünde, verlassen, wie der Blindgeborene zur Ehre des Menschensohnes[291] . Ferner wird zugelassen, daß mancher zur Aneiferung eines andern leidet, damit, wenn des Leidenden Ruhm sich erhöht, die andern das Leiden ohne Zaudern ertragen in der Hoffnung auf die "künftige Herrlichkeit"[292] und im Verlangen nach den "künftigen Gütern"[293] , wie bei den Märtyrern[294] . Es wird zugelassen, daß mancher zuweilen sogar eine schändliche Handlung begeht, um ein anderes, noch schlimmeres Übel zu verhindern, Z, B.: Es ist einer stolz auf seine Tugenden und guten Werke. Diesen läßt Gott in Unzucht fallen, daß er durch den Fall zur Erkenntnis seiner Schwäche komme, sich demütige, zum Herrn hinzutrete und ihm ein Bekenntnis ablege.

285Fast wörtlich aus Nem., I. c. c. 43, S. 343 f
286Ps. 134, 6
287Vgl. Röm. 9, 19
288Job 1, 12 ff
2892 Kor. 12, 7
290Luk. 16, 19 ff
291Joh. 9, 3
2921 Petr. 5, 1
293Hebr. 10, 1
294Das kursiv Gedruckte wortgetreu aus Nem., I. c. c. 44, S. 362—364

Man muß wissen, daß zwar die Wahl dessen, was zu tun ist, in unserer Macht steht[295] . Das Vollziehen jedoch liegt, was das Gute betrifft, an der Mitwirkung Gottes, der gemäß seines Vorherwissens mit denen, die mit gutem Gewissen das Gute wählen, mit Recht mitwirkt; was aber das Böse betrifft, am Verlassen Gottes, der wieder gemäß seines Vorherwissens mit Recht [den Bösen] verläßt.

Es gibt zwei Arten der Verlassung. Es gibt nämlich eine in der Heilsordnung gelegene und erziehliche Verlassung, und es gibt eine vollständige, verwerfende Verlassung. In der Heilsordnung gelegen und erziehlich ist die, die zur Besserung und Rettung und Ehre des Leidenden oder zur Aneiferung und Nachahmung anderer oder zur Ehre Gottes erfolgt. Die vollständige Verlassung aber ist dann da, wenn der Mensch, trotzdem Gott alles zum Heile Dienende getan, vorsätzlich gefühllos und ungeheilt, oder besser gesagt, unheilbar bleibt. Dann wird er dem völligen Verderben überantwortet wie Judas. Möge Gott uns gnädig sein und uns -vor einer solchen Verlassung bewahren!

Man muß wissen, daß es viele Arten der Vorsehung Gottes gibt, die man weder mit Worten erklären noch mit dem Verstande begreifen kann.

Man muß wissen, daß alle traurigen Geschicke denen, die sie mit Dank annehmen, zum Heil gereichen und gewiß nutzbringend sind.

Man muß wissen, daß Gott in vorangehender Weise will, daß alle gerettet werden[296] und sein Reich erlangen. Denn nicht zur Bestrafung hat er uns geschaffen, sondem zur Teilnahme an seiner Güte, da er gut ist. Die Bestrafung der Sünder aber will er, da er gerecht ist.

Den ersten [Willen] nun nennt man vorangehenden Willen und Wohlgefallen, da er [Gott] selbst dessen Ursache ist; den zweiten nachfolgenden Willen und Zulassung, da seine Ursache wir sind. Und diese [= die Zulassung] ist eine doppelte: die eine ist in der Heilsordnung gelegen und erzieht zum Heile, die andere verwirft zur vollen Bestrafung, wie gesagt. Dies aber bezieht sich auf das, was nicht in unserer Macht steht.

Von dem, was in unserer Macht stellt, will er [Gott] das Gute in vorangehender Weise und hat daran sein Wohlgefallen. Das Böse und wirklich Schlechte aber will er weder in vorangehender noch nachfolgender Weise. Er erlaubt es jedoch dem freien Willen. Denn was aus Zwang geschieht, ist nicht vernünftig noch Tugend. Gott sorgt für die ganze Schöpfung, und durch, die ganze Schöpfung spendet er Wohltaten und erzieht, ja oft sogar durch die Dämonen, wie bei Job[297] und den Schweinen[298] .

XXX. KAPITEL. Vom Vorherwissen und Vorherbestimmen.

Man muß wissen, daß Gott alles vorherweiß, aber nicht alles vorherbestimmt. Er weiß vorher, was in unserer Macht steht, aber er bestimmt es nicht vorher. Er will ja nicht, daß die Schlechtigkeit geschehe, noch erzwingt er die Tugend. Daher ist die Vorherbestimmung ein Werk des auf Vorherwissen beruhenden Befehles Gottes. Er bestimmt aber das, was nicht in unserer Macht steht, gemäß seinem Vorherwissen voraus. Denn kraft seines Vorherwissens hat Gott bereits alles nach seiner Güte und Gerechtigkeit vorausentschieden.

295Nem., I. c. c. 37, S. 299
296Vgl. 1 Tim. 2, 4
297Job 1, 12 ff
298Matth. 8, 30 ff.; Mark. 5, 11 ff.; Luk. 8, 32 ff

Man muß wissen, daß die Tugend von Gott in die Natur gegeben wurde, daß er selbst Prinzip und Ursache alles Guten ist, und daß wir ohne seine Mitwirkung und Hilfe unmöglich Gutes wollen oder tun können. In unserer Macht aber steht es, entweder in der Tugend zu verharren und Gott zu folgen, der dazu ruft, oder von der Tugend abzugehen, d. i. sich dem Bösen hinzugeben und dem Teufel zu folgen, der ohne Zwang dazu ruft. Denn das Böse ist nichts anderes als ein Zurückweichen vom Guten, wie die Finsternis ein Zurückweichen vom Licht. Bleiben wir also im Naturgemäßen, so sind wir in der Tugend. Weichen wir aber vom Naturgemäßen oder von der Tugend ab, so kommen wir ins Naturwidrige und fallen ins Böse.

Bekehrung ist die Rückkehr vom Naturwidrigen zum Naturgemäßen und vom Teufel zu Gott durch Übung und Mühen.

Der Schöpfer hat den Menschen als Mann geschaffen, er hat ihm seine göttliche Gnade mitgeteilt und durch diese ihn in Gemeinschaft mit ihm gebracht. Deshalb hat er auch wie ein Herr den ihm gleichsam als Diener zugewiesenen Tieren prophetisch die Namen gegeben[299]. Denn da er nach Gottes Bild vernünftig und denkend und frei geschaffen ward, hat er mit Recht die Herrschaft übers Irdische vom gemeinsamen Schöpfer und Herrn aller Dinge empfangen.

Da aber der vorauswissende Gott wußte, daß er sich der Übertretung [des Gebotes] schuldig machen und dem Verderben verfallen werde, schuf er aus ihm ein Weib, eine Gehilfin für ihn, ihm entsprechend[300]. Eine Gehilfin, um nach der Übertretung das Geschlecht durch eine mittels Zeugung zu erzielende Nachkommenschaft zu erhalten. Die ursprüngliche Bildung heißt Erschaffung [genesis] und nicht Zeugung [gennhsis]. Erschaffung ist die ursprüngliche Bildung durch Gott, Zeugung aber ist die kraft des Todesurteils wegen der Übertretung erfolgte Abstammung voneinander.

Diesen [= den ersten Menschen] versetzte er ins Paradies, das sowohl geistig als sinnlich war. Denn in dem sinnlichen [Paradies] lebte er auf Erden dem Körper nach, der Seele nach aber verkehrte er mit den Engeln, bebaute göttliche Gedanken und nährte sich mit diesen. Nackt ob der Einfachheit und des ungekünstelten Lebens, erhob er sich durch die Geschöpfe zum alleinigen Schöpfer und erfreute und ergötzte sich in seiner Betrachtung.

Da er ihn von Natur mit freiem Willen ausgestattet., gab er ihm ein Gebot, vom Baume der Erkenntnis nicht zu kosten[301]. Von diesem Baume haben wir im Kapitel: vom Paradies, so gut wir es vermochten, zur Genüge gesprochen. Dieses Gebot gab er ihm mit der Verheißung, er werde, wenn er die Würde der Seele bewahre, der Vernunft den Sieg lasse, den Schöpfer anerkenne und dessen Befehl beachte, die ewige Seligkeit erlangen und, dem Tode überlegen, leben in Ewigkeit. Wenn er aber die Seele dem Leibe unterordne und die Lüste des Leibes vorziehe, nachdem er seine Ehre verkannt und, den unvernünftigen Tieren gleich geworden[302], das Joch des Schöpfers abgeschüttelt und sein göttliches Gebot mißachtet, so werde er dem Tode und Verderben verfallen, der Mühsal unterworfen werden und ein elendes Leben führen. Denn es war zum Vorteil, daß er nicht ohne Erprobung und Bewährung die Unsterblichkeit erlangte, nämlich um nicht in Hochmut und ins Gericht des Teufels zu fallen[303]. Denn infolge der Unsterblichkeit ist jener nach seinem freiwilligen Fall unwiderruflich und unabänderlich im Bösen gefestigt. Andrerseits sind die Engel, nachdem sie freiwillig die Tugend erwählt, durch die Gnade unbeweglich im Guten gegründet.

Es sollte sich also der Mensch zuerst bewähren — ein ungeprüfter, unbewährter

299Gen. 2, 19 f
300Ebd. 2, 18
301Gen. 2. 17
302Ps. 48, 13
3031 Tim. 3, 6

Mann ist keines Wortes wert[304] —, in der Prüfung durch Haltung des Gebotes vollkommen werden und so die Unsterblichkeit als Kampfpreis der Tugend davontragen. Denn, zwischen Gott und die Materie gestellt, sollte er durch Beobachtung des Gebotes, nachdem er sein natürliches Verhältnis zu den Dingen aufgegeben, zur möglichsten Gotteinigung kommen und die unerschütterliche Festigkeit im Guten erlangen. Da er sich aber durch die Übertretung vielmehr zur Materie hingewendet und seinen Geist von seiner Ursache, von Gott, losgerissen, so sollte er dem Verderben anheimfallen, leidensvoll statt leidenslos, sterblich statt unsterblich werden, Paarung und flüssige Zeugung brauchen, sich aus Verlangen nach dem Leben an die Annehmlichkeiten hängen, gleich als könnten diese es enthalten, die aber, die ihn dieser berauben wollen, ungescheut hassen, die Zuneigung von Gott auf die Materie und den Zorn vom wirklichen Feind des Heiles auf den Geschlechtsgenossen [Mitmenschen] übertragen. "Durch den Neid des Teufels"[305] also ward der Mensch besiegt. Denn nicht ertrug es der neidische, das Gute hassende Dämon, daß wir das Obere [= den Himmel] erlangen, nachdem er wegen seiner Erhebung hinabgestürzt war. Darum betrügt auch der Lügner[306] den Unglücklichen, indem er ihm Hoffnung auf Gottsein macht, führt ihn zur eigenen Höhe des Hochmuts hinauf und stürzt ihn dann in den gleichen Abgrund des Verderbens hinab.

Drittes Buch

I. KAPITEL. Von der göttlichen Heilsveranstaltung, von der Sorge um uns und von unserem Heil.

Den Menschen nun, der sich durch diesen Angriff des erzbösen Dämon betrügen ließ, der das Gebot des Schöpfers nicht befolgt, der die Gnade verloren und "die Zuversicht zu Gott"[307] ausgezogen, der mit der Rauheit des mühseligen Lebens bedeckt war - denn das "bedeuten die Feigenblätter[308] -, der das Sterben, d. h. die Sterblichkeit und Grobheit des Fleisches, angezogen - denn das bedeutet die Umhüllung mit den Fellen[309] -, der nach "Gottes gerechtem Gericht"[310] aus dem Paradies vertrieben, zum Tode verurteilt und der Vergänglichkeit unterworfen war, diesen übersah der Mitfühlende nicht, er, der [ihm] das Sein gegeben und das Wohlsein geschenkt. Nein, zuerst züchtigte er [ihn] durch viele Mittel und rief ihn zur Bekehrung durch Seufzen und Zittern, durch Sintflut und fast völligen Untergang des ganzen Geschlechtes[311] , durch Verwirrung und Teilung der Sprachen[312] , Aufsicht von Engeln[313] , Verbrennung von Städten[314] , vorbildliche Gotteserscheinungen, Kriege, Siege, Niederlagen, Zeichen und Wunder[315] , verschiedene Machterweise, durch Gesetz, Propheten. Der Zweck von [all] dem war die Aufhebung der Sünde, die sich mannigfaltig ausgebreitet, den Menschen unterjocht und Schlechtigkeit aller Art aufs Leben gehäuft, und die Rückkehr des Menschen zum Wohlsein [Glück]. Durch die Sünde war ja der Tod in die Welt

304Vgl. Sir. 34, 11
305Weish. 2, 24
306Vgl. Joh. 8, 44
307Vgl. 1 Joh. 3, 21; 5, 14
308Gen. 3, 7
309Ebd.
310Röm. 2, 5
311Gen. 6, 13
312Ebd. 11, 7
313Ebd. 18, 1 ff
314Ebd. 19, 1 ff
315Dieser Ausdruck findet sich Deut. 4, 34; 7, 19; 13, 1; 26, 8; 34, 11; Jos. 24, 5; 2 Esdr. 9,10; Weish. 10,16; Is. 20, 3; Jer. 32, 20 f; Mark. 13, 22; Hebr. 2, 4

gekommen[316] , der wie ein wildes, ungezähmtes Tier das menschliche Leben verwüstet. Der Erlöser aber durfte keine Sünde haben und durch die Sünde dem Tode nicht unterworfen sein. Zudem galt es, die Natur zu stärken und zu erneuern und den Weg der Tugend, der vom Verderben weg- und zum ewigen Leben hinführt, durch die Tat zu weisen und zu lehren. Da endlich zeigt er das große Meer der Liebe, die er zu ihm [= dem Menschen] hat. Denn der Schöpfer und Herr selbst übernimmt für sein Gebilde den Kampf und wird Lehrer durch die Tat. Und da der Feind den Menschen geködert, indem er ihm Hoffnung auf Gottsein gemacht[317] , so wird e r geködert, indem er [= der Herr] ihm Fleisch entgegenhält, und es zeigt sich zugleich die Güte und die Weisheit, die Gerechtigkeit und die Macht Gottes[318] . Die Güte. Denn er hat die Schwachheit seines Gebildes nicht übersehen, sondern sich des Gefallenen erbarmt und ihm die Hand gereicht. Die Gerechtigkeit. Denn, als der Mensch besiegt worden, läßt er nicht einen andern den Tyrannen besiegen noch entreißt er mit Gewalt den Menschen dem Tode; nein den, den einst der Tod wegen der Sünden unterjocht, hat der Gute und Gerechte wiederum zum Sieger gemacht und durch den Gleichen den Gleichen gerettet, was unmöglich schien. Die Weisheit. Er hat ja die treffendste Lösung des [scheinbar] Unmöglichen gefunden. Denn "der ein--geborene Sohn", das Wort Gottes und Gott, "der im "Schoße Gottes, des Vaters, ist"[319] , der dem Vater und dem Hl, Geiste Wesensgleiche, der Ewige, der Anfangslose, der im Anfang war und bei Gott dem Vater war und Gott war[320] , der "in göttlicher Gestalt existierte"[321] , der neigt nach dem Wohlgefallen Gottes des Vaters die Himmel und steigt herab[322] , d. i. er erniedrigt seine Hoheit, die keine Erniedrigung kennt, ohne sich zu erniedrigen, und steigt in unaussprechlicher und unbegreiflicher Herablassung zu seinen Knechten herab. Denn das bedeutet das Herabsteigen. Und obwohl er vollkommener Gott ist, wird er vollkommener Mensch und vollbringt das Neueste von allem Neuen, das allein Neue unter der Sonne[323] , wodurch sich die unendliche Macht Gottes offenbart. Denn was gibt es Größeres, als daß Gott Mensch wird? "Und das Wort ist", ohne sich zu verwandeln, "Fleisch geworden"[324] aus dem Hl. Geiste und der heiligen, immerwährenden Jungfrau und Gottesgebärerin Maria. Und es läßt sich "Mittler zwischen Gott und den Menschen"[325] nennen, der einzige Menschenfreund, nicht "aus dem Gelüst"[326] oder dem Trieb oder der Umarmung eines Mannes oder aus wollüstigem Zeugen im unbefleckten Schoße der Jungfrau, sondern, aus dem Hl. Geiste und nach Art der ursprünglichen Entstehung Adams empfangen. Und er wird gehorsam dem Vater, durch die Annahme dessen, was uns entsprechend und aus uns ist, heilt es unsern Ungehorsam, und wird uns ein Vorbild des Gehorsams, ohne den man das Heil nicht erlangen kann.

II. KAPITEL. Von der Empfängnisweise des Wortes und seiner göttlichen Fleischwerdung.

Ein Engel des Herrn ward zur heiligen Jungfrau, die aus Davids Stamm entsprossen, gesandt[327] . "Es ist ja wohlbekannt, daß unser Herr aus Judäa hervorgegangen, einem Stamme, von dem niemand Dienst am Altare getan"[328] , wie der göttliche Apostel sagt. Darüber wollen wir später ausführlicher reden. Dieser [= der Jungfrau] brachte er auch frohe Botschaft und sprach: "Sei gegrüßt, Begnadigte,

316Weish. 2, 24
317Gen. 3. 5
318Johannes folgt in seinen Ausführungen über die Güte, Weisheit, Gerechtigkeit und Macht Gottes Gregor von Nyssa [Catech. Orat. c. 22 Migne, P. gr. 45, 60 C-D, 65 B-C]
319Joh. 1, 18
320Vgl. Joh. 1, 1 f
321Phil. 2. 6
322Vgl. Ps. 17, 10; 143, 5
323Vgl Pred. 1, 10 nach der Vulgata, 1, 9 nach LXX
324Joh. 1, 14
3251 Tim. 2, 5
326Joh. 1, 13
327Luk. 1, 26 f
328Hebr. 7, 14. 13

der Herr ist mit dir"[329] . Sie aber wurde infolge des Wortes verwirrt, doch der Engel sprach zu ihr: "Fürchte dich nicht, Maria, denn du hast Gnade gefunden beim Herrn, du wirst einen Sohn gebären und seinen Namen Jesus nennen"[330] . "Denn er wird sein Volk von seinen Sünden erretten"[331] . Deshalb wird auch das Wort Jesus mit Retter übersetzt. Sie aber war in großer Verlegenheit: "Wie wird mir das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?"[332] Wiederum sprach der Engel zu ihr: "Der Hl. Geist wird auf dich herabkommen, und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten. Darum wird auch das Heilige, das aus dir geboren wird, Sohn Gottes genannt werden"[333] . Sie aber sprach zu ihm: "Siehe, ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte"[334] .

Nach der Zustimmung der heiligen Jungfrau kam also der Hl. Geist über sie gemäß dem Worte des Herrn, das der Engel gesprochen, und reinigte[335] sie und gab ihr die zur Aufnahme der Gottheit des Wortes, zugleich aber auch die zum Erzeugen gehörige Kraft. Und damals überschattete sie die persönliche Weisheit und Macht Gottes, des Höchsten, der Sohn Gottes, der dem Vater wesensgleich ist, wie ein göttlicher Same und bildete sich aus ihrem heiligen und reinsten Blute Fleisch, von einer vernünftigen und denkenden Seele belebt, als Erstling unseres Teiges[336] , nicht samenhaft, sondern schöpferisch durch den Hl. Geist. Nicht durch allmähliches Hinzukommen bildete sich die Gestalt, sondern sie ward auf einmal vollendet. Das Wort Gottes selbst wurde ja für das Fleisch die Hypostase. Denn nicht mit einem Fleische, das vorher für sich selbst existierte, vereinigte sich das göttliche Wort, sondern es wohnte dem Schoße der heiligen Jungfrau inne und bildete, ohne in seiner eigenen Hypostase umschrieben zu sein, aus dem heiligen Blute der immerwährenden Jungfrau Fleisch, von einer vernünftigen und denkenden Seele belebt, es nahm die Erstlinge des menschlichen Teiges an, das Wort selbst wurde für das Fleisch die Hypostase. Darum ist es einerseits Fleisch, andrerseits Fleisch des Gott-Logos und zugleich beseeltes Fleisch, vernünftig und denkend. Deshalb reden wir nicht von einem vergotteten Menschen, sondern von einem menschgewordenen Gott. Denn dasselbe [Wort], das kraft der Natur vollkommener Gott ist, ist kraft der Natur vollkommener Mensch. Es hat sich nicht in seiner Natur geändert noch die Heilsveranstaltung nur zum Schein zur Schau gestellt, nein, es hat sich mit dem Fleisch, das aus der heiligen Jungfrau genommen und mit einer vernünftigen und denkenden Seele belebt ward, das in ihm selbst sein Sein erhalten, hypostatisch geeint ohne Vermischung, ohne Verwandlung und ohne Trennung. Denn es hat die Natur seiner Gottheit nicht in die Wesenheit des Fleisches verwandelt noch die Wesenheit seines Fleisches in die Natur seiner Gottheit, noch hat es aus seiner göttlichen Natur und aus der menschlichen Natur, die es angenommen, eine einzige, zusammengesetzte Natur gebildet.

III. KAPITEL. Von den zwei Naturen. Gegen die Monophysiten.

Ohne Änderung und ohne Wandlung sind die Naturen miteinander vereinigt: Die göttliche Natur hat ihre Einfachheit nicht verloren und die menschliche hat sich wahrlich nicht in die Natur der Gottheit verwandelt oder ihr Sein aufgegeben, noch ist aus den zweien eine einzige, zusammengesetzte Natur entstanden. Denn die zusammengesetzte Natur kann keiner der beiden Naturen, aus denen sie besteht, wesensgleich sein, da sie etwas anderes als die beiden geworden. Ein Beispiel[337] :

329Luk 1, 28
330Ebd. 1, 29 f
331Matth. 1, 21
332Luk. 1, 34
333Ebd. 1, 35
334Ebd. 1, 38
335Greg. Naz., Or. 38, 13 [Migne, P. gr. 36, 325 B]: "Empfangen aus der Jungfrau, die zuvor vom [Hl.] Geist an Fleisch und Seele gereinigt worden."
336Vgl. Röm. 11, 16
337Dies Beispiel gebraucht Eulogius, Patriarch von Alexandrien [580—607]: Fragm. [Migne. P. gr. 86, 2, 2956 C]. Doctr. Patr. S. 211. 11 ff. Johannes hat es aus der Doctrina genommen

Ein Körper, der aus den vier Elementen zusammengesetzt ist, gilt nicht als wesensgleich dem Feuer, noch wird er Feuer oder Luft oder Wasser oder Erde genannt, er ist eben keinem davon wesensgleich. Wenn also den Häretikern[338] gemäß Christus eine einzige, zusammengesetzte Natur nach der Vereinigung gehabt, so ist er aus einer einfachen Natur in eine zusammengesetzte verwandelt worden und ist weder dem Vater, der von einfacher Natur ist, wesensgleich noch der Mutter. Denn diese ist nicht aus Gottheit und Menschheit zusammengesetzt. Und er existiert dann wahrlich nicht in Gottheit und Menschheit und wird weder Gott noch Mensch, sondern nur Christus genannt werden. Und es wird das Wort Christus nicht der Name der Hypostase, sondern der nach ihnen [= den Häretikern] einen Natur sein. Wir aber lehren, Christus sei nicht von zusammengesetzter Natur, aus verschiedenen [Naturen] etwas Verschiedenes, wie aus Seele und Leib ein Mensch oder wie aus vier Elementen ein Körper, sondern aus verschiedenen dasselbe. Wir bekennen nämlich, daß aus Gottheit und Menschheit der nämliche vollkommener Gott sei und heiße, aus zwei und in zwei Naturen. Das Wort Christus aber, sagen wir, ist der Name der Hypostase, der nicht auf eine Art [= von etwas, das aus einer Natur besteht] ausgesagt wird, sondern etwas bezeichnet, das aus zwei Naturen besteht. Denn er selbst hat sich selbst gesalbt. Als Gott salbt er mit seiner Gottheit den Leib, gesalbt aber wird er als Mensch. Denn er ist das eine wie das andere. Salbung der Menschheit aber ist die Gottheit. Denn wäre Christus von einer einzigen, zusammengesetzten Natur und dem Vater wesensgleich, so wäre auch der Vater zusammengesetzt und dem Fleische wesensgleich. Doch das ist ungereimt und aller Lästerung voll.

Wie wird aber auch eine Natur der entgegengesetzten wesenhaften Unterschiede fähig sein? Denn wie ist es möglich, daß dieselbe Natur in derselben Hinsicht geschaffen und ungeschaffen, sterblich und unsterblich, umschrieben und unumschrieben sei?

Behaupten sie aber, Christus habe nur eine Natur, und erklären sie diese für einfach, so werden sie ihn entweder als bloßen Gott bekennen und ein Scheinbild, nicht eine Menschwerdung einführen, oder als bloßen Menschen, wie Nestorius[339] . Und wo ist dann das Vollkommene in der Gottheit und das Vollkommene in der Menschheit? Wann wollen sie aber auch sagen, Christus habe zwei Naturen, wenn sie behaupten, er habe nach der Vereinigung eine einzige, zusammengesetzte Natur? Denn daß Christus vor der Einigung eine Natur gehabt, ist doch jedem klar.

Aber das ist der Grund des Irrtums bei den Häretikern, daß sie die Natur und die Hypostase für dasselbe erklären. Wohl behaupten wir die Einheit der Natur der Menschen. Allein dies behaupten wir, das muß man wissen, weil wir nicht den Begriff der Seele und des Leibes im Auge haben. Denn vergleicht man die Seele und den Leib miteinander, so kann man unmöglich sagen, sie seien einer Natur. Nein [dies behaupten wir], weil es eben sehr viele Hypostasen der Menschen gibt, allen [= Menschen] aber derselbe Begriff der Natur zukommt. Denn alle sind aus Seele und Leib zusammengesetzt und alle sind der Natur der Seele teilhaftig und besitzen die Wesenheit des Leibes und die gemeinsame Wesensform. Die Natur der überaus vielen und verschiedenen Hypostasen, sagen wir, ist eine. Jede Hypostase hat natürlich zwei Naturen und besteht in den zwei Naturen der Seele und des Leibes.

Bei unserem Herrn Jesus Christus aber darf man keine gemeinsame Wesensform annehmen. Denn weder war noch ist noch wird je ein anderer Christus sein aus Gottheit und Menschheit, in Gottheit und Menschheit, derselbe vollkommener Gott und vollkommener Mensch. Darum darf man von unserem Herrn Jesus Christus nicht eine Natur aussagen, von dem aus Gottheit und Menschheit bestehenden Christus nicht so wie von einem aus Seele und Leib bestehenden Individuum

338Monophysiten

339Nestorius, seit 428 Patriarch von Konstantinopel, lehrte im Anschluß an Theodor von Mopsueste in Antiochien zwei Personen in Christus. In dem von Maria geborenen Menschen Jesus habe der Sohn Gottes wie in einem Tempel gewohnt. Die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christus sei keine physische, sondern eine moralische, d. i. eine Einheit des bloßen Willens. Seine Lehre wurde auf dem 3. allgemeinen Konzil zu Ephesus 431 verurteilt, er selbst abgesetzt und nach Ägypten verbannt, wo er 439 starb

[sprechen]. Denn dort ist ein Individuum, Christus aber ist kein Individuum. Er hat ja nicht die Form der Christusheit als [allgemeines] Prädikat. Darum sagen wir eben, aus zwei vollkommenen Naturen, der göttlichen und menschlichen, sei die Einigung erfolgt, nicht nach Art einer Vermengung oder Zerfließung oder Vermischung oder Verschmelzung, wie der von Gott geschlagene Dioskur[340] behauptete und Eutyches und Severus[341] und ihr fluchbeladener Anhang, auch nicht dem Äußeren oder der Beziehung nach oder der Würde oder dem gleichen Willen oder der gleichen Ehre oder dem gleichen Namen oder der [gleichen] Gesinnung nach, wie der gottverhaßte Nestorius sagte und Diodor und Theodor[342] von Mopsueste und deren dämonische Schar, sondern durch, Verbindung oder hypostatisch, ohne Veränderung, ohne Vermischung, ohne Verwandlung, ohne Zerreißung und ohne Trennung. Wir bekennen in zwei vollkommenen Naturen eine Hypostase des Gottessohnes und des Fleischgewordenen, wir erklären die Hypostase seiner Gottheit und Menschheit für eine und dieselbe, wir bekennen, daß die zwei Naturen in ihm nach der Einigung gewahrt blieben, wir setzen aber nicht eine jede für sich, und besonders, sondern lassen sie miteinander verbunden sein in der einen zusammengesetzten Hypostase. Denn für wesenhaft erklären wir die Einigung, d. i. für wirklich und nicht scheinbar. Für wesenhaft, nicht als ob die zwei Naturen eine einzige, zusammengesetzte Natur ausmachten, sondern sofern sie wirklich in einer einzigen, zusammengesetzten Hypostase des Sohnes Gottes miteinander verbunden sind, und wir halten fest, daß ihr wesenhafter Unterschied gewahrt ist. Denn das Geschaffene ist geschaffen, das Ungeschaffene ungeschaffen geblieben. Das Sterbliche blieb sterblich, und das Unsterbliche unsterblich, das Umschriebene umschrieben, das Unumschriebene unumschrieben, das Sichtbare sichtbar, und das Unsichtbare unsichtbar. "Das eine glänzt durch die Wundertaten, das andere unterliegt den Schmähungen."[343]

Es eignet sich aber das Wort [der Logos] das Menschliche an — denn sein ist, was seines heiligen Fleisches ist - und teilt von seinen Eigenheiten dem Fleische mit in der Weise einer wechselseitigen Mitteilung wegen des gegenseitigen Ineinanderseins der Teile und der hypostatischen Einigung, und weil einer und derselbe war, der sowohl das Göttliche als das Menschliche in jeder von beiden Formen in Gemeinschaft mit dem andern wirkte[344] . Darum heißt es ja auch, der Herr der Herrlichkeit sei gekreuzigt worden[345] , obgleich seine göttliche Natur nicht gelitten, und es ist erklärt, daß der Menschensohn vor dem Leiden im Himmel war[346] , wie der Herr selbst gesagt. Denn einer und derselbe war der Herr der Herrlichkeit und der, der nach der Naturordnung und wirklich Menschensohn oder Mensch geworden ist, und als sein erkennen wir die Wunder wie die Leiden, wenn auch der nämliche in anderer Hinsicht Wunder wirkte und in anderer Hinsicht die Leiden erduldete. Wir wissen nämlich, daß, wie seine eine Hypostase, so der wesenhafte Unterschied der Naturen gewahrt ist. Denn wie würde der Unterschied gewahrt, wenn nicht das gewahrt bliebe, was sich gegenseitig unterscheidet? Unterschied besteht doch zwischen dem, was verschieden ist. Mit Rücksicht auf die Art und Weise also, wodurch sich die Naturen Christi voneinander unterscheiden, d. i. mit Rücksicht auf die Wesenheit, sagen wir, sei er mit dem Gegensätzlichen

---

340Dioskur I., Patriarch von Alexandrien [444—451]. Er schützte den Eutyches, Archimandrit von Konstantinopel, den Vater des Monophysitismus, führte den Vorsitz auf der Räubersynode von Ephesus 449, die den Eutyches für rechtgläubig erklärte und die Zweinaturenlehre verurteilte. Auf dem 4. allgemeinen Konzil zu Chalzedon 451 wurde er nebst Eutyches abgesetzt und starb 454 in der Verbannung zu Gangra in Paphlagonien

341Severus, Patriarch von Antiochien [512—518], war die führende Persönlichkeit der Monophysiten Syriens. 518 von Kaiser Justin abgesetzt, flüchtete er nach Alexandrien. Er starb 538 in Ägypten.

342Diodor, Bischof von Tarsus [seit 378], gest. vor 394, der Begründer der antiochenischen Exegetenschule. Er faßte das Verhältnis der göttlichen und menschlichen Natur als ein bloßes Einwohnen des Logos im Menschen Jesus wie in einem Tempel oder in einem Kleid. Man müsse nicht bloß zwei Naturen, sondern zwei Personen, einen Sohn Gottes und einen Sohn Davids unterscheiden. Wie Diodor, so lehrte auch sein Schüler Theodor, Bischof von Mopsuestia [392 — 428], der bedeutendste Exeget und; das geistige Haupt der antiochenischen Schule, das Innewohnen des Logos im Menschen Jesus, darum zwei Personen in Christus, eine relative oder moralische Einheit der beiden Naturen, nämlich eine Einheit der Willensrichtung und eine Einheit der himmlischen Herrlichkeit. Theodor ist mit Diodor der geistige Urheber des Nestorianismus, er war der Lehrer des Nestorius

343Leo Rom., Ep. 28. 4 [Migne, P. 1, 54, 768 B]. Doctrina, Patrum de incarnatione Verbi, ed. Diekamp, Münster 1907, p. 94, 15f.; cf. p. 83, 12 ff.

344Leo Rom., I. c. Doctr. Patr. de incarn. Verb. I. c. p. 94,12; cf. p. 83, 5f.: "Es wirkt eine jede von beiden Formen in Gemeinschaft mit dem andern."

345Vgl. 1 Kor. 2, 8

346Vgl. Joh. 3, 13

verbunden: der Gottheit nach mit dem Vater und dem Geiste, der Menschheit nach aber mit seiner Mutter und allen Menschen. In Rücksicht auf die Art und Weise, wodurch seine Naturen verbunden sind, sagen wir, er unterscheide sich sowohl vom Vater und vom Geiste als auch von seiner Mutter und den übrigen Menschen.. Seine Naturen sind nämlich durch die Hypostase verbunden, sie haben eine einzige, zusammengesetzte Hypostase. Nach dieser unterscheidet er sich sowohl vom Vater und vom Geiste als von der Mutter und uns.

IV. KAPITEL. Über die Art der Wechselmitteilung.

Daß etwas anderes die Wesenheit [Natur], etwas anderes die Hypostase ist, haben wir schon vielmals gesagt, ebenso, daß die Wesenheit die gemeinsame, die gleichartigen Hypostasen umfassende Form bedeutet, wie: Gott, Mensch, die Hypostase aber das Individuum bezeichnet, wie: Vater, Sohn, Hl. Geist, Petrus, Paulus. Der Name Gottheit und Menschheit zeigt also, das muß man wissen, die Wesenheit oder die Natur an. Der [Name] Gott und Mensch aber wird auch von der Natur gebraucht. So, wenn wir sagen: Gott ist eine unfaßbare Wesenheit, und: Gott ist einer. Er wird aber auch von den Hypostasen [Personen] genommen, da das Partikularere den Namen des Allgemeineren annimmt. So, wenn die Schrift sagt: "Darum hat dich, o Gott, dein Gott gesalbt"[347] . Denn siehe, sie bezeichnet [mit Gott] den Vater und den Sohn. Und so, wenn sie sagt: "Es war ein Mensch im Lande Ausitis [Hus]"[348] . Denn sie bezeichnet [mit Mensch] nur den Job.

Bei unserm Herrn Jesus Christus nun erkennen wir zwei Naturen und eine einzige, aus beiden zusammengesetzte Hypostase an. Wenn wir die Naturen betrachten, so nennen wir [sie] Gottheit und Menschheit. Wenn [wir] jedoch die aus den Naturen zusammengesetzte Hypostase [betrachten], so nennen wir Christus bald nach beiden zusammen Gott und Mensch zugleich und fleischgewordenen Gott, bald aber nach einem der Teile bloß Gott und Gottessohn und bloß Mensch und Menschensohn, bald nur nach dem Erhabenen und bald nur nach dem Niedrigen. Denn einer ist, der in gleicher "Weise das eine wie das andere ist: das eine ist er ohne Ursache [= ohne daß die Ursache in ihm liegt] immer aus dem Vater, das andere aber ist er ob seiner Menschenliebe später geworden.

Wenn wir also von der Gottheit reden, so sagen wir von ihr nicht die Eigentümlichkeiten der Menschheit aus. Denn wir bezeichnen nicht die Gottheit als leidensfähig oder geschaffen. Andrerseits sagen wir von dem Fleische oder der Menschheit nicht die Eigentümlichkeiten der Gottheit aus. Denn wir nennen nicht das Fleisch oder die Menschheit ungeschaffen. [Reden] wir aber von der Hypostase [Person], sei es, daß wir diese nach beiden Teilen oder nach einem benennen, so legen wir ihr die Eigentümlichkeiten der beiden Naturen bei. Denn Christus — das ist die Benennung nach beiden — wird sowohl Gott als Mensch, geschaffen und ungeschaffen, leidensfähig und leidenslos genannt. Und wird er nach einem der Teile Gottessohn und Gott genannt, so nimmt er die Eigentümlichkeiten der mitbestehenden Natur oder des Fleisches an: Er wird leidender Gott und gekreuzigter Herr der Herrlichkeit[349] genannt, nicht sofern er Gott, sondern sofern der nämliche auch Mensch ist. Und wird er Mensch und Menschensohn genannt, so nimmt er die Eigentümlichkeiten und Auszeichnungen der göttlichen Natur an: vorzeitliches Kind, anfangsloser Mensch, nicht sofern er Kind und Mensch ist, sondern sofern er, der vorzeitlicher Gott ist, zuletzt ein Kind wurde. Ja, das ist die Art der Wechselmitteilung: Jede Natur teilt der andern infolge der hypostatischen Identität und ihres gegenseitigen Ineinanderseins ihre Eigenheiten mit. Demgemäß können wir von Christus sagen: "Dieser ist unser Gott, er ward auf der Erde gesehen und hat mit den Menschen verkehrt"[350] , und: Dieser Mensch ist

347Ps. 44, 8
348Job 1,1
349Vgl. 1 Kor. 2, 8
350Bar. 3, 36. 38

ungeschaffen und leidenslos und unumschrieben.

V. KAPITEL. Von der Zahl der Naturen.

Wir bekennen bei der Gottheit eine Natur, wir unterscheiden aber drei wirkliche Hypostasen und nennen alles, was zur Natur und Wesenheit gehört, einfach, den Unterschied der Hypostasen aber erkennen wir nur in den drei Eigentümlichkeiten des Nichtprinzipiiert- und Vaterseins, des Prinzipiiert- und Sohnseins, des Prinzipiiert- und Ausgegangenseins. Wir wissen, daß sie voneinander nicht zu trennen und zu scheiden, sondern vereint und ohne Vermischung ineinander sind — denn es sind drei, wenn sie auch vereint sind —, und daß sie unterschieden sind, ohne geschieden zu sein. Denn wenn auch eine jede für sich subsistiert oder eine vollkommene Hypostase ist und ihre besondere Eigentümlichkeit und ihre verschiedene Subsistenzweise besitzt, so sind sie doch durch die Wesenheit und die natürlichen Eigentümlichkeiten und dadurch, daß sie sich von der Hypostase des Vaters nicht scheiden und trennen, geeint und sind und heißen ein Gott. In gleicher Weise bekennen wir auch bei der göttlichen, unaussprechlichen, alles Fassen und Begreifen übersteigenden[351] Heilsveranstaltung des einen der heiligen Dreiheit, des Gott-Logos und unseres Herrn Jesus Christus, zwar zwei Naturen, eine göttliche und eine menschliche, die miteinander verbunden und hypostatisch geeint sind, aber nur eine einzige, aus den Naturen bestehende, zusammengesetzte Hypostase. Ferner sagen wir, daß die zwei Naturen auch nach der Einigung in der einen zusammengesetzten Hypostase oder in dem einen Christus gewahrt sind, daß sie und ihre natürlichen Eigentümlichkeiten wirklich existieren, daß sie geeint sind, jedoch ohne Vermischung und verschieden sind ohne Trennung und gezählt werden. Und wie die drei Hypostasen der heiligen Dreiheit ohne Vermischung geeint und ohne Trennung unterschieden sind, und die Zahl keine Trennung oder Scheidung oder Entfremdung oder Absonderung in ihnen wirkt — denn als einen Gott erkennen wir den Vater, den Sohn und den HL Geist —, so sind auch die Naturen Christi zwar vereint, aber ohne Vermischung vereint, und sie sind wohl ineinander, aber sie lassen keine Verwandlung und keinen Übergang ineinander zu. Denn jede bewahrt unverändert ihre natürliche Eigentümlichkeit, Darum werden sie auch gezählt, aber die Zahl führt keine Trennung ein. Denn Christus ist einer, vollkommen in Gottheit und Menschheit. Die Zahl bildet nämlich keinen Trennungs- oder Einigungsgrund, sondern sie bezeichnet nur die Quantität der Gezählten, ob sie nun vereint oder getrennt sind: vereint, wie: Diese Wand hat fünfzig Steine; getrennt: Fünfzig Steine liegen auf diesem Feld; geeint: Zwei Naturen sind in der Kohle, nämlich die des Feuers und des Holzes; getrennt aber: Die Natur des Feuers ist eine andere und die des Holzes ist eine andere. Ein anderer Grund eint und trennt sie, und nicht die Zahl. Wie man also die drei Hypostasen der Gottheit, auch wenn sie miteinander geeint sind, nicht eine Hypostase nennen kann, da man sonst den Unterschied der Hypostasen zerstören und aufheben würde, so kann man auch die zwei hypostatisch geeinten Naturen Christi nicht eine "Natur nennen, da wir sonst ihren Unterschied aufheben, zerstören und vernichten würden.

VI. KAPITEL. Die ganze göttliche Natur ist in einer ihrer Hypostasen mit der ganzen menschlichen Natur geeint, und nicht Teil mit Teil.

Das Gemeinsame und Allgemeine wird von dem unter ihm begriffenen Partikularen ausgesagt. Gemeinsam nun ist die Wesenheit als Form, partikular aber die Hypostase [Person]. Partikular, nicht als ob sie einen Teil von der Natur hätte, sie hat keinen Teil, sondern partikular der Zahl nach als Individuum. Denn der Zahl und nicht der Natur nach unterscheiden sich, wie man sagt, die Hypostasen. Es

351Vgl. Phil. 4,7

wird aber die Wesenheit von der Hypostase ausgesagt, weil in jeder der gleichartigen Hypostasen die vollkommene Wesenheit ist. Darum unterscheiden sich auch die Hypostasen nicht der Wesenheit nach voneinander, sondern nach dem, was hinzukommt, d. i. nach den charakteristischen Eigentümlichkeiten: charakteristisch aber für die Hypostase [Person], nicht für die Natur. Man definiert ja auch die Hypostase als Wesenheit samt den hinzukommenden Merkmalen [Akzidenzien][352] . Daher besitzt die Hypostase das Gemeinsame nebst dem Eigentümlichen und das Fürsichbestehen. Die Wesenheit aber besteht nicht für sich selbst, sondern wird in den Hypostasen betrachtet. Darum sagt man: Leidet eine der Hypostasen, so leidet die ganze leidensfähige Wesenheit, nach der die Hypostase leidet, in einer ihrer Hypostasen. Es ist jedoch nicht notwendig, daß auch alle gleichartigen Hypostasen zugleich mit der leidenden Hypostase leiden.

So bekennen wir denn, daß die Natur der Gottheit ganz auf vollkommene Weise in jeder ihrer Hypostasen ist, ganz im Vater, ganz im Sohne, ganz im Hl. Geiste. Darum ist auch der Vater vollkommener Gott, der Sohn vollkommener Gott, der Hl. Geist vollkommener Gott. So hat sich auch, sagen wir, bei der Menschwerdung des einen der heiligen Dreiheit, des Gott-Logos, die ganze und vollkommene Natur der Gottheit in einer ihrer Hypostasen mit der ganzen menschlichen Natur geeint, und nicht Teil mit Teil. Es sagt ja der göttliche Apostel: "In ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig"[353] , d. i. in seinem Fleische. Und dessen Schüler, der Gottesträger und Gottesgelehrte Dionysius[354] , [sagt], "sie habe sich uns ganz und gar in einer ihrer Hypostasen mitgeteilt". Wir werden darum nicht zu sagen brauchen, alle, d. h. die drei Hypostasen der heiligen Gottheit, seien mit allen Hypostasen der Menschheit hypostatisch geeint; denn nach keiner Hinsicht hat der Vater und der Hl. Geist an der Fleischwerdung des Gott-Logos teil, außer dem Wohlgefallen und Willen nach. Wir sagen jedoch, mit der ganzen menschlichen Natur sei die ganze Wesenheit der Gottheit geeint. Denn nichts von dem, was der Gott-Logos unserer Natur anerschaflen, da er uns am Anfang gebildet, hat er weggelassen, sondern alles hat er angenommen, einen Leib, eine vernünftige und denkende Seele und deren Eigentümlichkeiten. Denn das Lebewesen, das eines hievon nicht hat, ist kein Mensch. Ja, ganz hat er mich ganz angenommen und ganz hat er sich mit dem Ganzen geeint, um dem Ganzen das Heil zu spenden. Denn was nicht angenommen ist, kann nicht geheilt werden.

Geeint also ist das Wort Gottes mit dem Fleische mittels des Geistes [νοῦς], der zwischen der Reinheit Gottes und der Grobheit [Materialität] des Fleisches vermittelt. Denn der Geist herrscht über Seele und Fleisch — der Geist ist ja das Reinste der Seele —, Gott aber über den Geist. Und sobald die Zulassung vom Höheren kommt, zeigt der Geist Christi seine Herrschaft. Er steht jedoch unter dem Höheren und folgt ihm und wirkt das, was der göttliche Wille fordert.

Der Geist ist Wohnstätte der mit ihm hypostatisch geeinten Gottheit, ebenso natürlich auch das Fleisch, nicht Mitbewohner, wie die gottlose Meinung der Häretiker irrig behauptet, da sie sagt: Ein Scheffel wird doch nicht zwei Scheffel fassen. Sie beurteilt eben das Immaterielle nach Art der Körper. Wie soll man aber Christus vollkommenen Gott und vollkommenen Menschen und wesensgleich mit dem Vater und mit uns nennen, wenn in ihm ein Teil der göttlichen Natur mit einem Teile der menschlichen Natur geeint ist?

Wir sagen, unsere Natur ist von den Toten auferstanden und aufgefahren und sitzt zur Rechten des Vaters, nicht sofern alle Hypostasen der Menschen auferstanden sind und zur Rechten des Vaters sitzen, sondern sofern dies unserer ganzen Natur in der Person [Hypostase] Christi zuteil geworden. Darum sagt der göttliche

---

352Bilz [a. a. O. S. 16] weist darauf hin, daß Johannes hier der Auffassung der Kappadozier folgt, wie sie Basilius [ep. 38, 6 Migne, P. gr. 32, 336 C] im Anschluß an die Neuplatoniker Ammonius [gest. 242 ? n. Chr] und Porphyrius [gest. ca. 303] zur Geltung gebracht

353Kol. 2, 9

354De div. nom. c. 1, 4 [Migne, P. gr. 3, 592 A]. Der hier erwähnte Dionysius ist nicht der vom hl. Paulus auf dem Areopag in Athen bekehrte Dionysius [Apg 17, 34], sondern ein Schriftsteller, der Ende des 5 oder Anfang des 6 Jahrhunderts mehrere theologisch-mystische Schriften, wahrscheinlich in Syrien, geschrieben hat und diese fälschlicher Weise von Dionysius, dem Schüler des Weltapostels, verfaßt sein Läßt

Apostel: "Er [Gott] hat uns in Christus mitauferweckt und mitversetzt [in die Himmelswelt]"[355] . Auch das sagen wir, daß sich aus gemeinsamen Wesenheiten die Einigung vollzog. Jede Wesenheit ist nämlich den unter ihr begriffenen Hypostasen gemeinsam, und man kann keine partikulare und eigentümliche [individuelle] Natur oder Wesenheit finden. Denn sonst müßte man dieselben Hypostasen für wesensgleich und wesensverschieden erklären und die heilige Dreiheit der Gottheit nach sowohl wesensgleich als wesensverschieden nennen. Dieselbe Natur also wird in jeder der Hypostasen betrachtet. Und wenn wir nach dem hl. Athanasius und Cyrillus[356] sagen, die Natur des Wortes sei Fleisch geworden, so meinen wir, die Gottheit habe sich mit dem Fleische geeint. Darum können wir auch nicht sagen: Die Natur des Wortes hat gelitten, denn es hat nicht die Gottheit in ihm gelitten. Wir sagen aber, die menschliche Natur habe in Christus gelitten, ohne jedoch alle Hypostasen [Personen] der Menschen zu meinen. Wir bekennen aber auch, Christus habe in der menschlichen Natur gelitten. Darum bezeichnen wir, wenn wir "Natur des Wortes" sagen, [damit] das Wort selbst. Das Wort aber besitzt sowohl das Gemeinsame der Wesenheit als das Eigentümliche der Person [Hypostase] .

VII. KAPITEL. Von der einen zusammengesetzten Hypostase des Gott-Logos.

Wir sagen also, die göttliche Hypostase des Gott-Logos präexistiere zeitlos und ewig als einfach und nicht zusammengesetzt, ungeschaffen und unkörperlich, unsichtbar, ungreifbar, unumschrieben, alles besitzend, was der Vater hat, da ihm wesensgleich, durch die Art der Zeugung und die Beziehung [Relation] von der Hypostase des Vaters verschieden, vollkommen, niemals von der Hypostase des Vaters getrennt; in den letzten Zeiten aber habe das Wort, ohne sich vom väterlichen Schoße zu trennen, im Schoße der heiligen Jungfrau gewohnt, ohne umschrieben zu werden, ohne Samen, auf unbegreifliche Weise, wie er selbst weiß, und habe in seiner ewigen Hypostase aus der heiligen Jungfrau Fleisch angenommen.

In allem und über allem also war es, selbst als es im Schoße der heiligen Gottesgebärerin existierte. In ihr aber [war es] durch die Wirksamkeit der Fleisch-werdung. Es ist also Fleisch geworden, es hat die Erstlinge unseres Teiges[357] angenommen, Fleisch, von einer vernünftigen und denkenden Seele belebt. Darum bildete die Hypostase des Gott-Logos selbst die Hypostase für das Fleisch, und aus der zuvor einfachen Hypostase des Logos [Wortes] entstand eine zusammengesetzte, zusammengesetzt aus zwei vollkommenen Naturen, Gottheit und Menschheit. Darum trägt sie sowohl die charakteristische und abgrenzende Eigentümlichkeit der göttlichen Sohnschaft des Gott-Logos an sich, wonach sie vom Vater und vom Geiste unterschieden ist, als auch die charakteristischen und abgrenzenden Eigentümlichkeiten des Fleisches, wonach sie von der Mutter und den übrigen Menschen verschieden ist. Sie trägt aber auch die Eigentümlichkeiten der göttlichen Natur an sich, wonach sie mit dem Vater und dem Geiste geeint ist, und die Kennzeichen der menschlichen Natur, wonach sie mit der Mutter und uns vereint ist. Außerdem unterscheidet sie sich sowohl vom Vater und vom Geiste als auch von der Mutter und uns dadurch, daß der nämliche zugleich Gott und Mensch ist. Denn das erkennen wir als die eigentümlichste Eigenheit der Hypostase Christi.

Daher bekennen wir ihn denn als den einzigere Gottessohn auch nach der

355Eph. 2, 6

356Johannes hat hier die vielerörterte Formel im Auge, die sich im Glaubensbekenntnis De incarnatione Dei, Verbi, [περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ θεοῦ λόγου] findet, das als ein Werk des hl. Athanasius galt, in Wirklichkeit aber von Apollinaris, dem Bischof von Laodicea, verfaßt und von ihm dem Kaiser Jovian eingereicht worden ist [Bardenhewer, Patrologie3, Freib. 1910, S. 213]: "Eine fleischgewordene Natur des Gott-Logos" = μία φύθσις τοῦ λόγοθ σεσαρκωμένη [Apollin., Ep. ad Jovian. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule I, Tübingen 1904, 250, 7]. Cyrill von AAexandrien hat diese apollmaristische Formel, die er für athanasianisch gehalten, übernommen: [ad regin. 1, 9 Migne, P. gr. 76, 1212 A; ep. 44 I. c. 77, 224 D ep. 46. 4 I. c. 77, 245 A

357Vgl. Röm. 11, 16

Menschwerdung und den nämlichen als Menschensohn, einen Christus, einen Herrn, den alleinigen eingeborenen Sohn und Logos Gottes, Jesum, unsern Herrn. Wir verehren bei ihm eine doppelte Geburt: eine aus dem Vater vor aller Zeit, über Ursache und Begriff, Zeit und Natur erhaben, und eine in den letzten Zeiten wegen uns, gemäß uns und über uns. Wegen uns, weil um unseres Heiles willen; gemäß uns, weil er aus dem Weibe und in der Zeit der Schwangerschaft Mensch geworden ist; über uns, weil er nicht aus Samen, sondern aus dem Hl. Geiste und der heiligen Jungfrau Maria über dem Gesetz der Schwangerschaft [Mensch geworden ist]. Wir verkünden ihn nicht als bloßen Gott, der nicht dieselbe Menschheit wie wir besäße, noch auch als bloßen Menschen, indem wir ihn der Gottheit entkleiden; nicht als den einen und den andern, sondern als einen und denselben, als Gott und Mensch zugleich, vollkommenen Gott und vollkommenen Menschen, ganzen Gott und ganzen Menschen, denselben als ganzen Gott auch mit seinem Fleisch und als ganzen Menschen auch mit seiner übergöttlichen Gottheit. Mit dem Ausdruck "vollkommener Gott und vollkommener Mensch" bezeichnen wir die Vollständigkeit und Unversehrtheit der Naturen. Mit dem Ausdruck "ganzer Gott und ganzer Mensch" weisen wir auf die Einzigkeit und Ungeteiltheit der Hypostase hin.

Wir bekennen aber auch "eine einzige fleischgewordene Natur des Gott-Logos". Wir bezeichnen nach dem seligen Cyrillus[358] mit dem Ausdruck "fleischgeworden" die Wesenheit des Fleisches. Es ist also das Wort Fleisch geworden und hat seine Immaterialität nicht verloren und es ist ganz Fleisch geworden und ist ganz unumgrenzt. Dem Körper nach wird es klein und zieht sich zusammen, der Gottheit nach aber ist es unumgrenzt, da sein Fleisch sich nicht zugleich mit seiner unumgrenzten Gottheit ausdehnt.

Ganz also ist es [= das Wort] vollkommener Gott, aber nicht das Ganze ist Gott. Denn es ist nicht bloß Gott, sondern auch Mensch. Und ganz ist es vollkommener Mensch, aber nicht das Ganze ist Mensch. Es ist ja nicht bloß Mensch, sondern auch Gott. Denn "das Ganze" bezeichnet die Natur, "der Ganze" aber die Hypostase, wie "das andere" die Natur, "der andere" aber die Hypostase.

Das jedoch muß klar sein. Wir sagen zwar, die Naturen des Herrn durchdringen sich gegenseitig, gleichwohl aber wissen wir, daß die Durchdringung von Seiten der göttlichen Natur geschehen ist. Denn diese geht, wie sie will, durch alles hindurch und durchdringt es, durch sie aber [geht] nichts. Und diese teilt ihre Vorzüge dem Fleische mit, selbst aber bleibt sie unaffiziert und hat an den Affektionen des Fleisches nicht teil. Die Sonne teilt uns ihre Kräfte mit, allein die unsrigen genießt sie nicht. Um wieviel mehr gilt das vom Schöpfer und Herrn der Sonne!

VIII. KAPITEL. Gegen die, die sagen: Die Naturen des Herrn fallen unter die kontinuierliche oder unter die diskrete Quantität.

[Gegen die Severianer, die Anhänger des monophysitischen Patriarchen Severus von Antiochien [gest. wahrscheinlich 538]. Fragt jemand betreffs der Naturen des Herrn, ob sie unter die kontinuierliche oder unter die diskrete Quantität fallen, so werden wir sagen: Die Naturen des Herrn sind weder ein Körper noch eine Fläche noch eine Linie, nicht Zeit, nicht Ort, um unter die kontinuierliche Quantität zu fallen. Denn diese Dinge sind es, die kontinuierlich gezählt werden.

Man muß aber wissen: Nur, was verschieden ist, wird gezählt. Was in keiner Hinsicht verschieden ist, kann man nicht zählen. Sofern die Dinge sich unterscheiden, sofern werden sie auch gezählt. So werden z. B. Petrus und Paulus, sofern sie eins sind, nicht gezählt. Eins sind sie in Anbetracht der Wesenheit, darum können sie nicht zwei Naturen genannt werden. Verschieden aber sind sie der

358Siehe S. 128,1 u. 129 Anm

Hypostase nach, darum heißen sie zwei Hypostasen. Gezählt wird also, was verschieden ist, und sofern das, was verschieden ist, sich unterscheidet, sofern wird es auch gezählt.

Geeint also ohne Mischung sind die Naturen des Herrn der Hypostase nach, verschieden aber ohne Trennung sind sie in Ansehung und Anbetracht des Unterschiedes, und sofern sie geeint sind, werden sie nicht gezählt. Denn wir sagen nicht, die Naturen Christi seien der Hypostase nach zwei. Sofern sie aber ohne Trennung verschieden sind, werden sie gezählt. Zwei nämlich sind die Naturen Christi in Ansehung und Anbetracht des Unterschiedes. Denn da sie hypostatisch geeint sind und sich gegenseitig durchdringen, so sind sie ohne Vermischung geeint, eine jede behält ihren natürlichen Unterschied, Daher werden sie auch nur in Ansehung des Unterschiedes gezählt und fallen unter die diskrete Quantität.

Einer also ist Christus, vollkommener Gott und vollkommener Mensch. Wir erweisen ihm mit dem Vater und dem Geiste eine Anbetung und schließen dabei sein unbeflecktes Fleisch nicht aus. Denn wir sagen nicht, sein Fleisch sei nicht anzubeten. Es wird nämlich in der einen Hypostase des Wortes, die für dasselbe [= das Fleisch] Hypostase geworden, angebetet. Dadurch dienen wir nicht dem Geschöpf. Denn nicht als bloßes Fleisch beten wir es an, sondern als geeint mit der Gottheit, und weil eine Person und eine Hypostase des Gott-Logos Träger seiner zwei Naturen ist. Ich scheue mich, die Kohle anzufassen wegen des Feuers, das mit dem Holz verbunden ist. Ich bete in Christus beides zusammen an wegen der Gottheit, die mit dem Fleische geeint ist. Denn ich führe keine vierte Person in der Trinität ein, das sei ferne, nein, ich bekenne eine Person des Gott-Logos und seines Fleisches. Denn eine Dreiheit blieb die Dreiheit auch nach der Fleischwerdung des Wortes.

Zusatz[359] gegen die, die fragen, ob die zwei Naturen zur kontinuierlichen oder diskreten Quantität [Größe] gehören.

Die Naturen des Herrn sind weder ein Körper noch eine Fläche noch eine Linie, nicht Ort, nicht Zeit, um unter die kontinuierliche Quantität [Größe] zu fallen. Denn diese Dinge sind es, die man kontinuierlich zählt. Geeint ohne Vermischung sind die Naturen des Herrn der Hypostase nach, verschieden aber ohne Trennung sind sie in Ansehung und Anbetracht des Unterschiedes. Und sofern sie geeint sind, werden sie nicht gezählt. Denn wir sagen nicht, die Naturen Christi seien zwei Hypostasen oder zwei der Hypostase nach. Sofern sie aber ohne Trennung verschieden sind, werden sie gezählt. Denn zwei Naturen sind es in Ansehung und Anbetracht des Unterschiedes. Da sie nämlich hypostatisch geeint sind und einander gegenseitig durchdringen, sind sie ohne Vermischung geeint, sie gehen nicht ineinander über, sondern bewahren auch nach der Einigung die natürliche Verschiedenheit, die einer jeden eigen ist. Denn das Geschaffene blieb geschaffen, das Ungeschaffene ungeschaffen. Nur in Ansehung des Unterschiedes also werden sie gezählt und fallen unter die diskrete Größe. Denn es ist unmöglich, das zu zählen, was in keiner Hinsicht verschieden ist. Sofern sie aber verschieden sind, sofern werden sie gezählt. So z. B. werden Petrus und Paulus, sofern sie eins sind, nicht gezählt. Eins sind sie in Anbetracht der Wesenheit, weder sind noch heißen sie darum zwei Naturen. Verschieden aber sind sie der Hypostase nach, darum heißen sie zwei Hypostasen. So ist also der Unterschied Grund der Zählung.

IX. KAPITEL. Antwort auf die Frage, ob es eine subsistenzlose Natur gebe.

Wenn es auch keine unhypostatische Natur oder unpersönliche Wesenheit gibt —

359Dieser Zusatz steht in den Ausgaben und Manuskripten gewöhnlich nach dem 9. Kapitel des 4. Buches, paßt jedoch in keiner Weise dorthin. Die Überschrift, die ersten sieben Sätze, die erste Hälfte des achten Satzes, sowie der zehnte Satz dieses Zusatzes finden sich wörtlich im vorausgehenden Kapitel S. 131 f].

denn die Wesenheit und die Natur wird in Hypostasen und Personen betrachtet —, so ist es doch nicht notwendig, daß von den miteinander hypostatisch geeinten Naturen eine jede eine eigene Hypostase besitze. Es kann ja sein, daß sie in eine Hypostase zusammenlaufen und dann weder unhypostatisch sind noch für jede eine eigene Hypostase haben, sondern beide ein und dieselbe. Dieselbe Hypostase des Wortes bildet nämlich die Hypostase der beiden Naturen, sie läßt weder eine von ihnen unhypostatisch sein noch gestattet sie fürwahr, daß sie hypostatisch voneinander verschieden sind, noch ist sie [die Hypostase] bald von dieser, bald von jener[Natur], sondern sie ist immer ohne Trennung und ohne Scheidung Hypostase beider. Sie teilt und scheidet sich ja nicht und weist nicht einen Teil von ihr dieser [Natur], einen Teil jener zu, sondern sie ist ungeteilt und vollständig [Hypostase] ganz von dieser und ganz von jener. Denn nicht in eigener Hypostase subsistiert das Fleisch des Gott-Logos, noch existiert außer der Hypostase des Gott-Logos eine andere Hypostase, sondern es subsistiert in ihr, ist vielmehr hypostasiert, es hat kein selbständiges Fürsichsein. Daher ist es weder subsistenzlos [unhypostatisch] noch führt es eine andere Hypostase in die Dreiheit ein.

X. KAPITEL. Über das Trishagion [Dreimalheilig].

Daher erklären wir auch den Zusatz im Trishagion, der von dem törichten Petrus dem Walker[360] stammt, für gotteslästerlich. Denn er [= der Zusatz] führt eine vierte Person ein, er stellt den Sohn Gottes, die persönliche Kraft des Vaters, eigens und den Gekreuzigten eigens, als wäre er ein anderer als "der Starke", oder aber er läßt die heilige Dreifaltigkeit leiden und kreuzigt mit dem Sohne den Vater und den Hl. Geist. Fort mit diesem lästerlichen und falschen Geschwätz! Wir verstehen das "heiliger Gott" vom Vater, legen aber nicht bloß ihm den Namen der Gottheit bei, sondern wissen wohl, daß auch der Sohn und der Hl. Geist Gott ist. Und das ."heiliger Starker" beziehen wir auf den Sohn, ohne jedoch den Vater und den Hl. Geist der Stärke zu entkleiden. Und das "heiliger Unsterblicher" bestimmen wir für den Hl. Geist. Wir schließen damit den Vater und den Sohn nicht von der Unsterblichkeit aus, sondern wir wenden alle Gottesbezeichnungen schlechthin und uneingeschränkt auf jede der Hypostasen an, wir ahmen den göttlichen Apostel nach, der sagt: "Wir aber haben einen Gott, den Vater, aus dem alles ist, und wir aus ihm, und einen Herrn Jesus Christus, durch den alles ist, und wir durch ihn"[361] , und einen Hl. Geist, in dem alles ist, und wir in ihm, und fürwahr nicht bloß ihn, sondern auch Gregor den Theologen[362] , der irgendwo also sagt: "Wir aber haben einen Gott, den Vater, aus dem alles, und einen Herrn Jesus Christus, durch den alles, und einen Hl. Geist, in dem alles ist." Die Ausdrücke: "aus dem, durch den und in dem" scheiden keine Naturen — man könnte ja auch die Vorwörter oder die Reihenfolge der Namen nicht umkehren —, sondern sie bezeichnen Eigentümlichkeiten einer einzigen und unvermischten Natur. Und das erhellt daraus, daß sie wieder in Eins verbunden werden, es müßte denn sein, daß man unachtsam bei demselben Apostel jenes Wort läse: "Aus ihm und durch ihn und in ihm ist alles, ihm sei Ehre in alle Ewigkeit. Amen"[363] .

Denn daß das Trishagion nicht allein vom Sohne, sondern von der heiligen Dreiheit gesagt ist, bezeugen der göttliche und hl. Athanasius[364] , Basilius[365] , Gregorius[366] und der ganze Chor der Väter[367] , der Gottesträger. [Sie bezeugen] nämlich, daß

360Der Monophysit Petrus Fullo [d. i. der Walker] hatte als Patriarch von Antiochien um 470 zum Trishagion: "Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher" [ἅγιος ὁ θεός ἅγιος ἰσχυρός ἅγιος ἀθάνατος] den Zusatz gemacht: "der du für uns gekreuzigt worden" [ὁ σταθρωθείς δι' ἡμᾶς]

3611 Kor. 8, 6

362Orat. 39, 12 [Migne, P. gr. 36, 348 A—B

363Röm. 11, 36. Bis hierher wörtlich aus Gregor v. Naz.

364De synodis n. 38 [Migne, P. gr. 26, 760 B]. Doctr. Patr, I. c. p. 10, XXX.]

365Adv. Eunom. I. 3 n. 3 [Migne, P. gr. 29, 661 A]. Epist. 226 n. 3 [Migne, P. gr. 32, 848 C]. Doctr. Patr. I. c. p. 10, XXVIII, XXXI u. XXXII u. 316, II.]

366Or. 38, 8 [Migne, P. gr. 36, 320 B]]

367Doctr. Patr. I. c. p. 10 u. 316 ff. enthält eine Zusammenstellung von Väterzitaten über das Trishagion

durch das Dreimalheilig die heiligen Seraphim uns die drei Hypostasen der überwesentlichen Gottheit anzeigen. Dadurch aber, daß sie nur einen Herrn nennen, bezeichnen sie die eine Wesenheit und Herrschaft der göttlichen Dreiheit. Es sagt daher Gregor der Theologe[368] : "So kommen also die Heiligen der Heiligen, die auch von den Seraphim verborgen und in drei Heilig gepriesen werden, in einem Herrsein und Gottsein zusammen. Dies ist auch von einem andern vor uns[369] in überaus treffender und erhabener Weise wissenschaftlich erörtert worden."

Es berichten auch die Kirchengeschichtsschreiber: Als das Volk in Konstantinopel wegen einer von Gott verhängten Bedrohung unter dem Erzbischof Proklus[370] betete, da traf sich folgendes: Ein Knabe aus dem Volke geriet in Verzückung und lernte durch englische Belehrung das Dreimalheilig-Lied so: "Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser." Und als der Knabe wieder zu sich kam und das Gelernte verkündete, sang die ganze Menge das Lied, und so hörte die Bedrohung auf[371] . Auch auf der vierten heiligen, großen, allgemeinen Synode zu Chalzedon[372] soll dieses Dreimalheilig-Lied so gesungen worden sein. So wird nämlich in den Akten derselben heiligen Synode berichtet[373] . Lächerlich also und läppisch fürwahr ist es, daß das Dreimalheilig-Lied, das von Engeln gelehrt, durch das Aufhören des Schrecknisses beglaubigt, durch die Versammlung so vieler heiliger Väter bestätigt und bekräftigt und ehedem von den Seraphim zur Bezeichnung der dreipersönlichen Gottheit gesungen worden, durch die unvernünftige Meinung des Walkers gleichsam mit Füßen getreten und wohl gar verbessert worden ist, als übertreffe er die Seraphim. O der Keckheit, um nicht zu sagen, der Torheit! Wir aber sagen, auch wenn Dämonen bersten, so: "Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser!"

XI. KAPITEL. Von der in der Art und im Individuum betrachteten Natur und vom Unterschied von Einigung und Menschwerdung. Ferner, wie ist jenes Wort zu verstehen: "Die eine, fleischgewordene Natur des Gott-Logos" ?

Die Natur wird entweder rein gedanklich [abstrakt] betrachtet — denn sie hat kein Fürsichbestehen — oder gemeinsam in allen gleichartigen Hypostasen, diese umfassend, und heißt dann eine in der Art betrachtete Natur, oder im Ganzen unter Hinzunahme der Akzidenzien, wie sie in einer Hypostase existiert, und heißt dann eine im Individuum betrachtete Natur. Sie ist dieselbe wie die in der Art betrachtete. Der fleischgewordene Gott-Logos nun hat weder die rein gedanklich betrachtete Natur angenommen — denn das wäre nicht Fleischwerdung, sondern Trug und Schein einer Fleischwerdung —, noch die in der Art betrachtete — denn nicht alle Hypostasen hat er angenommen —, sondern die im Individuum [betrachtete], die dieselbe ist wie die in der Art [betrachtete] — denn er hat die Erstlinge unseres Teiges[374] angenommen —, letztere aber nicht als solche, die früher für sich selbst subsistierte und ein Individuum gewesen und so von ihm angenommen worden wäre, sondern als solche, die in seiner Subsistenz ihre Existenz bekam. Denn dieselbe Hypostase des Gott-Logos ward Hypostase für das Fleisch, und auf diese Art "ist der Logos [das Wort] Fleisch geworden"[375] , ohne Verwandlung natürlich, und das Fleisch Logos, ohne Veränderung, und Gott

368Orat. 38, 8 [Migne, P. gr. 36, 320 B]. Doctr. Patr. de incar. Verb. I. c. p. 316,1
369Athanasius. [?]
370Proklus von Konstantinopel, seit 426 Bischof von Cyzikus, seit 434 Patriarch von Konstantinopel, gest. 446, war im Vereine mit Cyrill von Alexandrien ein feuriger Bekämpfer des Nestorius
371Tatsache ist, daß das Trishagion in dieser Form von Kaiser Theodosius II. [408—450] vorgeschrieben worden ist [vgl. Theoph., Chronogr. Migne, P. gr. 108, 245 s.]. In griechisch-lateinischer Form gelangte es zu Anfang des 6. Jahrh. [Konzil von Vaison 529, c. 3] in die gallikanische Meßliturgie [Vgl. Migne, P. I. 72, 90 s.] In St. Gallen sang man bereits im 9. und 10. Jahrhundert bei der Verehrung des heiligen Kreuzes am Karfreitag das griechisch-lateinische Trishagion [Lambillote, Antiphonaire, Brüssel 1867, S. 116 ff. und Paleogr. music. I [Solesmes 1889] 70 f.
372Im Jahre 451
373Concil. Chalcedon. Act. I [Mansi VI 936 C]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. I. c. p. 318, 10 ff
374Vgl. Röm. 11, 16
375Joh. 1, 14

Mensch. Denn Gott ist das Wort[376] , und der Mensch Gott auf Grund der hypostatischen Einigung. Es ist daher gleich, ob man sagt Natur des Wortes oder die individuelle Natur. Denn man bezeichnet damit weder eigentlich und ausschließlich das Individuum oder die Hypostase noch das Gemeinsame der Hypostasen, sondern die gemeinsame Natur in einer der Hypostasen betrachtet und untersucht. Etwas anderes nun ist Einigung und etwas anderes Fleischwerdung. Die Einigung bedeutet nämlich nur die Verbindung. Womit aber die Verbindung geschehen ist, [bedeutet] es nicht mehr. Die Fleischwerdung jedoch oder, was dasselbe ist, die Menschwerdung, bedeutet die Verbindung mit Fleisch oder mit einem Menschen, wie auch das Feurigwerden des Eisens seine Einigung mit dem Feuer. Der selige Cyrillus[377] selbst erklärt im zweiten Briefe an Sukensus das "eine, fleischgewordene Natur des Gott-Logos". Er sagt also: "Hätten wir gesagt: ‚eine Natur des Wortes' und dann geschwiegen und nicht ‚fleischgewordene' hinzugefügt, sondern die Heilsveranstaltung [= die Menschwerdung] gleichsam ausgeschlossen, so würde ihre Rede vielleicht gar Glauben finden, wenn sie zum Scheine fragten: Ist das Ganze eine Natur, wo ist dann die vollkommene Menschheit? Oder wie subsistierte die uns gleiche Wesenheit? Da jedoch sowohl die Vollkommenheit der Menschheit wie die Bezeichnung der uns gleichen Wesenheit durch das Wort ‚fleischgewordene' hinzugefügt worden ist, so sollen sie aufhören, sich auf einen Rohrstab zu stützen." Hier hat er also unter der Natur die Natur des Wortes gemeint. Hätte er nämlich Natur statt Hypostase genommen, so wäre es nicht unstatthaft, dies auch ohne das "fleischgeworden" zu sagen. Denn wenn wir von einer Hypostase des Gott-Logos schlechthin reden, irren wir nicht. Ebenso hat auch Leontius von Byzanz[378] den Ausdruck von der Natur verstanden, nicht von der Hypostase. In der Verteidigung[379] des zweiten gegen die Vorwürfe des Theodoret[380] gerichteten Anathematismus sagt der selige Cyrill[381] so: "Die Natur des Wortes oder die Hypostase, d. i. das Wort selbst." Daher bezeichnet der Ausdruck "Natur des Wortes" weder die Hypostase allein noch das Gemeinsame der Hypostasen, sondern die gemeinsame, voll und ganz in der Hypostase des Wortes betrachtete Natur.

Daß also die Natur des Wortes Fleisch geworden, d. h. sich mit dem Fleisch vereinigt hat, ist gesagt worden. Daß aber die Natur des Wortes dem Fleische nach gelitten hat, haben wir jetzt noch nicht gehört. Daß Christus dem Fleische nach gelitten hat, darüber wurden wir belehrt. Daher bedeutet der Ausdruck "Natur des Wortes" nicht die Hypostase. Es erübrigt also nur noch zu sagen: Die Fleischwerdung ist die Vereinigung mit dem Fleische, und der Satz: "Das Wort ist Fleisch geworden"[382] heißt: Die Hypostase des Wortes selbst ist, ohne sich zu verändern, Hypostase des Fleisches geworden. Und daß Gott Mensch geworden und der Mensch Gott, ist gesagt worden. Denn das Wort, das Gott ist, ist, ohne sich zu verwandeln, Mensch geworden. Daß aber die Gottheit Mensch geworden ist oder Fleisch oder die menschliche Natur angenommen hat, haben wir nirgends gehört. Daß jedoch die Gottheit sich mit der Menschheit in einer ihrer Hypostasen vereint hat, wissen wir. Und daß Gott eine fremde Form und Wesenheit, nämlich die unsrige, angenommen hat, ist gesagt worden. Jeder der Hypostasen wird ja der Name Gott beigelegt, "Gottheit" aber können wir von der Hypostase nicht sagen. Denn daß der Vater allein oder der Sohn allein oder der Hl. Geist allein "Gottheit" sei, haben wir nicht gehört. Gottheit bedeutet nämlich die Natur, Vater aber die Hypostase, wie auch Menschheit die Natur, Petrus aber die Hypostase. "Gott" jedoch bezeichnet, einerseits das Gemeinsame der Natur, andrerseits wird es jeder der Hypostasen als Beiname gegeben, wie auch "Mensch". Denn Gott ist, wer die göttliche Natur hat, und Mensch, wer die menschliche [Natur hat].

Zu alledem muß man wissen, daß der Vater und der Hl. Geist in keiner Weise an

376Ebd. 1, 1
377Ep. 46, ad Succ. 2 [Migne, P. gr. 77, 244 A]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. I. c. p, 16, XX
378De sect., act. 8 n. 2 u. 4. Migne, P. gr. 86, 1, 1252 B-D, 1253 A—D, 1256, 1257 AB. Die Autorschaft von De sectis bleibt zweifelhaft. Junglas sieht in "De sectis, ursprünglich scolia λεοντίου ἀπὸ φωνῆς θεοδώρου überschrieben, eine zwar von Leontius [gest. um 543] abhängige, aber selbständige Arbeit des Theodorus von Raithu, zu Anfang des 7. Jahrhunderts" [Bardenhewer, Patrologie 3, S. 473].
379Lies ἐν ἀπολογίᾳ, statt ἀπολογίαν!
380Bischof von Cyrus [Syrien] seit 423, der gelehrteste Gegner des Cyrill von Alexandrien, gest. um 458.
381Apol. c. Theodoret. 2 [Migne, P. gr. 76, 401 A
382Joh. 1, 14

der Fleischwerdung des Wortes Anteil haben außer hinsichtlich der Wunder, des Wohlgefallens und des Willens.

XII. KAPITEL. Die heilige Jungfrau Gottesgebärerin. Gegen die Nestorianer.

Wir predigen die heilige Jungfrau als Gottesgebärerin im eigentlichen und wahren Sinne. Denn wiewahrer Gott der ist, der aus ihr geboren worden, so ist wahre Gottesgebärerin die, die den wahren Gott, der aus ihr Fleisch angenommen, geboren hat. Denn Gott, sagen wir, ist aus ihr geboren worden, nicht als hätte die Gottheit des Wortes den Anfang des Seins aus ihr genommen, sondern weil der Gott-Logos selbst, der "von Ewigkeit her"[383] zeitlos aus dem Vater gezeugt ist und anfangslos und ewig mit dem Vater und dem Geiste zugleich existiert, "am Ende der Tage"[384] um unseres Heiles willen in ihrem Schoße Wohnung nahm und, ohne sich zu verwandeln, aus ihr Fleisch annahm und geboren wurde. Denn nicht einen bloßen Menschen gebar die heilige Jungfrau, sondern einen wahrhaftigen Gott, nicht einen nackten, sondern fleischbekleideten, nicht einen, der vom Himmel den Leib herabbrachte und wie durch einen Kanal durch sie hindurchging[385] , sondern einen, der aus ihr uns wesensgleiches Fleisch annahm und es in ihm selbst subsistieren machte [hypostasierte]. Wäre nämlich der Leib vom Himmel gebracht und nicht von unserer Natur genommen, was hälfe dann die Menschwerdung? Die Menschwerdung des Gott-Logos geschah ja darum, daß die sündige, gefallene und verdorbene Natur selbst den Tyrannen, der sie getäuscht, besiege und so vom Verderben befreit werde, wie der göttliche Apostel sagt: "Denn durch einen Menschen [kommt] der Tod und durch einen Menschen die Auferstehung der Toten"[386] . Ist das erste wahr, dann auch das zweite.

Wenn er aber auch sagt: "Der erste Adam ist von der Erde, irdisch, der zweite Adam ist der Herr vom Himmel"[387] , so meint er nicht, sein Leib sei vom Himmel, sondern [meint] offenbar, er sei kein bloßer Mensch. Denn sieh, er nannte ihn sowohl Adam wie Herrn und zeigte damit beides zugleich an. Adam heißt ja Erdgeborener. Erdgeboren aber ist offenbar die Natur des Menschen, sie ist aus Staub gebildet. Herr dagegen bezeichnet die göttliche Wesenheit.

Ferner sagt der Apostel: "Es sandte Gott seinen eingeborenen Sohn, geboren aus einem Weibe[388] . Er sagte nicht: durch ein Weib, sondern: aus einem Weibe. Es zeigte also der göttliche Apostel an, daß der eingeborene Sohn Gottes und Gott der ist, der aus der Jungfrau Mensch geworden, er hat nicht in einem zuvor gebildeten Menschen wie in einem Propheten Wohnung genommen, sondern er ist wesenhaft und wirklich Mensch geworden, d. h, er hat in seiner Hypostase ein mit einer vernünftigen und denkenden Seele belebtes Fleisch hypostasiert und ist selbst dessen Hypostase geworden. Denn dies bedeutet das "geboren aus einem Weibe". Wie wäre es denn möglich gewesen, daß das Wort Gottes selbst "dem Gesetze unterstellt"[389] war, wenn es nicht ein uns wesensgleicher Mensch geworden wäre?

Darum nennen wir die heilige Jungfrau mit Recht und in Wahrheit Gottesgebärerin. Stellt doch dieser Name das ganze Geheimnis der Heilsveranstaltung [= Menschwerdung] dar. Ist nämlich die Gebärerin Gottesgebärerin, so ist sicherlich der aus ihr Geborene Gott, sicherlich aber auch Mensch. Denn wie sollte Gott, der von Ewigkeit her existiert, aus einem Weibe geboren sein, wenn er nicht Mensch geworden wäre? Der Sohn eines Menschen ist

3831 Kor, 2, 7
384Hebr. 1, 2. Vgl. 2 Petr. 3, 3
385So lehrten die Gnostiker [der Syrer Bardesanes, gest. 222 oder 223]
3861 Kor. 15, 21
387Ebd. 15, 47
388Gal. 4, 4
389Gal. 4, 4

doch offenbar ein Mensch. Ist aber der aus einem Weibe Geborene selbst Gott, dann ist offenbar der, welcher der göttlichen und anfangslosen. Wesenheit nach aus Gott dem Vater gezeugt ist, und der, der am Ende der Zeiten der anfänglichen und zeitlichen, d. h. der menschlichen Wesenheit nach, aus der Jungfrau geboren ist, ein einziger. Das weist aber auf eine Hypostase, zwei Naturen und zwei Geburten unseres Herrn Jesus Christus hin.

Christusgebärerin aber nennen wir die heilige Jungfrau durchaus nicht. Denn der verruchte, verabscheuungswürdige und jüdisch gesinnte Nestorius, das Gefäß der Schande, hat zur Aufhebung des Ausdruckes Gottesgebärerin und zur Bekämpfung der Gottesgebärerin, die in Wahrheit allein höher als jedes Geschöpf geehrt wird, und mag dieser samt seinem Vater, dem Satan, bersten, diese kränkende Benennung erfunden. Denn ein Christus [= ein Gesalbter] ist auch der König David und der Hohepriester Aaron — Könige und Priester sind es, die gesalbt werden —, und jeder gotttragende Mensch kann Christus, dagegen nicht von Natur Gott genannt werden. So hat auch der gottverfluchte Nestorius sich erfrecht, den aus der Jungfrau Geborenen Gottesträger zu nennen. Fern sei es uns, ihn als Gottesträger zu bezeichnen oder zu denken, sondern als fleischgewordenen Gott. Denn das Wort selbst ist Fleisch geworden, empfangen zwar von, der Jungfrau, hervorgegangen aber als Gott unter Annahme [der menschlichen Natur], die auch selbst zugleich mit ihrer Hervorbringung ins Sein von ihm vergottet wurde. Darum erfolgte zu gleicher Zeit dreierlei: ihre Annahme, ihre Existenz und ihre Vergottung durch das Wort. Und so kommt es, daß die heilige Jungfrau als Gottesgebärerin bezeichnet und gedacht wird, nicht bloß wegen der Natur des Wortes, sondern auch wegen der Vergottung des Menschlichen. Deren Empfängnis wie Existenz, nämlich die Empfängnis des Wortes und die Existenz des Fleisches im Worte selbst, ist zu gleicher Zeit auf wunderbare Weise erfolgt. Denn die Gottesgebärerin selbst bot wunderbar den Stoff zur Bildung dem Bildner dar und den Stoff zur Menschwerdung dem Gott und Schöpfer des Alls, der das Angenommene vergottete, während, die Einigung das Geeinte so, wie es eben geeint worden, wahrte, nämlich nicht bloß das Göttliche, sondern auch das Menschliche von Christus, das, was über uns ist, und das, was wir sind. Denn nicht etwas, das zuerst wie wir geworden, ist später höher als wir geworden, nein, beides existierte immer vom ersten Dasein an, weil es von Anfang der Empfängnis an die Existenz im Worte selbst hatte. Menschlich also ist es [= das Angenommene] seiner eigenen Natur nach, Gott aber und göttlich auf übernatürliche Weise. Weiterhin besaß es auch die Eigentümlichkeiten des beseelten Fleisches, denn das Wort nahm sie in Rücksicht auf die Heilsordnung an. Sie sind in der Ordnung natürlicher Bewegung [Tätigkeit] in Wahrheit natürlich.

XIII. KAPITEL. Von den Eigentümlichkeiten der beiden Naturen.

Wir bekennen denselben Jesus Christus, unseren Herrn, als vollkommenen Gott und vollkommenen Menschen. Darum sagen wir: Er besitzt, abgesehen von der Ungezeugtheit, alles, was der Vater hat, und er besitzt, nur die Sünde ausgenommen, alles, was der erste Adam hatte, d. i. einen Leib und eine vernünftige und denkende Seele. Er hat entsprechend den zwei Naturen die zweifachen natürlichen [Eigentümlichkeiten] der zwei Naturen: zwei natürliche Willen, den göttlichen und den menschlichen, und zwei natürliche Tätigkeiten, eine göttliche und eine menschliche, und zwei natürliche Willensfreiheiten, eine göttliche und eine menschliche, und eine [zweifache] Weisheit und Erkenntnis, eine göttliche und eine menschliche. Denn da er wesensgleich mit Gott dem Vater ist, will und wirkt er selbstmächtig wie Gott. Da er aber auch mit uns wesensgleich ist, will und wirkt er selbstmächtig wie ein Mensch, Denn sein sind die Wunder, sein auch die Leiden.

XIV. KAPITEL. Von den Willen und Willensfreiheiten unseres Herrn Jesus Christus.

Da also Christi Naturen zwei sind, so sind, sagen wir, seine natürlichen Willen und seine natürlichen Tätigkeiten zwei. Da aber die Hypostase seiner zwei Naturen eine ist, so sagen wir: Es ist einer und derselbe, der auf natürliche Weise will und wirkt entsprechend den beiden Naturen, aus denen und in denen [er besteht], nämlich Christus, unser Gott. Er will und wirkt aber nicht getrennt, sondern vereint. Denn er will und "wirkt in jeder der beiden Formen in Gemeinschaft mit der andern"[390] . Was nämlich dieselbe Wesenheit hat, das hat auch dasselbe Wollen und Wirken. Was aber eine verschiedene Wesenheit hat, das hat auch verschiedenes Wollen und Wirken. Und umgekehrt, was dasselbe Wollen und Wirken hat, das hat auch dieselbe Wesenheit; was aber verschiedenes Wollen und Wirken hat, das hat auch verschiedene Wesenheit.

Darum erkennen wir eben bei Vater, Sohn und Hl. Geist aus der Identität des Wirkens und Wollens die Identität der Natur. In der göttlichen Heilsveranstaltung aber erkennen wir aus der Verschiedenheit der Tätigkeiten und der Willen auch die Verschiedenheit der Naturen, und wenn wir die Verschiedenheit der Naturen erkennen, bekennen wir zugleich auch die Verschiedenheit der Willen und Tätigkeiten. Denn wie die Zahl der Naturen des nämlichen und einen Christus, fromm gedacht und gemeint, den einen Christus nicht trennt, sondern den Unterschied der Naturen auch in der Einigung als gewahrt darstellt, so führt auch die Zahl der seinen Naturen wesenhaft zukommenden Willen und Tätigkeiten — denn nach den beiden Naturen wollte und wirkte er unser Heil — keine Trennung ein [das sei ferne!], sondern zeigt nur, auch in der Einigung, deren Wahrung und Erhaltung an. Denn natürlich und nicht hypostatisch nennen wir die Willen und Tätigkeiten. Ich meine die wollende und wirkende Kraft, nach der das Wollende und Wirkende will und wirkt. Denn geben wir zu, es sei hypostatisch, so werden wir uns genötigt sehen zu sagen, die drei Hypostasen der heiligen Dreiheit hätten verschiedene Willen und verschiedene Tätigkeiten.

Man muß nämlich wissen, daß Wollen und So-oder-Sowollen nicht dasselbe ist. Denn das Wollen ist wie auch das Sehen Sache der Natur, es kommt ja allen Menschen zu. Das So-oder-Sowollen aber ist wie auch das So-oder-Sosehen, das Gut- oder Schlecht-[Sehen] nicht Sache der Natur, sondern unseres Sinnes. Denn nicht alle Menschen wollen auf gleiche Weise noch sehen sie auf gleiche Weise. Das werden wir auch von den Tätigkeiten zugeben. Denn das So-oder-Sowollen, So-oder-Sosehen oder So-oder-Sowirken ist die Art und Weise der Ausübung des Wollens, Sehens und Wirkens, die nur dem zukommt, der sie ausübt, und ihn nach dem gemeinhin sogenannten Unterschied von andern absondert[391] oder die Willenskraft, die ein vernünftiges Verlangen und ein natürliches Wollen ist, das So-oder-Sowollen jedoch oder das, was dem Wollen unterliegt, Gewolltes und gnomischen [= durch Wahl bestimmten] Willen [Wahlwillen]. Wollensfähig aber ist das, was in der Lage ist, zu wollen. So ist z. B. die göttliche Natur wollensfähig, ebenso auch die menschliche. Wollend aber ist der, der den Willen ausübt, d. h. die Hypostase, wie z. B. Petrus,

Da nun Christus einer, und seine Hypostase eine ist, so ist einer und derselbe, der will sowohl auf göttliche wie menschliche Weise[392] . Da er aber zwei wollensfähige, weil vernünftige Naturen hat — denn alles Vernünftige ist wollensfähig und selbstmächtig —, so werden wir von ihm zwei natürliche Willen oder Wollungeit aussagen. Der Gleiche ist nämlich wollensfähig nach seinen beiden Naturen. Er nahm ja die von Natur aus in uns vorhandene Willenskraft an. Und da einer und derselbe Christus ist, der nach beiden Naturen will, so sagen wir das Gewollte eben

390Leo I. P., Ep. 28, 4 [Migne, P. I. 54, 768 B

391Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Max'. Conf., Disput. cum Pyrrho, I. c. II, 162].

Man nennt also das Wollen schlechthin Willen [uelhsis

392Vgl. zu diesem Abschnitt Max. Conf., I. c. II, 160 f

von ihm aus, nicht als ober nur das wollte, was er natürlicherweise als Gott wollte — denn es ist nicht Sache der Gottheit, essen und trinken und Ähnliches zu wollen —, vielmehr [wollte er] auch das, was die menschliche Natur erhält, freilich nicht in einem Gegensatz der Gesinnung [zum göttlichen Wollen], sondern in Eigentümlichkeit der Naturen. Denn dann wollte er letzteres auf natürliche Weise, wann sein göttlicher Wille es wollte und dem Fleische gestattete, das [ihm] Eigentümliche zu leiden und zu tun.

Daraus erhellt, daß der Wille dem Menschen von Natur aus zukommt. Abgesehen vom göttlichen gibt es drei Arten von Leben: das pflanzliche, das empfindende, das denkende. Dem pflanzlichen eigen ist die ernährende, die mehrende, die zeugende Bewegung [Tätigkeit], dem empfindenden die antreibende, dem vernünftigen und denkenden die selbstmächtige [freie]. Wenn nun dem pflanzlichen die ernährende, dem empfindenden die antreibende von Natur aus innewohnt, so wohnt folglich dem vernünftigen und denkenden die selbstmächtige von Natur aus inne. Selbstmacht [Freiheit] aber ist nichts anderes als der Wille. Da nun das Wort ein beseeltes, denkendes und selbstmächtiges Fleisch geworden ist, so ist es auch wollensfähig geworden[393] .

Ferner: Das Natürliche ist nicht gelernt. Denn niemand lernt denken oder leben oder hungern oder dürsten oder schlafen. Auch wollen lernen wir nicht. Darum ist das Wollen natürlich.

Und wiederum: In unvernünftigen Wesen lenkt die Natur, im Menschen aber wird sie gelenkt, da er selbstmächtig nach seinem eigenen Willen sich bewegt. Folglich ist der Mensch von Natur aus wollensfähig.

Und wiederum: Der Mensch ist nach dem Bilde der seligen und überwesentlichen Gottheit geschaffen, die göttliche Natur aber ist von Natur aus selbstmächtig und wollensfähig. Denn das Selbstmächtige bestimmten die Väter als Wollen.

Ferner: Allen Menschen wohnt das Wollen inne, es wohnt nicht den einen inne, den andern nicht. Was man aber an allen gemeinsam wahrnimmt, kennzeichnet die Natur in den darunter begriffenen Individuen. Also ist der Mensch von Natur aus wollensfähig[394] .

Und weiters: Die Natur nimmt kein Mehr oder Weniger an; das Wollen wohnt allen in gleicher Weise inne, den einen nicht mehr, den andern nicht weniger. Folglich ist der Mensch von Natur aus wollensfähig. Ist also der Mensch von Natur aus wollensfähig, so ist auch der Herr, nicht bloß sofern er Gott ist, sondern sofern er Mensch ist, von Natur wollensfähig. Wie er nämlich unsere Natur angenommen, so hat er auch unseren Naturwillen angenommen. Und in diesem Sinne sagten die Väter, er habe unser Wollen in sich nachgebildet.

Ist das Wollen nicht natürlich, so wird es entweder hypostatisch [persönlich] oder widernatürlich sein. Allein wenn hypostatisch, so wird der Sohn einen andern Willen als der Vater haben, denn nur eine Hypostase hat das Hypostatische als Merkmal. Wenn aber widernatürlich, so wird das Wollen Abfall von der Natur sein, denn das Widernatürliche verdirbt das Naturgemäße.

Der Gott und Vater von allem will entweder als Vater oder als Gott. Wenn er als Vater [will], so wird sein Wollen von dem des Sohnes verschieden sein. Der Sohn ist ja nicht Vater. Wenn er jedoch als Gott [will], der Sohn aber Gott und der Hl. Geist auch Gott ist, so [wird] das Wollen Sache der Natur oder natürlich [sein].

Ferner: Wovon das Wollen eines ist, davon ist gemäß den Vätern auch die

393Das in diesem Abschnitt kursiv Gedruckte ist wörtlich, das übrige dem Sinne nach aus Max Conf., Disput. cum Pyrrho, l. c. II, 167 f
394Das kursiv Gedruckte wörtlich, das andere dem Sinne nach aus Max. Conf., l, c. II, 169

Wesenheit eine. Nun ist auch das Wollen der Gottheit Christi und seiner Menschheit eines. Also wird auch deren Wesenheit eine und dieselbe sein.

Und wiederum: Nach den Vätern wird der Unterschied der Natur durch den einen Willen nicht ersichtlich. Entweder nimmt man nun einen Willen an, dann darf man keinen natürlichen Unterschied [= Unterschied der Natur] in Christus annehmen, oder man nimmt einen natürlichen Unterschied an, dann darf man nicht einen Willen annehmen[395] .

Und weiters: Das göttliche Evangelium erzählt: Der Herr kam in die Landschaft von Tyrus und Sidon und "er trat in ein Haus und wollte, daß es niemand erfahren sollte; er konnte aber nicht verborgen bleiben"[396] Nun ist aber sein göttlicher Wille allmächtig, er hat jedoch, obwohl er wollte, nicht verborgen bleiben können. Also konnte er es nicht, obwohl er wollte, sofern er Mensch war, und er war wollensfähig, auch sofern er Mensch war[397] .

Und wiederum: "Als er", heißt es, "an den Ort kam, sprach er: Mich dürstet. Und sie gaben ihm Wein mit Galle vermischt: er kostete, wollte aber nicht trinken"[398] . Wenn er nun als Gott dürstete und kostete, aber nicht trinken wollte, so ist er auch als Gott leidensfähig, denn ein Leiden ist sowohl der Durst als das Kosten. Wenn aber nicht als Gott, so dürstete er sicherlich als Mensch und war auch als Mensch wollensfähig[399] .

Und der selige Apostel Paulus sagt: "Er ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze"[400] . Der Gehorsam ist eine Unterwerfung des wirklichen, nicht des nicht wirklichen Willens. Denn das unvernünftige Wesen werden wir nicht gehorsam oder ungehorsam nennen. Wenn nun der Herr dem Vater gehorsam ward, so ist er es nicht als Gott, sondern als Mensch gewesen. Als Gott ist er ja "weder gehorsam noch ungehorsam. Denn das ist Sache dessen, was unterworfen ist", wie der Gottesträger Gregorius sagte[401] . Also ist Christus auch als Mensch wollensfähig[402] .

Nennen wir den Willen natürlich, so meinen wir damit nicht einen gezwungenen, sondern einen selbstmächtigen [freien]; denn wenn vernünftig, ist er sicherlich auch selbstmächtig [frei]. Es hat ja nicht bloß die göttliche und ungeschaffene Natur, sondern auch die denkende und geschaffene nichts Gezwungenes. Das ist klar. Gott, der von Natur gut und van Natur Schöpfer und von Natur Gott ist, ist dieses nicht mit Notwendigkeit. Denn wer ist der, der [ihm] die Notwendigkeit auferlegt?[403] .

Man muß aber wissen, daß die Selbstmächtigkeit [Freiheit] in verschiedenem Sinne ausgelegt wird: anders bei Gott, anders bei Engeln und anders bei Menschen. Bei Gott in übernatürlicher Weise. Bei Engeln so, daß die Inangriffnahme zugleich mit der Neigung erfolgt und durchaus keine Zwischenzeit zuläßt. Denn da er [= der Engel] die Selbstmacht von Natur aus hat, gebraucht er diese ungehindert; er hat ja weder das Widerstreben seitens des Körpers noch den Widersacher. Bei Menschen aber so, daß die Neigung zeitlich vor der Inangriffnahme gedacht wird[404] . Zwar ist

395Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Max. Conf., l. c. II, 174.
396Mark. 7, 24. Vgl. Matth. 15, 21. Siehe auch Joh. Damasc., De duabus in Christo voluntatibus c. 40 [Migne. P. gr. 95, 180 A]. Mark. 7, 24 war, wie Bardenhewer [Unedierte Exzerpte aus einer Schrift des Patriarchen Eulogius von Alexandrien über Trinität und Inkarnation: Theol. Quartalschr. 78 [1896] 401 Anm. zu 5, 7] bemerkt, die klassische Stelle für die Gegner des Monotheletismus. Sie diente im Kampfe gegen diese Irrlehre dem Patriarchen Eulogius von Alexandrien, 580—607, [Bardenhewer, Exzerpte usw. V, 7 a. a. O. S. 373 u. 388], ferner, wie Bardenhewer [a. a. O. S. 401 Anm. zu 5, 7] gesehen, dem Maximus Konfessor [Disput. cum Pyrrho l. c. II, 178 Migne, P. gr. 91, 321], an den sich Johannes hier anlehnt, und Papst Agatho, 678—681, [Ep. ad Au-gustos Imperatores, Mansi SS. Conc. Coll. XI, 252; Migne, P. 1. 87, 1179].
397Das kursiv Gedruckte in diesem Abschnitt wörtlich aus Max. Conf., l c. II, 178.
398Matth. 27, 3; Joh. 19, 28
399Nach Max. Conf., l c. Das kursiv Gedruckte wörtlich].
400Phil. 2, 8
401Greg. Naz., Or. 30, 6 [Migne, P. gr. 36, 109 C]
402Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Mai. Conf., L c. II, 179, dem Johannes in diesem Abschnitt folgt
403Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Max. Conf., l. c. II, 163.
404Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Max. Conf., l. c. II, 180

der Mensch selbstmächtig von Natur aus, er hat aber auch den Widerstand des Teufels und die Bewegung des Körpers. Darum bleibt wegen des Widerstandes [des Teufels] und der Schwere des Körpers die Inangriffnahme hinter der Neigung zurück.

Adam gehorchte, weil er wollte, und er aß, weil er wollte. Also leidet in uns zuerst der Wille. Leidet nun zuerst der Wille, nahm diesen aber das fleischgewordene Wort nicht mit der Natur an, dann sind wir der Sünde nicht los geworden[405] .

Ferner: Ist die freie Willenskraft der Natur sein [= des Wortes] Werk, hat es jedoch diese nicht angenommen, so hat es damit entweder seine eigene Schöpfung für nicht gut erklärt oder es hat uns die Heilung in diesem Punkte mißgönnt und uns der vollständigen Heilung beraubt, sich selbst aber als leidend gezeigt, da es uns nicht vollständig retten wollte oder nicht konnte[406] .

Man kann nicht sagen, aus zwei Willen entstehe ein zusammengesetzter, wie aus den Naturen eine zusammengesetzte Hypostase, Denn erstens ist zusammengesetzt nur das, was in einer Hypostase existiert [= was subsistiert], nicht aber, was man in einer andern und nicht in eigener Natur schaut. Zweitens werden wir uns, falls wir eine Zusammensetzung der Willen und Tätigkeiten annehmen wollen, genötigt sehen, eine Zusammensetzung auch der andern natürlichen Eigentümlichkeiten des "ungeschaffen und geschaffen", des "unsichtbar und sichtbar" und dergleichen anzunehmen. Wie soll man auch den aus den Willen zusammengesetzten Willen benennen? Denn unmöglich kann man dem Zusammengesetzten den Namen der Bestandteile geben. Sonst müßten wir auch das aus den Naturen Zusammengesetzte Natur und nicht Hypostase nennen. Ferner: Wollen wir einen einzigen, zusammengesetzten Willen bei Christus annehmen, so trennen wir ihn [= Christus] vom Willen des Vaters[407] . Denn der Wille des Vaters ist nicht zusammengesetzt. Es bleibt also nur übrig zu sagen, die Hypostase Christi sei zusammengesetzt und wie seinen Naturen, so auch seinen natürlichen Eigentümlichkeiten gemeinsam.

Von einer Meinung und Wahl können wir beim Herrn nicht reden, wollen wir im eigentlichen Sinne reden. Denn die Meinung, die der Untersuchung und Überlegung oder Beratung und Beurteilung bezüglich etwas Unerkanntem folgt, ist eine Hinneigung zu dem Geurteilten. Danach kommt die Wahl. Sie wählt aus und zieht das eine dem andern vor. Der Herr aber, der kein bloßer Mensch, sondern auch Gott war und alles wußte, bedurfte keiner Untersuchung, Überlegung, Beratung und Beurteilung, und er war von Natur aus dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt. Denn so sagt auch der Prophet Isaias[408] : "Bevor der Knabe das Böse zu erwählen weiß, wird er das Gute erwählen; denn bevor der Knabe Gutes oder Böses erkennt, wird er das Böse verwerfen und das Gute erwählen." Das "bevor" zeigt nämlich an, daß er nicht wie wir durch Untersuchung und Beratung, sondern durch das Sein selbst und seine Allwissenheit von Natur aus das Gute hatte, weil er eben Gott war und auf göttliche Weise: im Fleische subsistierte, d. h. hypostatisch mit dem Fleische geeint war. Denn natürlich sind die Tugenden, und wohnen von Natur aus und auf gleiche Weise allen inne, wenn wir auch nicht alle auf gleiche Weise das Naturgemäße wirken[409] . Denn durch die Übertretung [des Gebotes] sind wir aus dem Naturgemäßen ins Naturwidrige gefallen. Der Herr aber hat uns aus dem Naturwidrigen zum Naturgemäßen zurückgeführt. Denn das heißt der Ausdruck: "Nach dem Bild und Geichnis"[410] . Die Askese aber und deren Mühseligkeiten wurden nicht zur Erwerbung der von außen kommenden Tugenden ersonnen, sondern zur Vertreibung der eingedrungenen und naturwidrigen Schlechtigkeit, gleichwie wir auch den Rost des Eisens, der nicht natürlich ist, sondern durch

405Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Max. Conf., l. c
406Das kursiv Gedruckte fast Wort für Wort aus Max. Conf., l. c
407Das kursiv Gedruckte fast wörtlich, das übrige dem Sinne nach aus Max. Conf., l. c. II, 164
408Is, 7, 15 f, nach LXX [messianisch]
409Bis hierher lehnt sich in diesem Abschnitt Johannes an Maximus Confessor [Disput cum Pyrrho, 1. e. II, 170 ff.] an.
410Gen. 1, 26

Nachlässigkeit hinzugekommen ist, mit Mühe entfernen und dadurch den natürlichen Glanz des Eisens sichtbar machen.

Man muß wissen, daß das Wort gnwmh vielsinnig und vieldeutig ist[411] . Bald bedeutet es Ermahnung. So, wenn der göttliche Apostel sagt: "Betreffs der Jungfrauen besitze ich kein Gebot vom Herrn, eine Ermahnung aber gebe ich"[412] . Bald auch Rat. So, wenn der Prophet David sagt: "Wider dein Volk hielten sie bösen Rat"[413] . Bald Beschluß. So, wenn Daniel sagt: "Von wem ging dieser schamlose Beschluß aus?"[414] . Bald aber [steht es] für Glaube oder Meinung oder Gesinnung, ja, es wird, um es kurz zu sagen, der Name γνώμη in achtundzwanzig Bedeutungen gebraucht.

XV. KAPITEL. Von den Wirksamkeiten [Tätigkeiten] in unserem Herrn Jesus Christus.

Wir reden bei unserem Herrn Jesus Christus auch von zwei Tätigkeiten. Als Gott und dem Vater wesensgleich, besaß er gleichfalls die göttliche Tätigkeit [Wirksamkeit] und als Menschgewordener und uns wesensgleich die Tätigkeit der menschlichen Natur.

Man muß jedoch wissen, daß etwas anderes die Wirksamkeit, etwas anderes das Wirksame, etwas anderes die Wirkung und etwas anderes der Wirkende ist[415] . Wirksamkeit ist die tätige und wesenhafte Bewegung[416] der Natur. Das Wirksame ist die Natur, von der eine Wirksamkeit ausgeht. Wirkung ist die Vollziehung der Wirksamkeit. Wirkend ist der, der die Wirksamkeit ausübt, oder die Hypostase. Man nennt aber auch die Wirksamkeit Wirkung und die Wirkung Wirksamkeit, wie auch das Geschöpf Schöpfung. Denn so sagen wir: "Die ganze Schöpfung" und bezeichnen damit die Geschöpfe.

Man muß wissen, daß die Wirksamkeit eine Bewegung ist und vielmehr gewirkt wird als wirkt, wie Gregor[417] der Theologe in seiner Rede über den Hl. Geist sagt: "Ist er eine Wirksamkeit, so wird er offenbar gewirkt werden und nicht wirken und zugleich mit dem Gewirktsein aufhören."

Man muß wissen, daß auch das Leben selbst eine Wirksamkeit, ja die erste Wirksamkeit des Lebewesens ist, auch die ganze Einrichtung des Lebewesens: die nährende und mehrende oder natürliche [Bewegung], die antreibende oder die empfindende und die denkende und selbstmächtige [freie] Bewegung. "Die Wirksamkeit aber ist die Vollendung der Möglichkeit"[418] . Wenn wir nun all das in Christus schauen, so werden wir ihm auch eine menschliche Wirksamkeit zuschreiben. Wirksamkeit heißt auch der erste in uns entstehende Gedanke. Er ist eine einfache und verhältnislose Wirksamkeit des Geistes, der in sich unsichtbar seine Gedanken hervorbringt, ohne die er mit Recht nicht einmal Geist genannt werden könnte. Weiterhin heißt Wirksamkeit auch die Offenbarung und Kundgebung des Gedachten durch die Aussprache des Wortes. Diese aber ist nicht mehr verhältnislos und einfach, sondern sie wird in einem Verhältnis gedacht, da sie aus Gedanke und Wort zusammengesetzt ist. Aber auch das Verhalten selbst, das der Handelnde zum Geschehenden zeigt, ist eine Wirksamkeit. Und das

411Was Johannes im folgenden über die Bedeutung von γνώμη sagt, ebenso die Schriftstellen, hat er ganz aus Max. Conf., Disput, cum Pyrrho, l. c. II, 173 genommen.
4121 Kor. 7, 25. Hier wird γνώμη gewöhnlich mit "Rat" übersetzt!
413Ps. 82, 4
414Dan. 2, 15 nach LXX
415Vgl. Bas., Adv. Eunom. l. 4 [Migne, P. gr. 29, 689 C]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. S. 80, 11
416Doctr. Patr. de incarn. Verb. c. 33, S. 258, 6. Diekamp [Doctr. Patr., l. c. ad 6] verweist auf Greg. Nyss. bei Maximus, Diversae definitiones [Migne, P. gr. 91, 281 A]
417Orat. 31,6 [Migne, P. gr. 36,140 A]. Doctr. Patr. S. 80, III
418Greg.Nyss., De orat. dom. orat. 3 [Migne, P. gr. 44, 1160 A]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. S. 258, 5.

Vollbringen selbst heißt Wirksamkeit. Das erste ist Sache der Seele allein, das zweite [Sache] der sich des Körpers bedienenden Seele, das dritte [Sache] des geistig beseelten Körpers, das vierte aber Vollbringung. Der Geist erwägt zum voraus, was geschehen soll, und wirkt so durch den Körper. Der Seele kommt also die Herrschaft zu. Denn sie gebraucht den Körper wie ein Werkzeug, führt und lenkt diesen. Eine andere aber ist die Wirksamkeit des Körpers[419] , der von der Seele geführt und bewegt wird. Die Vollbringung dagegen ist, was den Körper betrifft, das Berühren und das Festhalten und gleichsam das Umfassen dessen, "was geschieht; was aber die Seele betrifft, gleichsam das Formen und Gestalten dessen, was geschieht. So war auch bei unserem Herrn Jesus Christus die Macht der Wunder eine Wirksamkeit seiner Gottheit, die Handleistung aber und das Wollen und Sagen: "Ich will, werde rein"[420] war eine Wirksamkeit seiner Menschheit. Vollbringung jedoch war seitens der menschlichen [Natur] die Brechung der Brote[421] , die Anhörung des Aussätzigen, das "ich will", seitens der göttlichen aber die Vermehrung der Brote und die Reinigung des Aussätzigen[422] . Durch beides nämlich, durch die Wirksamkeit der Seele wie des Körpers, zeigte er eine und dieselbe, übereinstimmende und gleiche, seine göttliche Wirksamkeit. Wie wir nämlich die Naturen als vereint und sich gegenseitig durchdringend erkennen und doch deren Unterschied nicht leugnen, sondern diese zählen und als getrennt erkennen, so erkennen wir einerseits die Verbindung der Willen und Wirksamkeiten, andrerseits erkennen wir den Unterschied an und zählen sie und führen doch keine Trennung ein. Denn gleichwie das Fleisch vergottet worden und doch keine Änderung seiner eigenen Natur erlitten hat, ebenso sind auch der Wille und die Wirksamkeit vergottet und haben dennoch ihre eigenen Grenzen nicht überschritten. Denn einer ist es, der dieses und jenes ist, der auf diese und jene Weise, d. h. auf göttliche und menschliche wollte und wirkte.

Man muß also wegen der Doppelnatur in Christus zwei Wirksamkeiten annehmen. Denn wovon die Natur verschieden ist, davon ist die Wirksamkeit verschieden, und wovon die Wirksamkeit verschieden ist, davon ist die Natur verschieden. Und umgekehrt, wovon die Natur dieselbe ist, davon ist auch die Wirksamkeit dieselbe, und wovon die Wirksamkeit eine ist, davon ist auch die Wesenheit eine, wie die göttlich redenden Väter lehren. Eines von beiden ist also notwendig: Entweder erklärt man die Wirksamkeit in Christus für eine, dann muß man auch die Wesenheit für eine erklären, oder wir halten uns an die Wahrheit und erklären mit dem Evangelium und den Vätern die Wesenheiten für zwei, dann müssen wir zugleich auch die ihnen entsprechend folgenden Wirksamkeiten für zwei erklären. Denn da er nach seiner Gottheit Gott dem Vater wesensgleich ist, wird er [ihm] auch in der Wirksamkeit gleich sein. Und da der nämliche nach seiner Menschheit uns wesensgleich ist, wird er [uns] auch in der Wirksamkeit gleich sein. Sagt doch der selige Gregorius, der Bischof von Nyssa[423] : "Wovon die Wirksamkeit eine ist, davon ist gewiß auch das Vermögen dasselbe. Denn jede Wirksamkeit ist Vollendung eines Vermögens." Unmöglich kann ferner die Natur oder Macht oder Wirksamkeit einer ungeschaffenen und einer geschaffenen Natur eine einzige sein. Wollten wir nun die Wirksamkeit Christi für eine erklären, so würden wir der Gottheit des Wortes die Leidenschaften [Affekte] der vernünftigen Seele, nämlich Furcht und Schmerz, und Angst, zuschreiben.

Sollten sie jedoch einwenden: Die heiligen Väter, die über die heilige Dreiheit handelten, sagten allerdings: "Wovon die Wesenheit eine ist, davon ist auch die Wirksamkeit eine, und wovon die Wesenheit verschieden ist, davon ist auch die Wirksamkeit verschieden"[424] , aber man darf die Sätze der Gotteslehre nicht auf die Heilsveranstaltung [Menschwerdung] übertragen, so werden wir antworten: Ist bei den Vätern bloß von der Gotteslehre die Rede, und hat der Sohn nicht auch nach der

419Das kursiv Gedruckte steht wörtlich in einem Fragment des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien [559—599] in der Doctr. Patr. de incarn. Verb. S. 79, 25 f.; 78, 23—26 u. 79,1—4, 9—11, 5. Das Fragment ist auch bei Migne, P. gr. 94, 1048 C Anm. 36 mitgeteilt
420Matth. 8, 3
421Joh. 6, 11
422Vgl. Max. Conf., Disput. cum Pyrrho, l. c. II, 190
423De orat. dom. orat. 3 [Migne, P. gr. 44, 1160 A]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. I. c. S. 76, XVI; 258, 5
424Max. Conf., l. c. II, 192

Fleischwerdung dieselbe Wirksamkeit wie der Vater, dann wird er auch nicht dieselbe Wesenheit haben. Wem aber werden wir dann das zuschreiben: "Mein Vater wirkt bis auf diese Stunde, und auch ich wirke"[425] , und: "Was er den Vater tun sieht, das tut in gleicher Weise auch der Sohn"[426] , und: "Wenn ihr mir nicht glauben wollt, dann glaubet meinen Werken"[427] , und: "Die Werke, die ich tue, legen Zeugnis von mir ab"[428] , und: "Wie der Vater die Toten aufweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn die lebendig, die er will"?[429] . Dies alles zeigt, daß er auch nach der Fleischwerdung nicht bloß wesensgleich mit dem Vater ist, sondern daß er auch dieselbe Wirksamkeit hat.

Und wiederum: Wenn die Sorge für das Seiende nicht bloß dem Vater und dem Hl. Geiste, sondern auch dem Sohne auch nach der Fleischwerdung zukommt, dieses aber eine Wirksamkeit ist, so hat er auch nach der Fleischwerdung dieselbe Wirksamkeit wie der Vater.

Wenn wir aus den Wundern erkennen, daß Christus dieselbe Wesenheit wie der Vater hat die Wunder aber eine Wirksamkeit Gottes sind, so hat er nach der Fleischwerdung dieselbe Wirksamkeit wie der Vater[430] .

Wenn die Wirksamkeit seiner Gottheit und seines Fleisches eine ist, so wird sie zusammengesetzt sein, und er wird entweder eine andere Wirksamkeit haben als der Vater, oder es wird auch der Vater eine zusammengesetzte Wirksamkeit besitzen. Wenn aber eine zusammengesetzte Wirksamkeit, dann offenbar auch eine [solche] Natur.

Sollten sie aber sagen, mit der Wirksamkeit werde zugleich eine Person eingeführt, so werden wir erwidern: Wird mit der Wirksamkeit zugleich eine Person eingeführt, so wird nach der vernuuftgemäßen Umkehrung auch mit der Person zugleich eine Wirksamkeit eingeführt werden, und es wird, wie drei Personen oder Hypostasen der heiligen Dreiheit, so auch drei Wirksamkeiten geben[431] , oder wie eine Wirksamkeit, so eine Person und eine Hypostase. Die heiligen Väter haben aber einstimmig erklärt, das, was dieselbe Wesenheit habe, besitze auch dieselbe Wirksamkeit.

Ferner: Wenn mit der Wirksamkeit zugleich eine Person eingeführt wird, so haben die, die bestimmt haben, weder von einer noch von zwei Wirksamkeiten Christi zu reden, angeordnet, weder von einer noch von zwei Personen bei ihm zu reden[432] .

Bei dem feurig gemachten Messer bleiben die Naturen des Feuers und des Eisens gewahrt, ebenso auch zwei Wirksamkeiten und deren Wirkungen. Denn das Eisen kann schneiden, das Feuer brennen, und der Schnitt ist die Wirkung von der Wirksamkeit des Eisens und das Brennen von der des Feuers. Und ihr Unterschied bleibt in dem gebrannten Schnitt und in dem geschnittenen Brand gewahrt, wenn auch nach der Vereinigung [des Feuers und Eisens] weder das Brennen ohne den Schnitt noch der Schnitt ohne das Brennen geschieht. Und wir reden wegen der doppelten natürlichen Wirksamkeit weder von zwei glühend gemachten Messern, noch vermischen wir wegen des einzigen: glühend gemachten Messers ihren wesenhaften Unterschied[433] . So gehört auch in Christus die göttliche und

---

425Joh. 5, 17
426Ebd. 5, 19
427Ebd. 10, 38
428Joh. 10, 25
429Ebd. 6, 21
430Das kursiv Gedruckte fast Wort für Wort aus Max. Conf., l. c. II, 192 f
431Vgl. Max. Conf., Disput. cum Pyrrho, l. c. II, 186. Das kursiv Gedruckte wörtlich
432Vgl. Max. Conf., l, c. Das kursiv Gedruckte wörtlich
433Siehe auch Joh. Damasc. De duabus in Christo voluntatibus c. 43 [Migne, P. gr. 95. 184]. Dieses Beispiel vom glühend gemachten Messer, das schneidet und zugleich brennt, verwendet, wenn auch nicht in dieser Ausführlichkeit wie Johannes, bereits Eulogius von Alexandrien [Bardenhewer, Ungedruckte Exzerpte usw. VII, 7 a. a. O. S. 376 u. 392], ferner Maximus Confessor, an den sich Johannes hier anschließt [Disput. cum Pyrrho, l. c. II, 187; Migne, P. gr. 91, 337—340; De duabus unius Christi Dei nostri voluntatibus l. c. II, 102; Migne, P. gr. 91, 189—192.

allmächtige Wirksamkeit seiner Gottheit an, die uns gemäße aber seiner Menschheit. Tat der menschlichen war es, daß er das Mädchen bei der Hand nahm und zog[434] , [Tat] der göttlichen, daß er es lebendig machte. Denn etwas anderes war dieses und etwas anderes jenes, wenngleich sie [= die Wirksamkeiten] in der gottmenschlichen Wirksamkeit nicht voneinander getrennt waren. Wird aber deshalb, weil die Hypostase des Herrn eine ist, auch die Wirksamkeit eine sein, dann wird wegen der einen Hypostase auch die Wesenheit eine sein.

Und wiederum: Wollen wir eine Wirksamkeit beim Herrn annehmen, so werden wir diese entweder göttlich oder menschlich oder keines von beiden nennen. Allein wenn göttlich, dann werden wir ihn nur für Gott erklären, der die uns gleiche Menschheit nicht hat. Wenn aber menschlich, dann werden wir ihn einen bloßen Menschen lästern. Wenn jedoch weder göttlich noch menschlich, [dann werden wir ihn] weder für Gott noch für einen Menschen[435] , weder dem Vater noch uns wesensgleich [erklären]. Denn durch die Einigung ist die persönliche Identität entstanden, nicht aber ist auch der Unterschied der Naturen aufgehoben worden. Bleibt jedoch der Unterschied der Naturen gewahrt, so werden natürlich auch deren Wirksamkeiten gewahrt bleiben. Denn es gibt keine unwirksame Natur.

Ist die Wirksamkeit Christi, des Herrn, eine, so wird sie entweder geschaffen oder ungeschaffen sein. Denn dazwischen gibt es keine Wirksamkeit, wie auch keine Natur. Wenn nun geschaffen, so wird sie nur eine geschaffene Natur anzeigen. Wenn aber ungeschaffen, so wird sie nur eine ungeschaffene Wesenheit kennzeichnen. Denn das Natürliche muß jedenfalls den Naturen entsprechen[436] . Eine unvollständige Natur kann nicht existieren. Die naturgemäße Wirksamkeit ist nicht außerhalb des Naturgemäßen, und es ist klar, daß die Natur ohne ihre naturgemäße Wirksamkeit weder existieren noch erkannt werden kann. Denn jedwedes verbürgt durch das, was es wirkt, seine Natur, sofern es sich nicht ändert.

Ist die Wirksamkeit Christi eine, so tut die nämliche das Göttliche und Menschliche. Kein Seiendes aber kann, wenn es in dem bleibt, was seiner Natur gemäß ist, das Gegenteil tun. Das Feuer kann nicht kühlen und wärmen, das Wasser nicht trocknen und nässen. Wie ist es also möglich, daß der, der von Natur Gott ist und von Natur Mensch geworden ist, sowohl die Wunder als die Leiden durch eine Wirksamkeit vollbracht hat ?[437] .

Hat Christus einen menschlichen Geist [νοῦς] oder eine denkende und vernünftige Seele angenommen, so wird er sicherlich gedacht haben und immer gedacht haben. Das Denken ist aber eine Wirksamkeit des Geistes. Also ist Christus auch als Mensch wirksam [tätig] und immer wirksam.

Der hochweise und große heilige Chrysostomus[438] sagt in seiner Erklärung der Apostelgeschichte in der zweiten Rede also: "Man dürfte nicht irren, wenn man auch sein Leiden ein Tun nennt. Denn dadurch, daß er alles litt, t a t er jenes große und wunderbare Werk, indem er den Tod vernichtete und alles andere vollbrachte."

Wenn jede Wirksamkeit als wesenhafte Bewegung einer Natur bestimmt wird, wie die hierin Erfahrenen lehren: Wo weiß jemand eine untätige oder völlig unwirksame Natur oder wo hat er eine Wirksamkeit gefunden, die nicht Bewegung eines natürlichen Vermögens wäre?[439] . Daß aber Gott und Geschöpf eine einzige natürliche Wirksamkeit haben, wird wohl kein Vernünftiger zugeben gemäß dem

---

Bardenhewer, a. a O. S. 401 A. zu 7, 7]. Das kursiv Gedruckte ist fast wörtlich aus Max. Conf., Disput, cum Pyrrho, l. c.

434Luk. 8, 54

435Das in diesem Abschnitt kursiv Gedruckte wörtlich aus Max. Conf., Disput, cum Pyrrho, l. c. II. 187 f

436Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Max. Conf., l. c II, 188.

437Das kursiv Gedruckte fast wörtlich, das übrige dem Sinne nach aus Max. Conf., l. c. II, 189

438In acta apost. hom. 1, 3 [Migne, P. gr. 60, 18 al. 17]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. l. c. S. 86, XVI

439Das kursiv Gedruckte ist wörtlich aus einem Scholion des Sophronius, Patriarchen von Jerusalem [gest. 638], in der Doctr. Patr. de incarn. Verb. S. 89, 8—12

seligen Cyrillus[440] : "Weder macht die menschliche Natur den Lazarus lebendig[441] , noch weint[442] die göttliche Macht. Denn die Träne ist der Menschheit eigen, das Leben jedoch dem an sich subsistierenden Leben." Aber gleichwohl ist wegen der Identität der Person beides beiden gemeinsam. Denn einer ist Christus, und eine ist seine Person oder Hypostase. Aber er hat doch zwei Naturen, [die Natur] seiner Gottheit und seiner Menschheit. Von der Gottheit her ist nun die Herrlichkeit, die naturgemäß von ihr ausgeht, wegen der Identität der Hypostase beiden gemeinsam, vom Fleische her ist das Niedrige beiden gemeinsam. Denn einer und derselbe ist der, der sowohl dieses wie jenes ist, nämlich Gott und Mensch, und der nämliche hat sowohl die Eigenschaften der Gottheit wie die der Menschheit. Die Wunder wirkte die Gottheit, jedoch nicht ohne das Fleisch, das Niedrige aber das Fleisch, jedoch nicht ohne die Gottheit. Denn einerseits war mit dem leidenden Fleische die Gottheit verbunden, die leidensfrei blieb und die Leiden heilbringend machte, andrerseits war mit der wirkenden Gottheit des Wortes der heilige Verstand [νοῦς] verbunden, der das, was vollbracht wurde, bedachte und wußte.

Ihre eigenen Vollkommenheiten teilt die Gottheit dem Leibe mit, sie selbst aber bleibt von den Leiden des Fleisches unberührt. Denn nicht so, wie durch das Fleisch die Gottheit wirkte, litt auch durch die Gottheit sein Fleisch. Das Fleisch war nämlich Werkzeug der Gottheit. Obgleich daher von der ersten Empfängnis an nicht die geringste Trennung zwischen den beiden Gestalten [= der göttlichen und menschlichen Gestalt] bestand, sondern die Handlungen der einen Person jederzeit beiden Gestalten zugehörten, so vermischen wir doch das, was ungetrennt geschehen, in keiner Weise, sondern erkennen aus der Beschaffenheit der Werke, was Sache der einen oder andern Form ist.

Es wirkt also Christus nach jeder seiner beiden Naturen, und es wirkt jede der beiden Naturen in ihm in Gemeinschaft mit der andern: Das Wort wirkt durch die Macht und Kraft der Gottheit, was des Wortes ist, alles, was des Herrschers und Königs ist, der Leib aber mach dem Willen des mit ihm geeinten Wortes, dem er ja angehört. Denn nicht von sich selbst aus erregte er den Trieb zu den natürlichen Affekten noch auch die Abneigung und den Widerwillen gegen das Lästige oder litt er das von außen her Zustoßende, sondern er bewegte [= betätigte] sich entsprechend dem Naturverhältnis: Gemäß der Heilsordnung war es nämlich das Wort, das wollte und zuließ, daß er das Seinige leide und tue, damit durch die Werke die Wirklichkeit der Natur beglaubigt würde.

Gleichwie er, aus einer Jungfrau geboren, in überwesentlicher Weise Wesenheit annahm, so wirkte er auch in übermenschlicher Weise, was Sache der Menschen ist: Er wandelte mit irdischen Füßen auf unstetem Wasser[443] . Das Wasser ward nicht zur Erde, sondern: es wurde durch die übernatürliche Macht der Gottheit, zusammengehalten, so daß es nicht zerfloß und der Schwere der materiellen Füße nicht nachgab. Denn nicht auf menschliche Weise tat er das Menschliche, er war ja nicht bloß Mensch, sondern auch Gott. Deshalb waren auch seine Leiden lebendigmachend und heilbringend. Und nicht auf göttliche Weise wirkte er das Göttliche, er war ja nicht bloß Gott, sondern auch Mensch. Deshalb wirkte er durch Berührung, Wort und dergleichen die Wunder.

Wollte aber jemand sagen: Nicht um die menschliche Wirksamkeit aufzuheben, behaupten wir eine Wirksamkeit in Christus, sondern weil im Gegensatz zur göttlichen Wirksamkeit die menschliche Wirksamkeit ein Leiden genannt wird, insofern behaupten wir eine Wirksamkeit in Christus, so werden wir antworten: Demgemäß halten auch die, die eine Natur behaupten, diese fest, nicht um die menschliche aufzuheben, sondern weil im Gegensatz zur göttlichen Natur die menschliche leidend heißt. Von uns aber sei es ferne, daß wir im Gegensatz zur

440Greg. Nyss., Contra Eunom l. 5 [Migne, P. gr. 45, 705 C]. Doctr. Patr. S. 97, XIX. Der Text dieser Stelle, die Johannes irrtümlicherweise Cyrill von Alexandrien zuschreibt, zeigt bei Gregor von Nyssa einige Abweichungen
441Joh. 11, 1 ff
442Ebd. 11, 35
443Matth. 14, 25 f

göttlichen Wirksamkeit die menschliche Bewegung ein Leiden nennen. Denn, um allgemein zu sprechen, von keiner Sache läßt sich die Existenz durch Gegenüberstellung oder Vergleichung erkennen und bestimmen. Auf diese Weise würde es sich zeigen, daß die Dinge wechselseitig Ursachen voneinander sind. Denn wenn deshalb, weil die göttliche Bewegung eine Wirksamkeit ist, die menschliche ein Leiden ist, so wird gewiß auch deshalb, weil die göttliche Natur gut ist, die menschliche schlecht sein. Und umgekehrt wird, weit die menschliche Bewegung ein Leiden genannt wird, die göttliche Bewegung eine Wirksamkeit genannt, und weil die menschliche Natur schlecht ist, wird die göttliche gut sein[444] . Und auch alle Geschöpfe werden auf diese Weise schlecht sein, und es wird der lügen, der sagt: "Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut"[445] .

Wir aber sagen: Die heiligen Väter haben die menschliche Bewegung [Tätigkeit] je nach den Gedanken, die sie entwickelten, auf mannigfache Weise benannt. Sie nannten sie nämlich Vermögen, Wirksamkeit, Unterschied, Bewegung, Eigentümlichkeit, Beschaffenheit, Leiden. Vermögen [nannten sie dieselbe] nicht im Gegensatz zur göttlichen, sondern da sie bleibend und unwandelbar ist. Wirksamkeit, da sie kennzeichnend ist und die Gleichheit in allen Gleichartigen anzeigt. Unterschied, da sie unterscheidend ist. Bewegung, da sie sich kundgibt. Eigentümlichkeit, da sie bestimmend ist und nur ihr selbst und keiner andern zukommt. Beschaffenheit, da sie formbildend ist. Leiden, da sie bewegt wird — denn alles, was aus Gott und nach Gott ist, leidet dadurch, daß es bewegt wird, da es nicht Selbstbewegung oder Selbstmacht ist —, also, wie gesagt, nicht im Gegensatz, sondern nach dem Inhalt, der ihr von der Ursache, die das All begründet, schöpferisch eingepflanzt ist. Deshalb gaben sie ihr auch die gleiche Bezeichnung wie der göttlichen, sie nannten sie Wirksamkeit. Denn der gesagt hat: "Es wirkt jede der beiden Formen in Gemeinschaft mit der andern"[446] , was hat er anderes getan als der, der gesagt: "Als er vierzig Tage gefastet, hungerte ihn zuletzt"[447] — denn wann er wollte, ließ er die Natur das Ihrige wirken — oder die, die eine verschiedene, oder die, die eine doppelte, oder die, die eine andere und wieder andere Wirksamkeit in ihm lehrten?[448] . Letzteres ist ja nur ein Benennungswechsel [Antonomasie] und bezeichnet die beiden Wirksamkeiten. Oft wird nämlich durch einen Benennungswechsel die Zahl angezeigt, wie dadurch, daß man sagt: göttlich und menschlich. Denn der Unterschied ist ein Unterschied von etwas, das verschieden ist[449] . Wie soll das, was nicht ist, verschieden sein?

XVI. KAPITEL. Gegen die, die sagen: Hat der Mensch zwei Naturen und Wirksamkeiten [Tätigkeiten], so muß man bei Christus drei Naturen und ebensoviele Wirksamkeiten annehmen.

Da der einzelne Mensch aus zwei Naturen, Seele und Leib, besteht und diese unverändert in sich trägt, so wird man mit Recht sagen, er habe zwei Naturen. Er bewahrt nämlich auch nach der Einigung die natürlichen Eigentümlichkeiten einer jeden. Denn der Körper ist nicht unsterblich, sondern vergänglich, die Seele nicht sterblich, sondern unsterblich. Der Körper ist nicht unsichtbar, die Seele für leibliche Augen nicht sichtbar. Sie ist vernünftig, denkend und unkörperlich, er grob, sichtbar und unvernünftig. Nicht einer Natur aber ist, was der Wesenheit nach einen Gegensatz bildet. Also sind Seele und Leib nicht einer Natur[450] .

Und wiederum: Der Mensch ist ein vernünftiges, sterbliches Wesen, jedes

444Das kursiv Gedruckte wörtlich, aus Max. Conf., Disput, cum Pyrrho, l. c, II, 193
445Gen. 1, 31
446Leo I. P., Ep. 28, 4 [Migne, P. l. 54, 768 B
447Matth. 4, 2
448Das kursiv Gedruckte Wort für Wort aus Max. Conf., I. c. II, 193 f
449Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Leont., Triginta capita contra Sever. n. 23 Migne, P. gr. 86, 2, 1909 A. Doctr. Patr. S. 159, 35
450Fast wörtlich aus Fragm. II des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien [559—599] [Migne, P. gr. 89, 1283 B]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. S. 204, 20 f.

Wesensmerkmal zeigt die in Rede stehenden Naturen an. Das Vernünftige aber ist gemäß dem Begriffe der Natur nicht dasselbe wie das Sterbliche. Also hat der Mensch nach seiner Normaldefinition wohl nicht eine Natur[451] .

Sagt man jedoch bisweilen, der Mensch habe eine Natur, dann nimmt man den Namen Natur für Art. So wenn wir sagen, ein Mensch unterscheide sich vom andern durch keinen Unterschied der Natur. Da alle Menschen dieselbe Zusammensetzung haben, aus Seele und Leib bestehen, ein jeder zwei Naturen umfaßt, so werden eben alle unter eine Definition gebracht. Und das ist nicht unvernünftig. Denn der heilige Athanasius sagte sogar, daß alle Geschöpfe, sofern sie geworden, eine Natur haben. Bei der Widerlegung der Lästerer des Hl. Geistes sagt er nämlich also: "Daß der Hl. Geist über der Schöpfung steht, von der Natur der Geschöpfe verschieden ist und allein der Gottheit angehört, ist wiederum leicht einzusehen"[452] . "Denn alles, was man gemeinsam und in vielen schaut, nicht im einen mehr, im andern weniger existiert, heißt Wesenheit"[453] . Nun ist jeder Mensch aus Seele und Leib zusammengesetzt, insofern redet man von einer Natur der Menschen. Bei der Hypostase des Herrn aber können wir nicht von einer Natur reden. Denn eine jede [der beiden Naturen] bewahrt auch nach der Einigung ihre natürliche Eigentümlichkeit, und eine Art von Christussen ist nicht zu finden. Es existiert ja kein anderer aus Gottheit und Menschheit bestehender Christus, der Gott und Mensch zugleich wäre.

Und wiederum: Die Arteinheit des Menschen und die Wesenseinheit von Seele und Leib sind nicht dasselbe. Die Arteinheit des Menschen zeigt nämlich die in allen Menschen vorhandene Gleichheit an, die Wesenseinheit von Seele und Leib aber zerstört deren Sein und bringt sie zum völligen Nichtsein. Denn entweder wird das eine in die Wesenheit des andern verwandelt werden, oder aus beiden ein anderes entstehen, und beide verwandelt werden, oder sie werden in den eigenen Grenzen bleiben und zwei Naturen sein. Nach dem Begriff der Wesenheit ist eben der Körper mit dem Unkörperlichen nicht identisch. Darum darf man, wenn man beim Menschen von einer Natur redet — nicht wegen der Identität der wesenhaften Beschaffenheit von Seele und Leib, sondern wegen der Gleichheit der unter eine Art befaßten Individuen —, nicht auch bei Christus von einer Natur reden, wo es eine Art, die viele Hypostasen umfaßt, nicht gibt.

Ferner: Jede Zusammensetzung, sagt man, bestehe aus dem zunächst Verbundenen. Denn wir sagen nicht, das Haus sei aus Erde und Wasser zusammengesetzt, sondern aus Ziegelsteinen und Holz. Sonst müßte man sagen, auch der Mensch sei wenigstens aus fünf Naturen zusammengesetzt, aus den vier Elementen und der Seele. So ziehen wir auch bei unserem Herrn Jesus Christus nicht die Teile der Teile in Betracht, sondern das zunächst Verbundene, Gottheit und Menschheit[454] .

Ferner: Wenn wir sagen, der Mensch habe zwei Naturen, und darum genötigt sein werden, bei Christus drei Naturen anzunehmen, so werdet auch ihr, da ihr den Menschen aus zwei Naturen bestehen laßt, lehren, Christus bestehe aus drei Naturen. Dasselbe gilt auch von den Wirksamkeiten. Denn die Wirksamkeit muß der Natur entsprechen. Daß aber der Mensch zweinaturig heißt und ist, bezeugt Gregor der Theologe[455] , da er sagt: "Denn zwei Naturen sind Gott und Mensch, weil auch Seele und Leib es sind." Und in der Rede über die Taufe sagt er also: "Da wir zweifach sind, aus Seele und Leib, der sichtbaren und der unsichtbaren Natur

---

451Dieser Abschnitt ist wörtlich aus Fragm. II des Anastasius [Migne, l. c.]. Doctr. Patr. S. 204, 22—26

452Athan., Ad. Serap. ep. l, 26 [Migne, P. gr. 26, 589 C]. Bis hierher alles aus Fragm. II des Anastasius, das kursiv Gedruckte wörtlich, das andere dem Sinne nach. Migne, l. c. Doctr. Patr. p. 204, 26 u. 205, 1—15.

453Wörtlich aus den Fragmenten des Eulogius, Patriarchen von Alexandrien [580—607] [Migne, P. gr; 86, 2, 2953 C]. Doctr. Patr. p. 205, 20 f. Dieser Satz des Eulogius folgt in der Doctrina unmittelbar auf den aus den Fragmenten des Anastasius angeführten Text.

454In diesem Abschnitt hat Johannes ein Fragment des Heraklian, Bischof von Chalzedon um 500, benützt, besonders hat er daraus das Beispiel vom Haus genommen. Das kursiv Gedruckte ist wörtlich aus dem Fragment [Doctr. Patr, de incarn. Verb. S. 207, 19 f.—208. Das Fragment ist auch bei Migne, P. gr. 94, 1065 Anm. 40

455Ep. 101, 4 [Migne, P. gr. 37, 180 A]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. p. 11, I

[bestehen], so ist zweifach auch die Reinigung, durch Wasser und Geist[456] ."

XVII. KAPITEL. Von der Vergottung der Fleischnatur und des Willens des Herrn.

Man muß wissen: Nicht weil ein Übergang oder eine Verwandlung oder Veränderung oder Vermischung der Natur erfolgte, sagt man, das Fleisch des Herrn sei vergottet und Mitgott und Gott geworden, wie der Theologe Gregorius sagt: "Wovon das eine vergottete, das andere "vergottet wurde" und, ich wage zu sagen, Mitgott [wurde], und es sei Mensch geworden, was salbte, und Gott, was gesalbt wurde. Denn das [sagt man] nicht mit Rücksicht auf eine Verwandlung der Natur, sondern mit Rücksicht auf die heilsordnungsmäßige, d. i. hypostatische Einigung, wonach es [= das Fleisch] unzertrennlich mit dem Gott-Logos geeint ist, wie wir auch von einem Feurigwerden des Eisens reden. Wie wir die Menschwerdung ohne Verwandlung und Veränderung bekennen, so glauben wir auch, daß die Vergottung des Fleisches geschah. Denn weder trat das Wort deshalb, weil es Fleisch wurde, aus den Grenzen seiner Gottheit und der ihr zukommenden göttlichen Vollkommenheiten heraus, noch wurde durch die Vergottung das Fleisch in seiner Natur oder seinen natürlichen Eigentümlichkeiten verwandelt. Es sind nämlich auch nach der Einigung sowohl die Naturen unvermengt als deren Eigenschaften unversehrt geblieben. Das Fleisch des Herrn aber gewann ob seiner reinsten, nämlich seiner hypostatischen Einigung mit dem Worte die göttlichen Wirksamkeiten, ohne irgendeinen Verlust seiner natürlichen Eigenschaften zu erleiden[457] . Denn nicht in eigener Wirksamkeit, sondern kraft des mit ihm geeinten Wortes wirkte es das Göttliche[458] , durch dasselbe erwies das Wort seine eigene Wirksamkeit. Es brennt ja das feurig gemachte Eisen nicht, weil es durch seine Natur die brennende Wirksamkeit besitzt, sondern weil es dieses durch seine Vereinigung mit dem Feuer erlangt hat[459] .

Das nämliche [= das Fleisch] ist also sterblich ob seiner selbst und lebendigmachend ob seiner hypostatischen Einigung mit dem Worte. Desgleichen behaupten wir auch die Vergottung des Willens, nicht als wäre seine natürliche Bewegung [Tätigkeit] verändert worden, sondern weil sie mit seinem göttlichen und allmächtigen Willen vereint ward und derselbe der Wille des menschgewordenen Gottes wurde. Daher konnte er nicht aus sich seihst verborgen bleiben[460] , als er wollte, da es dem Gott-Logos gefiel, daß die in ihm wirklich vorhandene Schwäche des menschlichen Willens sich zeige. Er wirkte aber, als er wollte, die Reinigung des Aussätzigen[461] wegen der Vereinigung mit dem göttlichen Willen.

Man muß aber wissen, daß die Vergottung der Natur wie des Willens ganz klar und deutlich die zwei Naturen und die zwei Willen erkennen läßt. Denn wie das Feurigwerden nicht die Natur des Feuriggewordenen in die des Feuers verwandelt, sondern sowohl das Feuriggewordene als das Feurigmachende anzeigt, und nicht eines, sondern zwei ausdrückt, so stellt auch die Vergottung nicht eine einzige, zusammengesetzte Natur her, sondern [zeigt] die beiden und ihre hypostatische

---

456Orat. 40, 8 [Migne, P. gr. 36, 368 A]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. p. 207, VII

457Das kursiv Gedruckte findet sich wörtlich in der Doctr. Patr. in dem Scholion zu einem den Namen des Bischofs Theodotus von Ancyra [gest. vor 446] tragenden Fragment, dessen Text Diekamp in den Schriften des Theodotus nicht gefunden [Doctr. Patr. S. LII]. Johannes hat den Text des Scholions manchmal umgestellt. Siehe Doctr. Patr. de incarn. Verb. S. 127, 8 ff. und 128, 6 ff. Die von Johannes angeführten Worte Gregors von Nazianz sind zum Teil nur dem Sinne nach zitiert. Der Damaszener hat aus drei Stellen in Gregors Reden eine einzige gemacht. Der erste Satz: "Wovon das eine vergottete, das ändere vergottet wurde", ist wörtlich aus Greg. Naz., Or. 38, 13 [Migne, P. gr. 36, 325 C] genommen. Das übrige: "und, ich wage zu sagen, Mitgott [wurde], und es sei Mensch geworden, was salbte, und Gott, was gesalbt wurde", ist eine ziemlich freie Kombination zweier Gregorstellen [Or. 45, 13 Migne, P. gr. 36, 641 A und Or. 30, 21 Migne, P. gr. 36, 132 BC], die auch das Scholion enthält [Doctr. Patr. S. 127, 13—20]

458Dieser kursiv gedruckte Satz stimmt, wie Diekamp [Doctr. S. LXVIII] gleichfalls wahrgenommen, wörtlich mit einer Randglosse der Doctrina S. 129 zu Zeile 16 überein

459Davon handelt das ebenerwähnte Fragment des Theodotus [Doctr. Patr. 126, 22 ff. u. 127, 1—7]

460Mark. 7, 24

461Matth. 8, 3

Einigung [an]. Darum sagt der Theologe Gregorius[462] : "Von denen das eine vergottete und das andere vergottet wurde." Denn da er sagte: "Von denen das eine und das andere", hat er zwei aufgezeigt.

XVIII. KAPITEL. Abermals von Willen und Selbstmacht, von Verstand, Erkenntnis und Weisheit.

Wir nennen Christus vollkommenen Gott und vollkommenen Menschen, darum werden wir [ihm] gewiß alles zugestehen, was sowohl dem Vater als der Mutter natürlich ist. Denn er ist Mensch geworden, damit das Besiegte siege. Er, der alles kann, hätte zwar die Macht gehabt, durch seine allmächtige Kraft und Gewalt den Menschen vom Tyrannen zu befreien. Allein das hätte dem Tyrannen, der den Menschen besiegt, aber von einem Gott bezwungen worden wäre, Stoff zur Anklage gegeben. Da jedoch der mitleidige und menschenfreundliche Gott den Gefallenen selbst als Sieger erklären wollte, ward er Mensch, um Gleiches mit Gleichem wieder gut zu machen.

Daß der Mensch ein vernünftiges und denkendes Wesen ist, wird niemand leugnen, Wie wäre es also möglich, daß er [Christus] Mensch geworden, wenn er ein beseeltes Fleisch oder eine geistlose Seele[463] angenommen hätte? Denn das ist kein Mensch. Was hätten wir auch einen Nutzen von der Menschwerdung gehabt, wäre der Erstverwundete nicht gerettet und durch die Verbindung mit der Gottheit nicht erneuert und gekräftigt worden? Denn was nicht angenommen ist, ist nicht geheilt. Er nimmt also den ganzen Menschen an, sein Bestes, das aus Schwachheit gefallen, um dem ganzen das Heil zu schenken. Einen Geist aber ohne Weisheit, der Erkenntnis bar, dürfte es niemals geben. Denn ist er ohne Tätigkeit und Bewegung, dann ist er sicherlich auch ohne Existenz.

Da also der Gott-Logos das Ebenbildliche erneuern wollte, ist er Mensch geworden. Was aber ist das Ebenbildliche, außer der Geist? Soll er also das Bessere ausgelassen und das Geringere angezogen haben? Der Geist steht in der Mitte zwischen Gott und Fleisch, diesem als Hausgenosse, Gott als Ebenbild[464] . Geist vermischt sich also mit Geist, und der Geist vermittelt zwischen der Reinheit Gottes und der Grobheit des Fleisches. Denn hat der Herr eine geistlose Seele angenommen, dann hat er die Seele eines unvernünftigen Tieres angenommen.

Wenn aber der Evangelist sagte: "Das Wort ist Fleisch geworden"[465] , so muß man wissen: In der Hl. Schrift wird der Mensch bald Seele genannt, so z. B.: "In fünfundsiebzig Seelen kam Jakob nach Ägypten"[466] , bald Fleisch, so z. B.: "Alles Fleisch wird das Heil Gottes schauen"[467] . Nicht unbeseeltes oder geistloses Fleisch aber, sondern Mensch ist der Herr geworden. Sagt er ja selbst: "Was schlägst du mich, einen Menschen, der ich die Wahrheit zu euch gesprochen?"[468] . Er nahm also Fleisch an, das von einer vernünftigen und denkenden Seele beseelt war, die über das Fleisch herrschte, selbst aber von der Gottheit des Wortes beherrscht war.

Er besaß also von Natur aus sowohl als Gott wie als Mensch das Wollen. Es folgte und gehorchte aber seinem [göttlichen] Willen der menschliche, er wurde nicht durch eine eigene Meinung bewegt, sondern wollte das, was sein göttlicher Wille wollte. Denn nur mit Zulassung des göttlichen Willens erlitt er naturgemäß das

462Or. 38, 13 [Migne, P. gr. 36, 325 C]
463Das behaupteten die Apollinaristen, die Anhänger des Bischofs Apollinaris von Laodicea [gest. um 390]
464Dieser Satz ist fast wörtlich aus Greg. Naz., Carm. l. 1 sect. 1 carm. 10 vers. 57f. Migne, P. gr. 37, 469 A, nur läßt Gregor die Seele in der Mitte zwischen Geist und Fleisch stehen
465Joh. 1, 14
466Vgl. Gen. 46, 27 nach LXX. Apg. 7, 14
467Luk. 3, 6 ; Is. 40, 5
468Joh. 18, 23; 8, 40

Eigene. Als er sich den Tod verbat, verbat er sich ihn naturgemäß, und er hatte Angst und Furcht, da sein göttlicher Wille es wollte und zuließ. Und als sein göttlicher Wille wollte, daß sein menschlicher Wille den Tod erwähle, wurde für ihn das Leiden ein freiwilliges. Denn nicht bloß als Gott überantwortete er sich freiwillig dem Tode, sondern auch als Mensch. Dadurch flößte er auch uns Mut gegen den Tod ein. Denn so sagt er vor dem heilbringenden Leiden: "Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber"[469] . Natürlich sollte er als Mensch den Kelch trinken, nicht als Gott. Als Mensch also will er, daß der Kelch vorübergehe. Das sind die Worte der natürlichen Furcht. "Doch nicht mein Wille geschehe," nämlich sofern ich von dir wesensverschieden bin, "sondern der deine"[470] , d. h. der meine und deine, sofern ich dir wesensgleich bin. Das sind wieder Worte des Mutes. Denn als die Seele des Herrn, dem es gefallen, wahrhaft Mensch zu werden, zuerst die natürliche Schwachheit erfahren, da sie bei der Trennung vom Leibe auch ein natürliches Schmerzgefühl empfunden, faßt sie, vom göttlichen Willen gestärkt, wieder Mut gegen den Tod. Denn weil der nämliche ganz Gott war mit seiner Menschheit und ganz Mensch mit seiner Gottheit, unterwarf er als Mensch in sich und durch sich das Menschliche Gott dem Vater, indem er sich selbst uns als bestes Vorbild und Muster gab, und er ward dem Vater gehorsam.

Frei aber wollte er durch den göttlichen und menschlichen Willen. Jeder vernünftigen Natur ist doch sicherlich der freie Wille angeboren. Denn wozu soll sie die Vernunft haben, wenn sie nicht frei überlegt? Das natürliche Begehren hat der Schöpfer ja auch den unvernünftigen Tieren eingepflanzt, dieses lenkt sie mit Notwendigkeit zur Erhaltung ihrer Natur, Denn die [Wesen], die der Vernunft nicht teilhaft sind, können nicht lenken, sondern werden vom Naturtrieb gelenkt. Deshalb erfolgt, sobald der Trieb sich regt, sogleich auch der Angriff zum Handeln. Denn sie brauchen nicht Vernunft oder Beratung oder Erwägung oder Beurteilung. Deshalb werden sie weder gelobt und selig gepriesen, sofern sie der Tugend folgen, noch gestraft, sofern sie Böses tun. Die vernünftige Natur hat zwar das natürliche Verlangen, das sich regt, es wird aber in dem, was das Naturgemäße bewahrt, von der Vernunft gelenkt und geregelt. Das ist eben der Vorzug der Vernunft, der freie Wille, den wir eine natürliche Bewegung im Vernünftigen nennen. Darum wird sie auch gelobt, und gepriesen, sofern sie der Tugend folgt, und gestraft, sofern sie dem Bösen nachgeht.

Daher wollte die Seele des Herrn in freier Bewegung, aber sie wollte frei das, von dem sein göttlicher Wille wollte, daß sie es wolle. Denn nicht auf den Wink des Wortes bewegte sich das Fleisch, auch Moses und alle Heiligen bewegten sich auf den göttlichen Wink, nein, als Gott und Mensch zugleich wollte er sowohl nach dem göttlichen als dem menschlichen Willen[471] . Darum unterschieden sich die zwei Willen des Herrn nicht durch Gesinnung, sondern vielmehr durch natürliche Macht voneinander. Denn sein göttlicher Wille war anfangslos und allwirkend, von der Macht begleitet und leidenslos. Sein menschlicher Wille aber begann in der Zeit und erfuhr die natürlichen und tadellosen Affekte. Er war zwar von Natur nicht allmächtig, aber da er in Wahrheit und der Natur nach [Wille] des Gott-Logos wurde, war er doch allmächtig.

XIX. KAPITEL. Von der gottmenschlichen Wirksamkeit.

Der selige Dionysius[472] sagt, Christus "habe uns eine neue, gottmenschliche Wirksamkeit vorgelebt." Nicht um die natürlichen Wirksamkeiten aufzuheben, sagt er, es sei aus der menschlichen und göttlichen eine Wirksamkeit entstanden — denn so könnten wir auch von einer einzigen neuen Natur reden, die aus der göttlichen und menschlichen entstanden. Wovon nämlich die Wirksamkeit eine ist, davon ist

469Matth. 26, 39 ; Luk. 22, 42
470Ebd.
471Nach Max. Conf., Disp. cum Pyrrho, 1. o. II, 165. Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Max., 1. c
472Pseud.-Dionys. Areop., Ep. 4 [Migne, P. gr. 3, 1072 B]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. p. 97, 17 f. [XXI]

nach den heiligen Vätern auch die Wesenheit eine[473] —, er wollte vielmehr die neue, unaussprechliche Erscheinungsweise der natürlichen Wirksamkeiten Christi, die der unaussprechlichen Weise des Ineinanderseins der Naturen Christi entspricht, sein fremdartiges, wunderbares, der Natur der Wesen unbekanntes Walten als Mensch, sowie die Weise der der unaussprechlichen Einigung entsprechenden Wechselmitteilung zeigen[474] . Denn nicht getrennt lassen wir die Wirksamkeiten sein und nicht getrennt die Naturen wirken, sondern vereinigt, eine jede in Gemeinschaft mit der andern das wirken, was sie Eigentümliches hat. Er wirkte nämlich weder das Menschliche [bloß] auf menschliche Weise, er war ja nicht bloßer Mensch, noch das Göttliche bloß auf göttliche, er war kein bloßer Gott, sondern Gott und Mensch zugleich. Denn wie wir von den Naturen sowohl die Vereinigung als den natürlichen Unterschied kennen, so auch von den natürlichen Willen und Wirksamkeiten.

Man muß demnach wissen, daß wir von unserem Herrn Jesus Christus bald als von zwei Naturen, bald als von einer Person reden. Aber das eine wie das andere bezieht sich auf einen Gedanken. Denn die zwei Naturen sind ein Christus, und der eine Christus besteht aus zwei Naturen. Es ist also dasselbe, wenn man sagt: Es wirkt Christus nach jeder seiner beiden Naturen, und: Es wirkt jede der beiden Naturen in Christus in Gemeinschaft mit der andern. Es hat also die göttliche Natur teil am Fleische, das wirkt, weil ihm durch das Wohlgefallen des göttlichen Willens eingeräumt wird, das Eigene zu leiden und zu tun, und weil die Wirksamkeit des Fleisches sicherlich heilbringend ist. Das ist nicht Sache der menschlichen Wirksamkeit, sondern der göttlichen. Das Fleisch aber [hat teil] an der Gottheit des Wortes, die wirkt, weil sie durch den Leib wie durch ein Werkzeug die göttlichen Wirksamkeiten vollzieht, und weil einer der ist, der göttlich und menschlich wirkt.

Man muß aber wissen: Seine heilige Vernunft betätigt auch ihre natürlichen Tätigkeiten, sie bedenkt und erkennt, daß sie Vernunft Gottes ist und von der ganzen. Schöpfung angebetet wird, und sie erinnert sich ihres Wirkens und Leidens auf Erden. Sie hat aber teil an der Gottheit des Wortes, die wirkt und alles leitet und regiert, sie denkt und erkennt und lenkt, nicht als bloße Vernunft eines Menschen, sondern als hypostatisch mit Gott geeint und als Vernunft Gottes.

Das also bedeutet die gottmenschliche Wirksamkeit: Als "Gott Mann"[475] oder Mensch "geworden", war auch seine menschliche Wirksamkeit göttlich oder vergottet, sie entbehrte nicht seiner göttlichen Wirksamkeit, und seine göttliche Wirksamkeit entbehrte nicht seiner menschlichen Wirksamkeit, sondern jede von beiden zeigte sich in Verbindung mit der andern. Diese Redeweise heißt Periphrase, wenn man nämlich zweierlei durch e i n Wort ausdrückt. Den geschnittenen Brand und den gebrannten Schnitt des feurig gemachten Messers nennen wir einen; wir sagen jedoch, Schneiden und Brennen seien verschiedene Wirksamkeiten und rührten von verschiedenen Naturen her, das Brennen, vom Feuer, das Schneiden vom Eisen. Ebenso verstehen wir auch, wenn wir von einer gottmenschlichen Wirksamkeit Christi reden, die zwei Wirksamkeiten seiner zwei Naturen, die göttliche Wirksamkeit seiner Gottheit und die menschliche seiner Menschheit.

XX. KAPITEL. Von den natürlichen und untadelhaften Leidenschaften [Affekten].

Wir bekennen, daß er [= Christus] alle natürlichen und untadelhaften Affekte des Menschen angenommen hat. Denn den ganzen Menschen und alles Menschliche hat er angenommen, nur die Sünde ausgenommen. Diese ist ja nicht natürlich, auch

473Maximus Confessor [Disput. cum Pyrrho l. c. II, 192] schreibt: "Alle sagten und lehrten: Was dieselbe Wirksamkeit hat, das hat auch dieselbe Wesenheit."
474Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Max. Conf., l. c. II, 191
475Pseud.-Dionys. Areop., Ep. 4 [Migne, P. gr. 3, 1072 B]

nicht vom Schöpfer in uns gesät, sondern, weil der Teufel darauf gesät, ist sie in unserem Willen freiwillig entstanden, sie herrscht jedoch nicht mit Gewalt über uns. Natürliche und untadelhafte Affekte aber sind solche, die nicht von uns abhängen, alle, die infolge der Verurteilung, die wegen der Übertretung erfolgt, ins menschliche Leben gekommen sind, wie Hunger, Durst, Ermüdung, Mühe, die Träne, die Vergänglichkeit, die Todesscheu, die Furcht, die Angst, daher die Schweiß- und Blutstropfen, die Hilfe der Engel ob der Schwachheit der Natur und anderes dergleichen, das allen Menschen naturgemäß zukommt.

Alles also hat er angenommen, um alles zu heiligen. Er ward versucht[476] und siegte, um uns den Sieg zu bereiten und der Natur Kraft zu geben, den Widersacher zu besiegen, damit die ehedem besiegte Natur durch die Angriffe, durch welche sie besiegt worden, den ehemaligen Sieger besiege.

Der Böse[477] [= der Teufel] griff [ihn] also von außen, nicht durch Gedanken an, desgleichen auch den Adam; denn auch letzteren nicht durch Gedanken, sondern durch die Schlange. Der Herr aber schlug den Angriff zurück und löste ihn auf wie Rauch, damit auch wir die Affekte, die ihn angriffen und die besiegt wurden, leicht niederkämpfen könnten, und der neue Adam, den alten rette.

Ohne Zweifel waren unsere natürlichen Affekte gemäß der Natur und über der Natur in Christus. Gemäß der Natur nämlich regten sie sich in ihm, wenn er dem Fleisch erlaubte, das [ihm] Eigene zu leiden. Über der Natur aber, weil beim Herrn das Natürliche den Willen nicht beherrschte. Denn nichts Gezwungenes, sondern lauter Freiwilliges schaut man bei ihm. Freiwillig hungerte, freiwillig dürstete, freiwillig zagte, freiwillig starb er.

XXI. KAPITEL. Von der Unwissenheit und Knechtschaft.

Man muß wissen, daß er [= Christus] die unwissende und dienende Natur angenommen hat. Denn die Menschennatur ist Dienerin Gottes, der sie geschaffen, und sie besitzt nicht die Kenntnis der Zukunft. "Wenn du also nach dem Theologen Gregorius das Sichtbare vom Geistigen sonderst"[478] , so heißt das Fleisch dienend und unwissend. Allein wegen der Identität der Hypostase und der unzertrennlichen Einigung war die Seele des Herrn mit der Kenntnis der Zukunft und den übrigen Wundern bereichert. Das Fleisch der Menschen ist seiner eigenen Natur nach nicht lebendigmachend. Das hypostatisch mit dem Gott-Logos selbst geeinte Fleisch des Herrn verlor zwar die natürliche Sterblichkeit nicht, allein infolge der hypostatischen Einigung mit dem Worte wurde es lebendigmachend, und wir können nicht sagen, daß es nicht lebendigmachend war und immer ist. Ebenso besitzt die menschliche Natur die Kenntnis der Zukunft nicht wesenhaft, aber die Seele des Herrn gewann, wie gesagt, infolge der Einigung mit dem Gott-Logos selbst und der hypostatischen Identität mit den übrigen Wundern auch die Kenntnis der Zukunft[479] .

Man muß ferner wissen, daß wir ihn auch nicht Knecht nennen können. Denn der Name Knechtschaft und Herrschaft bezeichnet nicht eine Natur, sondern Beziehungen, wie der [Name] Vaterschaft und der [Name] Sohnschaft. Diese zeigen ja nicht eine Wesenheit, sondern ein Verhältnis an. [Wir sagen], wie wir auch von der Unwissenheit sagten: Wenn du in reinen Gedanken oder feinen Verstandesvorstellungen[480] das Geschaffene vom Ungeschaffenen sonderst, so ist das Fleisch knechtisch, falls es mit dem Gott-Logos nicht geeint ist. Wie soll es aber,

476Matth. 4, 1 ff.; Mark. 1, 12 f.; Luk. 4, 1 ff
477Matth. 5, 37; 13, 19. 38; Joh. 17, 15; Eph. 6, 16; 1 Joh. 2, 13 f.; 3, 12; 5, 18 f
478Aus einem gegen die Agnoeten gerichteten Text der Doctr. Patr. de incarn. Verb. p. 105, 1 f. Greg. Naz., Orat. 30, 15 [Migne, P. gr. 36, 124 B]
479Dieser ganze Abschnitt klingt an den erwähnten Text der Doctr. Patr. [p. 104, 12 ff. bis 105, 1—3] an
480Vgl. Cyr. Alex., Ep. 46 [Migne, P. gr. 77, 245 A]

einmal hypostatisch geeint, knechtisch sein? Denn da Christus einer ist, so kann er nicht sein eigener Knecht und Herr sein. Diese Bezeichnungen gehören ja nicht zu den schlechthinigen [absoluten], sondern zu denen, die sich auf anderes beziehen [= zu den relativen]. Wessen Knecht also wird er sein? Des Vaters? Also gehört nicht alles, was der Vater hat, auch dem Sohn, wenn er nämlich ein Knecht des Vaters ist. Sein eigener [Knecht] aber ist er gewiß nicht. Wie ist es möglich, daß von uns, die wir durch ahn Söhne geworden, der Apostel sagt: "Daher bist du nicht mehr Knecht, sondern Sohn"[481] , wenn er selbst ein Knecht ist? Zunamensweise also wird er Knecht genannt, nicht als ob er selbst dies wäre, sondern weil er unsertwegen Knechtesgestalt annahm[482] und mit uns sich Knecht nennen ließ. Denn, obwohl leidenslos, unterwarf er sich unsertwegen Leiden und wurde Diener unseres Heiles. Die ihn aber Knecht nennen, trennen den einen Christus in zwei, wie Nestorius. Wir jedoch nennen ihn Gebieter und Herrn der ganzen Schöpfung, den einen Christus, der Gott und Mensch zugleich ist und alles weiß. Denn "in ihm sind alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen"[483] .

XXII. KAPITEL. Vom Fortschritt.

"Er nahm zu", heißt es, "an Weisheit und Alter und Gnade"[484] . Er wuchs an Alter. Mit dem zunehmenden Alter aber ließ er die in ihm wohnende Weisheit ans Licht treten. Ferner machte er den Fortschritt der Menschen in Weisheit und Gnade und die Erfüllung des Vaterwillens, d. h. die Gotteserkenntnis und das Heil der Menschen, zu seinem eigenen Fortschritt und eignete sich überall das Unsrige an. Die aber bei ihm einen Fortschritt in Weisheit und Gnade in dem Sinne behaupten, als hätte er hierin eine Vermehrung erfahren, die lassen die Einigung nicht mit der ersten Entstehung, des Fleisches erfolgt sein und sie lehren auch keine hypostatische Einigung, sondern dem eitlen Nestorius folgend[485] fabeln sie von einer äußerlichen Einigung und einer bloßen Einwohnung, "verstehen aber gar nicht, was sie sagen, noch worüber sie kühn Behauptungen aufstellen"[486] . Denn wenn das Fleisch im Anfange seiner Existenz mit dem Gott-Logos wirklich geeint wurde oder vielmehr in ihm seinen Anfang nahm und die hypostatische Identität mit ihm hatte, wie war es dann, möglich, daß es nicht vollkommen alle Weisheit und Gnade besaß? Es ward nicht der Gnade teilhaftig oder hatte aus Gnade an dem, was des Wortes ist, teil, nein, es ist vielmehr kraft der hypostatischen Einigung, wodurch sowohl das Menschliche als das Göttliche dem einen Christus eigen war — der nämliche war ja Gott und Mensch zugleich —, Quelle der Gnade und Weisheit und Fülle aller Güter für die Welt geworden.

XXIII. KAPITEL. Von der Furcht.

Der Name Furcht hat einen doppelten Sinn. Natürlich ist die Furcht, wenn die Seele sich nicht vom Leibe trennen will wegen der ihr ursprünglich vom Schöpfer eingepflanzten natürlichen Zuneigung und Angehörigkeit, derentwegen sie naturgemäß Furcht und Angst hat und den Tod verschmäht. Ihre Definition lautet: Naturgemäße Furcht ist eine mit Beklommenheit am Sein festhaltende Macht[487] . Denn, ward vom Schöpfer alles aus dem Nichtsein ins Sein gerufen, so hat es naturgemäß ein Verlangen nach dem Sein und nicht nach dem Nichtsein. Diesem aber eignet von Natur das Streben nach dem, was [das Sein] erhält. Es hatte also auch der menschgewordene Gott-Logos dieses Verlangen, er zeigte zu dem, was die

481Gal. 4, 7
482Phil. 2, 7
483Kol. 2, 3
484Luk. 2, 52
485Lies πειθόμενοι statt πείθομαι
4861 Tim. 1, 7
487Max. Conf., Disputatio cum Pyrrho, ed. Combefis II, 166

Natur erhält, eine Zuneigung, indem er nach Speise und Trank und Schlaf begehrte und naturgemäß davon Gebrauch machte, gegen das aber, was ihr [= der Natur] verderblich ist, eine Abneigung, so daß er zur Zeit des Leidens freiwillig die Beklommenheit vor dem Tode durchmachte. Wohl geschah das, was geschah, durch ein Naturgesetz, aber doch nicht wie bei uns auf gezwungene Weise. Denn frei wollend nahm er das Natürliche an. Darum gehört das Zagen, die Furcht und Angst zu den natürlichen, untadelhaften und keiner Sünde unterliegenden Affekten.

Es gibt ferner eine Furcht, die aus Ratlosigkeit, Mißtrauen und Unkenntnis der Todesstunde entspringt, so wenn wir uns nachts fürchten, wenn ein Geräusch entsteht. Diese ist widernatürlich, und wir definieren sie so: Widernatürliche Furcht ist eine unvorhergesehene Beklommenheit. Diese hat der Herr nicht zugelassen[488] . Darum fürchtete er sich auch nie außer zur Zeit des Leidens, und wenn er oft gemäß der Heilsordnung sich selbst betrübte. Ihm war ja die Zeit nicht unbekannt.

Daß er sich aber wirklich gefürchtet, sagt der heilige Athanasius[489] in seiner Abhandlung gegen Apollinaris: "Darum sprach der Herr: Jetzt ist ineine Seele erschüttert[490] . Das 'Jetzt' aber heißt: Als er wollte. Gleichwohl zeigte er an, was wirklich der Fall war. Denn er bezeichnete nicht das Nichtwirkliche als wirklich, als ob das, was [von ihm] gesagt würde, nur zum Schein geschähe. Denn in Wirklichkeit und Wahrheit geschah alles." Und später: "Keineswegs läßt die Gottheit ein Leiden zu ohne einen leidenden Körper, noch zeigt sie Erschütterung und Trauer ohne eine betrübte und erschütterte Seele, noch ängstigt sie sich und betet ohne einen sich ängstigenden und betenden Geist. Nein. Denn wenn auch das, was geschah, nicht durch ein Erliegen seiner Natur eintrat, so geschah es doch zum Beweise dessen, was er wirklich war"[491] . Daß aber das, was geschah, nicht durch ein Erliegen seiner Natur eintrat, beweist der Umstand, daß er dies nicht unfreiwillig litt.

XXIV. KAPITEL. Vom Gebet des Herrn.

Gebet ist ein Aufstieg des Geistes zu Gott oder eine Bitte an Gott ums Zukömmliche. Wie war es also möglich, daß der Herr bei Lazarus und zur Zeit des Leidens betete? Denn seine heilige Vernunft [νοῦς] die doch ein für allemal hypostatisch mit dem Gott-Logos geeint war, bedurfte weder eines Aufstieges zu Gott noch einer Bitte an Gott, Christus ist ja einer. Nein, [er betete,] weil er unsere Stelle vertrat, das Unsrige in sich nachbildete, uns ein Muster wurde, uns lehrte, Gott zu bitten und uns zu ihm zu erheben, und durch seine heilige Vernunft uns den Weg zum Aufstieg zu Gott bahnte. Denn wie er die Affekte auf sich nahm, um uns den Sieg über sie zu geben, so betete er auch, wie gesagt, um uns den Weg zum Aufstieg zu Gott zu bahnen und "für uns alles, was recht ist, zu tun"[492] , wie er zu Johannes sagte, und seinen Vater mit uns zu versöhnen und diesen als Grund und Prinzip zu ehren und zu zeigen, daß er kein Gottesfeind ist. Denn als er im Falle Lazarus sagte: "Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast. Ich wußte, daß du mich allezeit erhörest, aber wegen der Menge, die hier steht, habe ich es gesagt, damit sie erkennen, da du mich gesandt hast"[493] , ist da nicht für alle ganz klar, daß er dieses sagte, um seinen Vater als sein Prinzip zu ehren und zu zeigen, daß er kein Gottesfeind ist?

Als er aber sagte: "Vater, wenn es möglich ist, so laß diesen Kelch an mir vorübergehen. Doch nicht wie ich will, sondern wie du willst"[494] , ist es da nicht jedem klar, daß er uns lehrt, in den Prüfungen von Gott allein die Hilfe zu erflehen

488Das kursiv Gedruckte aus Max. Conf., l. c
489Contr. Apollinar. 1, 16 [Migne, P. gr. 26, 1124 A]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. p. 98, XXII. Die sog. zwei Bücher gegen Apollinaris sind unecht [Bardenhewer, Patrologie3, Freib. 1910, S. 213]
490Joh. 12, 27
491Contr. Apollinar. 2, 13 [Migne, P. gr. 26, 1153 B]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. p. 98, XXIII
492Matth. 3, 15
493Joh. 11, 41 f
494Matth. 26, 39

und den göttlichen Willen dem unsrigen vorzuziehen, und zeigt, daß er sich wirklich unsere Natur angeeignet und daß er in Wahrheit zwei natürliche, seinen Naturen entsprechende, aber nicht entgegengesetzte Willen besaß? "Vater," sprach er als wesensgleich, "wenn es möglich ist." Nicht als ob er es nicht wußte — was wäre auch Gott unmöglich? — sondern um uns zu unterweisen, den göttlichen Willen dem unsrigen vorzuziehen. Denn nur das ist unmöglich, was Gott nicht will und nicht zuläßt. "Doch nicht wie ich will, sondern wie du willst." Als Gott ist er zwar gleichen Willens mit dem Vater. Als Mensch aber zeigt er naturgemäß den Willen der Menschheit. Dieser verschmäht naturgemäß den Tod.

Das Wort aber: "Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?"[495] , sprach er, weil er unsere Stelle vertrat. Denn der Vater ist nur dann sein Gott, wenn er [= Christus] uns gleichgestellt ist, wobei man durch feine Verstandesvorstellungen das Sichtbare vom Geistigen sondert. Außerdem ward er nie von seiner eigenen Gottheit verlassen, sondern wir waren die Verlassenen und Verachteten. Daher betete er dieses, weil er unsere Stelle vertrat.

XXV. KAPITEL. Von der Aneignung.

Man muß wissen, daß es zwei Aneignungen gibt: eine natürliche und wesenhafte, eine persönliche und relative. Natürlich und wesenhaft ist die, nach der der Herr aus Menschenliebe unsere Natur und alles Natürliche angenommen, indem er von Natur und in Wahrheit Mensch geworden und das Natürliche an sich erfahren. Persönlich und relativ aber ist sie, wenn jemand auf Grund einer Beziehung [Relation], ich meine aus Mitleid oder Liebe, die Person eines andern vertritt und an seiner Statt für ihn die Worte redet, die ihm selber in keiner Hinsicht zukommen. Dieser [Aneignung] gemäß hat er [= Christus] sich unsern Fluch und unsere Verlassenheit und anderes von der Art, was nicht natürlich ist, angeeignet, nicht sofern er selber das gewesen oder geworden wäre, sondern sofern er unsere Rolle annahm und sich uns gleichstellte. Solchen Sinn hat auch das Wort: "Da er für uns zum Fluche geworden"[496] .

XXVI. KAPITEL. Vom körperlichen Leiden des Herrn und der Leidenslosigkeit seiner Gottheit.

Das Wort Gottes selbst litt alles im Fleische, während seine göttliche, allein leidenslose Natur leidenslos blieb. Denn da der eine, aus Gottheit und Menschheit zusammengesetzte, in Gottheit und Menschheit existierende Christus litt, so litt der leidensfähige, von Natur aus zum Leiden geeignete Teil, der leidenslose aber litt nicht mit. Die Seele ist leidensfähig. Darum leidet und duldet sie, wenn der Leib geschnitten wird, mit dem Leibe mit, obwohl sie selbst nicht geschnitten wird. Die Gottheit aber ist leidenslos, darum litt sie nicht mit dem Leibe mit.

Wohlgemerkt, wir sagen zwar: Gott litt im Fleische[497] , keineswegs aber: Die Gottheit litt im Fleische oder Gott litt durch das Fleisch. Bescheint die Sonne den Baum, wenn die Axt ihn bebaut, so bleibt die Sonne unbehauen und leidenslos[498] . Um wieviel mehr bleibt die leidenslose, mit dem Fleische hypostatisch geeinte Gottheit des Wortes leidenslos, wenn das Fleisch leidet? Gießt man auf ein feurig gemachtes Eisen Wässer, so löscht das, was geeignet ist, vom Wasser etwas zu

495Ebd. 27, 46
496Gal. 3, 13
497Vgl. 1 Petr. 4, 1
498Dieses Beispiel hat Johannes bei Eulogius von Alexandrien gefunden. Siehe Bardenhewer, Ungedruckte Exzerpte aus einer Schrift des Patriarchen Eulogius von Alexandrien [580—607] über Trinität und Inkarnation VII, 11 in der Tübinger Theolog. Quartalschrift 78 [1896], S. 377, 393: "Wie die am Baume befindliche Sonne beim Fällen des Baumes ihrerseits nicht verwundet wird..."

erleiden, nämlich das Feuer, aus, das Eisen aber bleibt unversehrt. Es ist ja von Natur aus nicht geeignet, vom Wasser zerstört zu werden. Um wieviel weniger ließ beim Leiden des Fleisches die allein leidenslose Gottheit das Leiden zu, obwohl sie von ihm [= dem Fleische] nicht getrennt war. Es ist nicht notwendig, daß sich die Beispiele vollkommen und restlos decken. Man muß doch in den Beispielen sowohl die Ähnlichkeit wie die Verschiedenheit sehen, sonst wäre es kein Beispiel. Denn das in allem Gleiche wäre ja das nämliche und kein Gleichnis, und besonders [gilt das] beim Göttlichen. Es Ist ja unmöglich, ein in allem gleiches Beispiel zu rinden, anag es sich um die Gotteslehre oder die Heilsveranstaltung handeln.

XXVII. KAPITEL. Die Gottheit des Wortes war auch heim Tode des Herrn von der Seele und dem Leibe nicht getrennt und blieb eine Hypostase.

Unser Herr Jesus Christus war sündenlos. Denn "es hat keine Sünde getan, der die Sünde der Welt hinwegnimmt, und in seinem Munde ward kein Trug gefunden"[499] . Darum war er dem Tode nicht unterworfen, wenn anders durch die Sünde der Tod in die Welt gekommen ist[500] . Er stirbt also, weil er für uns den Tod auf sich nimmt, und er bringt sich selbst dem Vater als Opfer für uns dar. Denn gegen ihn haben wir gesündigt[501] , und es war nötig, daß er das Lösegeld für uns[502] entrichtete und wir so von der Verdammung erlöst wurden. Denn das Blut des Herrn ward gewiß nicht dem Tyrannen dargebracht. Es kommt also der Tod heran und verschlingt den Köder des Leibes, wird aber vom Haken der Gottheit durchbohrt. Und nachdem er den sündenlosen und lebendigmachenden Leib gekostet, geht er zugrunde und gibt alle wieder von sich, die er zuvor verschlungen. Denn wie die Finsternis schwindet, wenn das Licht erscheint, so weicht das Verderben, wenn das Leben auftritt, und allen wird Leben zuteil, Verderben aber dem Verderber.

Wenn er also auch wie ein Mensch gestorben ist" und seine heilige Seele von dem unbefleckten Leibe sich getrennt hat, so ward doch die Gottheit von beiden, der Seele und dem Leibe nämlich, nicht getrennt, es ward auch so die eine Hypostase nicht in zwei Hypostasen geschieden. Denn der Leib und die Seele hatten zugleich von Anfang an in der Hypostase des Wortes ihre Existenz, und obwohl im Tode voneinander getrennt, blieb ein jedes davon in der einen Hypostase des Wortes. Daher war die eine Hypostase des Wortes Hypostase sowohl des Wortes als der Seele und des Leibes. Denn nie besaß die Seele oder der Leib außer der Hypostase des Wortes eine eigene Hypostase, die Hypostase des Wortes aber ist stets eine und nie zwei, daher ist die Hypostase Christi immer eine. Denn wenn die Seele auch örtlich vom Leibe getrennt war, so war sie doch hypostatisch durch das Wort vereint.

XXVIII. KAPITEL. Von der Vergänglichkeit und Vernichtung.

Der Name Vergänglichkeit bedeutet zweierlei: Er bedeutet folgende menschliche Leiden: Hunger, Durst, Ermüdung, das Durchbohren mit Nägeln, Tod oder Trennung der Seele vom Leibe und dergleichen. Nach dieser Bedeutung nennen wir den Leib des Herrn vergänglich. Denn all das nahm er freiwillig an. Es bedeutet aber die Vergänglichkeit [φθορά] auch die völlige Auflösung des Leibes in die Elemente, aus denen er zusammengesetzt ist[503] , seine Vernichtung [ἀφανισμός], die von vielen lieber διαφθορά genannt wird. Diese erfuhr der Leib des Herrn nicht,

499Is. 53, 9; Joh. 1, 29; 1 Joh. 3, 5; 1 Petr. 2, 22
500Röm. 5,12
501Vgl. Ps. 50, 6
502Matth. 20, 28; Mark. 10, 45
503Das kursiv Gedruckte in diesem Abschnitt ist fast wörtlich aus Leont. [?], De sectis act. 10 n. 2 [Migne, P. gr. 86, 1, 1261 CD]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. S. 114, 17—20

wie der Prophet David sagt: "Denn nicht lassest du mich in die Unterwelt sinken, noch deinen Heiligen [Verehrer] Vernichtung erfahren"[504] .

Darum ist es gottlos, nach der ersten Bedeutung von Vergänglichkeit den Leib des Herrn vor der Auferstehung unvergänglich zu nennen[505] , wie der unsinnige Julian und Gajanus[506] lehrten. Denn war er unvergänglich, dann war er uns nicht wesensgleich, sondern nur scheinbar und nicht wirklich geschah, was das Evangelium von seinem Hunger, seinem Durst, den Nägeln, der Seitenwunde, dem Tod erzählt. Geschah es aber nur scheinbar, dann ist das Geheimnis der Heilsveranstaltung Täuschung und Theater, dann ist er scheinbar und nicht wirklich Mensch geworden, dann sind wir nur scheinbar und nicht wirklich gerettet. Doch fort damit! Die dies behaupten, sollen am Heile nicht teil haben. Wir haben das wahre Heil erlangt und werden es erlangen. — Nach der zweiten Bedeutung von Vergänglichkeit aber bekennen wir, daß der Leib des Herrn unvergänglich und unverweslich ist, wie uns die gotterfüllten Väter überliefert haben. Nach der Auferstehung des Heilands von den Toten jedoch erklären wir auch nach der ersten Bedeutung den Leib des Herrn für unvergänglich. Denn auch unserem Leib hat der Herr durch seinen Leib die Auferstehung und die darauffolgende Unvergänglichkeit geschenkt, da er für uns der Erstling[507] der Auferstehung, der Unvergänglichkeit und der Leidenslosigkeit geworden ist. "Es muß nämlich dieses Vergängliche die Unvergänglichkeit anziehen"[508] , sagt der Apostel.

XXIX. KAPITEL. Von der Höllenfahrt.

Die vergottete Seele ist abgestiegen zu der Hölle [in die Unterwelt]. Wie den Irdischen "die Sonne der Gerechtigkeit"[509] aufging, so sollte auch den Unterirdischen, "in Finsternis und Todesschatten Sitzenden"[510] das Licht aufleuchten[511] . Den Irdischen hat er den Frieden, den Gefangenen die Entlassung, den Blinden das Gesicht verkündet[512] , den Gläubigen ewiges Heil begründet und die Ungläubigen ihres Unglaubens überführt. Dasselbe sollte auch den Unterirdischen widerfahren[513] , "damit sich ihm jedes Knie der Himmlischen, Irdischen und Unterirdischen beuge"[514] . Und so erlöste er die seit Weltaltern Gefesselten, erstand wieder von den Toten und bahnte uns den Weg zur Auferstehung.

Viertes Buch

I. KAPITEL. Vom Zustand [Christi] nach der Auferstehung.

504Ps. 15, 10
505Im folgenden lehnt sich Johannes deutlich an De sectis a. a. O. Doctr. Patr. S. 113, 7 ff. bis 114, 1 — 11
506Julianus, monophysitischer Bischof von Halikarnaß in Karien, gest. nach 518, behauptete gegen Severus, den Patriarchen von Antiochien, gest. wahrscheinlich 538, der Leib Christi sei auch vor der Auferstehung schon unverweslich und inkorruptibel gewesen. Die Severianer hießen Phthartolatren [Vergänglichkeitsanbeter], die Julianisten Aphthartodoketen [Unvergänglichkeitslehrer]. Nach dem Tode des severianisch gesinnten Patriarchen Timotheus von Alexandrien [536] wählten beide Parteien einen eigenen Patriarchen, die Severianer Theodosius, die Julianisten Gajanus, und so entstanden die Parteinamen Theodosianer [= Severianer] und Gajaniten [= Julianisten]
507Vgl. 1 Kor. 15, 20
508Ebd. 15, 53
509Mal. 4, 2
510Luk. 1, 79
511Vgl. Is. 9, 2
512Luk. 4, 19; Is. 61, 1
513Vgl. 1 Petr. 3, 19 f
514Phil. 2, 10

Nach der Auferstehung legte er alle Leiden: Vergänglichkeit, Hunger und Durst, Schlaf und Ermüdung und dergleichen ab. Zwar kostete er auch nach der Auferstehung Speise[515] , aber nicht kraft eines Naturgesetzes — er hatte ja keinen Hunger —, sondern gemäß der Heilsveranstaltung: Er sollte beglaubigen, daß seine Auferstehung Wirklichkeit sei, daß es dasselbe Fleisch sei, das litt und auferstand. Keinen von den Bestandteilen der Natur, nicht den Leib, nicht die Seele, hat er abgelegt, nein, er besitzt sowohl den Leib als die vernünftige und denkende, wollende und wirkende Seele. Und so sitzet er zur Rechten des Vaters[516] und will und wirkt auf göttliche und menschliche Weise unser Heil: auf göttliche, sofern er für alles sorgt, es erhält und regiert; auf menschliche, sofern er sich seines Erdenlebens erinnert und sieht und weiß, daß er von der ganzen vernünftigen Schöpfung angebetet wird. Es weiß ja seine heilige Seele, daß sie hypostatisch mit dem Gott-Logos geeint ist und mitangebetet wird als Seele Gottes und nicht als Seele schlechthin. Auch die Auffahrt von der Erde zum Himmel und die Wiederherabkunft sind Wirksamkeiten eines umschriebenen Leibes, Denn es heißt: "So wird er wieder zu euch kommen, wie ihr ihn mm Himmel hinauffahren sahet"[517] .

II. KAPITEL. Vom Sitzen zur Rechten des Vaters.

Wir sagen: Christus sitzet körperlich zur Rechten Gottes, des Vaters, allein wir lehren keine örtliche Rechte des Vaters. Denn wie sollte der Unumschriebene eine örtliche Rechte haben? Eine Rechte und Linke haben ja nur umschriebene Wesen. Nein, unter der Rechten des Vaters verstehen wir die Herrlichkeit und die Ehre der Gottheit, in welcher der Sohn Gottes als Gott und wesensgleich mit dem Vater von Ewigkeit existiert und in der er nun, nachdem er in den letzten Zeiten Fleisch geworden, auch körperlich sitzt, da sein Fleisch mitverherrlicht ist. Denn er wird mit seinem Fleisch in einer Anbetung von der ganzen Schöpfung angebetet.

III. KAPITEL. Gegen die, die einwenden: Wenn Christus zwei Naturen hat, so dienet ihr auch dem Geschöpf, da ihr ja eine geschaffene Natur anbetet, oder ihr sagt, eine Natur sei anzubeten und die andere nicht.

[518] . Den Sohn Gottes beten wir mit dem Vater und dem Hl. Geiste an, vor der Menschwerdung als unkörperlich und jetzt den nämlichen als Fleisch- und Menschgewordenen und Gott zugleich. Sein Fleisch nun ist seiner eigenen Natur nach, sofern du in feinen Gedanken das Sichtbare vom Geistigen sonderst, nicht anzubeten, da geschaffen. Vereint aber mit dem Gott-Logos, wird es-wegen seiner und in ihm angebetet. Der König wird verehrt, mag er nackt oder bekleidet sein. Der Purpur wird als bloßer Purpur getreten und weggeworfen, als königliches Gewand aber geehrt und gerühmt, und wer ihn verunehrt, wird, wie es häufig geschieht, zum Tode verurteilt. Bloßes Holz ist der Berührung nicht unzugänglich, aber mit dem Feuer verbunden und Kohle geworden, wird es [der Berührung] unzugänglich, nicht seiner selbst wegen, sondern wegen des damit verbundenen Feuers, und nicht die Natur des Holzes ist unzugänglich, sondern die Kohle oder das feurige Holz. So ist auch das Fleisch seiner eigenen Natur nach nicht anzubeten. Angebetet jedoch wird es in dem Fleisch gewordenen Gott-Logos nicht seiner selbst willen, sondern wegen des mit ihm hypostatisch geeinten Gott-Logos. Und wir sagen nicht, daß wir bloßes Fleisch anbeten, sondern Fleisch Gottes oder den fleischgewordenen Gott.

515Vgl. Luk. 24, 43
516Vgl. Mark. 16, 19; Matth. 26, 64; Rom. 8, 34; Eph. 1, 20; Kol. 3, 1 ; Hebr. 12, 2; 1 Petr. 3, 22
517Apg. 1, 11
518So argumentierten die Apollinaristen, sie nannten die Katholiken Anthropolatren [Menschheitsanbeter]

IV. KAPITEL. Warum ist der Sohn Gottes Mensch geworden, und nicht der Vater und der Geist? Und was hat er geleistet dadurch, daß er Mensch geworden?

[519] . Der Vater ist Vater und nicht Sohn, der Sohn Sohn und nicht Vater, der Hl. Geist Geist und nicht Vater noch Sohn. Denn die Eigentümlichkeit ist unbeweglich. Oder wie wäre es möglich, daß sie Eigentümlichkeit bliebe, wenn sie bewegt würde und überginge? Darum wird der Sohn Gottes Sohn eines Menschen, damit die Eigentümlichkeit unbewegt bleibe. Denn da er Sohn Gottes war, wurde er Sohn eines Menschen, nahm aus der heiligen Jungfrau Fleisch an und legte seine Sohnes Eigentümlichkeit nicht ab.

Der Sohn Gottes ist Mensch geworden, um dem Menschen wiederzugeben, wozu er ihn geschaffen[520] . Geschaffen hatte er ihn nach seinem Bilde, denkend und selbstmächtig, und nach seinem Gleichnis, d. h. vollkommen in Tugenden, soweit es für eines Menschen Natur erreichbar ist. Das sind gleichsam die Kennzeichen der göttlichen Natur: die Kummer- und Sorglosigkeit, die Lauterkeit, die Güte, die Weisheit, die Gerechtigkeit, die Freiheit von jeglichem Übel. Er setzte den Menschen mit sich in Gemeinschaft — "zur Unvergänglichkeit erschuf er ihn"[521] — und durch die Gemeinschaft mit sich erhob er ihn zur Unvergänglichkeit. Durch die Übertretung des Gebotes aber verdunkelten und verwischten wir die Züge des göttlichen Bildes, gerieten in Schlechtigkeit und wurden der göttlichen Gemeinschaft beraubt — denn "was hat die Finsternis mit dem Lichte gemein?"[522] —, wir gingen des Lebens verlustig und verfielen dem Verderben des Todes, er gab uns Anteil am Besseren, und wir bewahrten es nicht. Darum nimmt er am Schlechteren, nämlich an unserer Natur teil, um durch sich und in sich die Form des Bildes und Gleichnisses zu erneuern, aber auch um uns den tugendhaften Wandel zu lehren, den er durch sich, uns leicht gemacht, um [uns] durch die Lebensgemeinschaft vom Untergang zu befreien, da er der Erstling unserer Auferstehung[523] geworden, um das abgenützte und verbrauchte Gefäß zu erneuern, um uns von der Gewaltherrschaft des Teufels zu erlösen, indem er uns zur Gotteserkenntnis berief, um [uns] zu stärken und zu unterweisen, durch Geduld und Demut den Tyrannen zu bezwingen.

Nun hat der Dämonenkult aufgehört, die Schöpfung ist durchs göttliche Blut geheiligt, Götzenaltäre und -tempel sind niedergerissen, Gotteserkenntnis ist gepflanzt, die wesensgleiche Dreiheit, die ungeschaffene Gottheit wird angebetet, ein wahrer Gott, Schöpfer und Herr aller Dinge, Tugenden werden gepflegt, Auferstehungshoffnung ist durch Christi Auferstehung gegeben, vor den Menschen, die zuvor in Knechtschaft waren, erschrecken die Dämonen, und das Wunderbare ist, daß dies alles durch Kreuz und Leiden und Tod zustandegekommen. Auf der ganzen Erde ist das Evangelium der Gotteserkenntnis verkündet. Nicht durch Krieg und Waffen und Heere hat es die Gegner geschlagen. Nein, Unbewaffnete, Arme, Ungelehrte, Verfolgte, Mißhandelte, dem Tode Überlieferte haben den im Fleische Gekreuzigten und Gestorbenen verkündet und dadurch die Weisen und Mächtigen besiegt. Denn es folgte ihnen die allmächtige Kraft des Gekreuzigten. Der Tod, der ehedem so gefürchtet war, ist überwunden, er, der ehedem so gescheut und gehaßt war, wird jetzt dem Leben vorgezogen. Das sind die Großtaten der Erscheinung Christi, das die Kennzeichen seiner Macht. Denn nicht wie durch Moses hat er nur ein Volk aus Ägypten und der Knechtschaft des Pharao errettet, indem er das Meer geteilt[524] , er hat vielmehr die ganze Menschheit vom Verderben des Todes und dem grausamen Tyrannen, der Sünde, befreit. Nicht mit Gewalt trieb er die Sünder zur

519Bornhäuser, Die Vergottungslehre des Athanasius und Johannes Damascenus, Gütersloh 1903, S. 54 hat wahrgenommen, daß dieses Kapitel "nichts weiter als ein Exzerpt" aus des Athanasius Schrift De incarnatione Verbi ist. Über deren Echtheit s. Bardenhewer, Patrologie3, S. 213
520Vgl. Hebr. 2, 10. Athan., Orat. de incamatione Verbi n. 10
521Weish. 2, 23
5222 Kor. 6, 14
523Vgl. 1 Kor. 15, 20
524Exod. 14, 16

Tugend, er verschüttete sie nicht mit Erde und verbrannte sie nicht mit Feuer[525] und ließ sie nicht steinigen[526] , sondern mit Sanftmut und Geduld überredete er die Menschen, die Tugend zu wählen und für sie freudig Mühen und Kämpfe auf sich zu nehmen. Ja, einst wurden die Sünder mißhandelt und hielten doch noch an der Sünde fest, die Sünde galt ihnen als Gott. Jetzt wählen sie um Frömmigkeit und Tugend willen Mißhandlungen und Martern und Tod.

Wohlan, Christus, Wort Gottes, Weisheit und Macht und allherrschender Gott, wie sollen wir Arme dir dieses alles vergelten? Denn dein ist alles, und du verlangst von uns nichts, als daß wir uns retten lassen, und auch dies gibst du selbst und weißt in unsäglicher Güte den Empfängern Dank. Dank dir, der du das Sein gegeben und das Wohlsein geschenkt und die, die dies verloren, in deiner unaussprechlichen Herablassung wieder hierzu zurückgeführt.

V. KAPITEL. Gegen die, die fragen, ob die Hypostase Christi geschaffen oder ungeschaffen ist.

[527] . Die Hypostase des Gott-Logos war vor der Fleischwerdung einfach, nicht zusammengesetzt, unkörperlich und ungeschaffen. Bei der Fleischwerdung aber wurde sie auch für das Fleisch Hypostase, sie ist eine zusammengesetzte geworden, [bestehend] aus der Gottheit, die sie immer hatte, und aus dem Fleische, das sie angenommen. Sie trägt die Eigentümlichkeiten der zwei Naturen, da sie sich in zwei Naturen kenntlich macht. Darum ist sie dieselbe eine Hypostase, sowohl ungeschaffen der Gottheit nach als geschaffen der Menschheit nach, sichtbar und unsichtbar. Denn sonst sehen wir uns gezwungen, den einen Christus zu teilen, indem wir zwei Hypostasen annehmen, oder den Unterschied der Naturen zu leugnen und eine Verwandlung und Vermischung einzuführen.

VI. KAPITEL. Wann hat Christus seinen Namen erhalten?

Die Vernunft [νοῦς] wurde nicht, wie einige falsch lehren[528] , vor der Annahme des Fleisches aus der Jungfrau mit dem Gott-Logos geeint und seit damals Christus genannt. Diese Ungereimtheit gehört zu den Albernheiten des Origenes, der eine Präexistenz der Seele lehrte. Wir aber sagen, der Sohn und das Wort Gottes sei Christus geworden, seitdem er im Schöße der heiligen, immerwährenden Jungfrau Wohnung nahm und ohne Verwandlung Fleisch wurde, und das Fleisch mit der Gottheit gesalbt wurde. "Denn diese ist die Salbung der Menschheit", wie Gregor der Theologe[529] sagt. Und der so heilige Cyrill von Alexandrien[530] sagt in einem Schreiben an den Kaiser Theodosius[531] also: "Nach meiner Ansicht wenigstens darf man weder das aus Gott gezeugte Wort ohne Menschheit, noch den aus dem Weibe geborenen Tempel ohne Einigung mit dem Worte Christus Jesus nennen. Denn unter Christus versteht man das in heilsordnungsmäßiger Einigung auf unaussprechliche Weise mit der Gottheit verbundene Wort aus Gott." Und an die Kaiserinnen[532] [schreibt er]: "Einige sagen, der Name Christus komme auch dem allein und an und für sich gedachten und existierenden, aus Gott Vater gezeugten

525Vgl Num. 16, 31 ff.; Deut. 11, 6; Ps. 105, 17 f. Hier wird berichtet, daß Kore, Dathan und Abiron samt ihren Zelten und ihrer Habe wegen ihrer Empörung gegen Moses von der Erde verschlungen, und zweihundertfünfzig Männer durch Feuer getötet wurden

526Vgl. Jos. 7, 25. Hier wird erzählt, daß auf Josu.es Geheiß ganz Israel den Acüan wegen seiner Habsucht steinigte, und, Feuer all sene Habe verzehrte.

527Abweisung einer monophysitischen Spitzfindigkeit

528Origenes

529Or. 30, 21 [Migne, P. gr. 36, 132 B]

530De recta fide ad Theodos. n. 28 [Migne, P. gr. 76, 1173 C]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. p. 26, II

531II.

532De recta fide ad Reginas n. 13 [Migne, P. gr. 76,1220 C]. Doctr. Patr. p. 26, III. Unter den Kaiserinnen sind die beiden jüngeren Schwestern des Kaisers Theodosius II. gemeint, Arkadia und Marina.

Worte zu. Wir aber sind nicht gelehrt worden, so zu denken oder zu reden. Denn wir sagen, das Wort sei damals, als es Fleisch geworden, auch Christus Jesus genannt worden. Weil er von Gott dem Vater mit dem Freudenöl, d. h. mit dem Geiste gesalbt worden ist[533] , darum heißt er Christus, Daß aber die Salbung das Menschliche betraf, daran zweifelt wohl keiner von denen, die richtig zu denken gewohnt sind." Und der allberühmte Athanasius[534] sagt in seiner Abhandlung über die heilbringende Erscheinung [Christi] etwa so: "Der präexistierende Gott war vor seinem leben im Fleische nicht Mensch, sondern er war Gott bei Gott, unsichtbar und leidenslos. Wie er aber Mensch geworden, wird ihm der Name Christus des Fleisches wegen beigelegt, da dem Namen das Leiden und der Tod folgen."

Zwar sagt auch die Hl. Schrift: "Deshalb hat dich Gott, dein Gott, mit dem Freudenöl gesalbt"[535] . Allein man muß wissen, daß die Hl. Schrift oft die Vergangenheit statt der Zukunft gebraucht, so z. B.: "Danach ward er auf Erden gesehen und ist unter den Menschen gewandelt"[536] . Denn Gott ward noch nicht gesehen und ist nicht unter den Menschen gewandelt, als dieses gesagt wurde. Ferner: "An den Flüssen Babylons saßen, wir und weinten"[537] . Denn das war noch nicht geschehen.

VII. KAPITEL. Gegen die, die fragen, ob die heilige Gottesgebärerin zwei Naturen gebar, oder ob zwei Naturen am Kreuze hingen.

Das Ungeworden- und Gewordensein — ἀγένητον und γενητόν mit einem n geschrieben — betrifft die Natur und ist gleichbedeutend mit dem Ungeschaffen- und Geschaffensein. Das Ungezeugt- und Gezeugtsein aber — ἀγέννητον und γεννητόν mit zwei n — betrifft nicht die Natur, sondern die Hypostase. Es ist also die göttliche Natur ungeworden oder ungeschaffen, außer der göttlichen Natur aber ist alles geworden oder geschaffen. Man betrachtet nun in der göttlichen und ungeschaffenen Natur das Ungezeugtsein im Vater — denn er ist nicht gezeugt —, das Gezeugtsein im Sohne — denn er ist ewig aus dem Vater gezeugt —, das Ausgehen aber im Hl. Geiste. In jeder Art von Lebewesens sind die ersten zwar ungezeugt, aber nicht ungeworden. Denn sie sind durch den Schöpfer geworden, sie wurden, nicht von ihresgleichen erzeugt. Werden [γένεσις] nämlich ist Schöpfung, Zeugung [γέννησις] aber ist bei Gott der Hervorgang des wesensgleichen Sohnes aus dem, Vater allein, bei den Körpern jedoch der Hervorgang, einer wesensgleichen Hypostase aus der Verbindung von Männchen und Weibchen. Daraus erkennen wir, daß das Gezeugtwerden nicht Sache der Natur, sondern der Hypostase ist. Denn wäre es Sache der Natur, so betrachtete man nicht in der [nämlichen] Natur das Gezeugte und das Ungezeugte. Eine Hypostase also gebar die heilige Gottesgebärerin. Diese stellt sich in zwei Naturen dar. Der Gottheit nach ist sie zeitlos aus dem Vater gezeugt, zuletzt aber, in der Zeit, nahm sie aus ihr [= der Gottesgebärerin] Fleisch an und wurde dem Fleische nach geboren.

Sollten aber die Frager sticheln und sagen, der aus der heiligen Gottesgebärerin Geborene habe zwei Naturen, so antworten wir: Ja, er hat zwei Naturen, denn der nämliche ist Gott und Mensch. Ebenso [sagen wirj auch bezüglich der Kreuzigung, Auferstehung und Himmelfahrt. Dieses ist nämlich nicht Sache der Natur, sondern der Hypostase. Es litt also Christus, der in zwei Naturen existiert, und er wurde gekreuzigt der leidensfähigen Natur nach. Denn dem Fleische und nicht der Gottheit nach hing er am Kreuze. Sollten sie auf unsere Frage: Sind zwei Naturen gestorben? antworten: Nein, so werden wir sagen: Also sind auch nicht zwei Naturen gekreuzigt worden. Nein, Christus oder das menschgewordene göttliche Wort wurde geboren, wurde geboren dem Fleische nach, wurde gekreuzigt dem

533Ps. 44, 8; Hebr. 1, 9
534Contra Apollinar. 2, 1 [Migne, P. gr. 26, 1133 B]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. p. 25, 22—25 u. 26, 1
535Ps. 44, 8
536Bar. 3, 38
537Ps. 136, 1

Fleische nach, litt dem Fleische nach, starb dem Fleische nach, während seine Gottheit leidenslos blieb.

VIII. KAPITEL. Wie kann der eingeborene Sohn Gottes Erstgeborener heißen?

Erstgeborener[538] ist der zuerst Geborene, mag er nun Eingeborener oder auch älter als die andern Brüder sein. Würde nun der Sohn Gottes Erstgeborener genannt, Eingeborener aber nicht genannt, so könnten wir meinen, er sei unter Geschöpfen zuerst geboren, gleich als wäre er ein Geschöpf. Da er aber sowohl Erstgeborener als auch Eingeborener genannt wird, so muß man auch beides bei ihm festhalten. "Erstgeboren vor aller Schöpfung"[539] nennen wir ihn, da sowohl er aus Gott, als auch die Schöpfung aus Gott ist. Aber er, der allein zeitlos aus der Wesenheit Gottes, des Vaters, gezeugt ist, wird mit Recht eingeborener, erstgeborener und nicht erstgeschaffener Sohn genannt werden. Denn die Schöpfung ist nicht aus der Wesenheit des Vaters, sondern durch seinen Willen aus dem Nichtsein ins Sein hervorgebracht. "Erstgeborener aber unter vielen Brüdern"[540] — als Eingeborener ist er ja auch aus der Mutter [geboren] — [wird er genannt], weil er gleich uns an Blut und Fleisch teil hatte und Mensch wurde, und auch wir durch ihn "Söhne Gottes"[541] wurden, da durch die Taufe unsere Annahme an Kindesstatt erfolgte[542] . Er, der Sohn Gottes von Natur, ist Erstgeborener geworden unter uns, die wir durch Annahme und Gnade "Söhne Gottes" wurden und als seine Brüder gelten. Deshalb sprach er: "Ich steige hinauf zu meinem Vater und zu eurem Vater"[543] . Er sagte nicht: unserem Vater, sondern "meinem Vater", [Vater] nämlich von Natur, und "eurem Vater", [Vater] durch Gnade. Und [er sprach]: "zu meinem Gott und eurem Gott"[544] . Er sagte nicht: unserem Gott, sondern "meinem Gott" — sofern du in feinen Gedanken das Sichtbare vom Geistigen trennst — und "eurem Gott", als dem Schöpfer und Herrn.

IX. KAPITEL. Von dem Glauben und der Taufe

[545] . Wir bekennen eine Taufe "zur Vergebung der Sünden"[546] und zum ewigen Leben, Die Taufe bedeutet den Tod des Herrn[547] . Wir werden nämlich durch die Taufe mit dem Herrn begraben, wie der göttliche Apostel[548] sagt. Gleichwie nun der Herr einmal gestorben ist, so müssen auch wir einmal getauft werden, getauft werden aber nach dem Worte des Herrn auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes[549] , wodurch uns das Bekenntnis des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes gelehrt wird. Alle also, die auf den Vater, Sohn und Hl. Geist getauft und über die eine Natur der Gottheit in drei Personen belehrt sind und trotzdem sich wieder taufen lassen, die kreuzigen Christus von neuem, wie der göttliche Apostel sagt: "Denn es ist unmöglich, die, die einmal erleuchtet worden usf., wieder zur Buße zu erneuern, weil sie für sich Christus von neuem kreuzigen und zum

538Johannes lehnt sich in seinen Ausführungen über die Bezeichnung "Erstgeborener" an Gregor von Nyssa [Contra Eunom. 1, 4. Migne, P. gr, 45, 633 B—637 A] an
539Kol. 1, 15
540Röm. 8, 29
541Vgl. ebd. 8, 14; Gal. 3, 26; Matth. 5,9. 45
542Vgl. Gal. 4, 5
543Joh. 20, 17
544Ebd.
545Bornhäuser [a. a. O. S. 56 ff.] hat gesehen, daß Johannes in seinen Ausführungen über die Taufe in weitgehendem Maße mit Athanasius übereinstimmt, daß er aber auch manches Besondere hat.
546Matth. 26, 28; Mark. 1, 4; Luk. 3, 3; Apg. 2, 38
547Röm. 6, 4
548Kol. 2, 12
549Matth. 28, 19

Gespötte machen"[550] . Alle, die nicht auf die heilige Dreifaltigkeit getauft sind, die müssen wiedergetauft werden. Denn wenn auch der göttliche Apostel sagt: "Wir sind auf Christus und seinen Tod getauft[551] , so sagt er doch nicht, die Anrufung bei der Taufe müsse in dieser Weise geschehen[552] , sondern die Taufe sei ein Bild des Todes Christi. Durch die drei Untertauchungen deutet nämlich die Taufe die drei Tage an, in denen der Herr im Grabe lag. Auf Christus getauft sein bedeutet also im Glauben an ihn getauft werden. Unmöglich aber ist es, an Christus zu glauben, wenn man nicht gelernt hat, Vater, Sohn und Hl. Geist zu bekennen. Denn Christus ist der Sohn des lebendigen Gottes[553] , den der Vater mit dem Hl. Geiste gesalbt hat, wie der göttliche David sagt: "Darum hat dich Gott, dein Gott, mit dem Öl der Freude gesalbt vor deinen Genossen"[554] Und Isaias[555] [sagt] in der Person des Herrn: "Der Geist des Herrn ist über mir. Darum hat er mich gesalbt." Da jedoch der Herr seinen Jüngern die Anrufung lehrte, sprach er: "Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes"[556] . Denn Gott hat uns zur Unsterblichkeit geschaffen[557] , nach Übertretung seines heilsamen Gebotes aber zur Vergänglichkeit des Todes verurteilt, damit das Böse nicht unsterblich sei. Da er jedoch barmherzig ist, ist er zu den Knechten herabgestiegen; er ist uns gleich geworden und hat uns durch sein eigenes Leiden vom Verderben erlöst. Er ließ uns aus seiner heiligen, unbefleckten Seite[558] eine Quelle der Vergebung entspringen: Wasser zur Wiedergeburt und Abwaschung der Sünde und des Verderbens, Blut zum Trank, der ewiges Leben vermittelt. Er hat uns den Auftrag gegeben, wir sollen durch Wasser und Geist wiedergeboren werden[559] , indem durch Gebet und Anrufung der Hl. Geist zum Wasser hinzukommt. Da der Mensch zweifach ist, aus Seele und Leib [besteht], gab er uns auch eine zweifache Reinigung, durch Wasser und Geist[560] : der Geist erneuert in uns die Form des Bildes und Gleichnisses, das Wasser aber reinigt durch die Gnade des Geistes den Leib von der Sünde und befreit ihn von der Vergänglichkeit; das Wasser stellt das Bild des Todes dar, der Geist aber reicht das Pfand des Lebens.

Am Anfang "schwebte der Geist Gottes über den Wassern"[561] . Und von Anfang an stellt die Schrift dem Wasser das Zeugnis aus, daß es ein Reinigungsmittel ist. Durch Wasser tilgte Gott zu Noes Zeit die Sünde der Welt[562] . Durch Wasser wird nach dem Gesetz jeder Unreine gereinigt, selbst die Kleider werden mit dem Wasser gewaschen[563] . Elias zeigte, daß die Gnade des Geistes mit dem Wasser in Verbindung stehe: mit Wasser verbrannte er das Brandopfer[564] . Und fast alles wird nach dem Gesetz mit Wasser gereinigt. Denn das Sichtbare ist Sinnbild des Geistes. Die Wiedergeburt geschieht an der Seele. Der Glaube kann uns, obwohl wir Geschöpfe sind, durch den Geist zu Söhnen[565] machen und zur ursprünglichen Seligkeit führen.

Die Vergebung der Sünden wird allen in gleicher Weise durch die Taufe verliehen, die Gnade des Geistes aber "nach Maßgabe des Glaubens"[566] und der vorhergehenden Reinigung. Jetzt also empfangen wir durch die Taufe „die

---

550Hebr. 6, 4 ff
551Röm. 6, 3
552Johannes wendet sich hier gegen die Taufe "im Namen Jesu" oder "im Namen Christi", über die schon in der ältesten christlichen Zeit Zeugnisse vorliegen. Siehe darüber Schermann, Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Ueberlieferung. Zweiter Teil. Frühchristliche Liturgien [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums], Paderborn 1915, S. 168 ff. bzw. S. 304 ff. Hier ist auch die einschlägige Literatur angegeben. In späterer Zeit galt die Formel "im Namen Jesu" oder "im Namen Christi" als gütige Taufform
553Matth. 16, 16
554Ps. 44, 8
555Is. 61, 1
556Matth. 28, 19
557Weish. 2, 23
558Vgl. Joh. 19, 34
559Ebd. 3, 5
560Greg. Naz., Or. 40, 8. Migne, P. gr. 36, 368 AB
561Gen, 1, 2
562Gen. 6, 17; 7, 10 ff
563Lev. 15. 10 ff
5643 Kön. 18, 32 ff
565Kindern
566Röm. 12, 6

Erstlingsfrucht, den Hl. Geist"[567] , und die Wiedergeburt ist für uns Anfang eines andern Lebens und Siegel und Schutzwehr und Erleuchtung.

Wir müssen aber mit aller Kraft uns selbst "in sicherem Gewahrsam" rein von schmutzigen Werken "halten"[568] , um nicht wie ein Hund wieder zum eigenen Gespei zurückzukehren[569] und uns abermals zu Sklaven der Sünde zu machen. Denn "Glaube ohne Werke ist tot"[570] , gleichwie auch Werke ohne Glauben. Der wahre Glaube bewährt sich durch die Werke.

Wir werden auf die heilige Dreieinigkeit getauft. Denn das, was getauft wird, bedarf zu seinem dauernden Bestand der heiligen Dreieinigkeit, und es ist unmöglich, daß die drei Personen nicht beisammen sind. Ungetrennt ist ja die heilige Dreiheit,

Die erste Taufe war die der Sintflut zur Tilgung der Sünde[571] . Die zweite war die [Taufe] durch das Meer und die Wolke[572] . Die Wolke war nämlich das Sinnbild des Geistes, das Meer das des Wassers. Die dritte war die gesetzliche. Denn jeder Unreine wusch sich mit Wasser und wusch seine Kleider, und so trat er in das Lager ein[573] . Die vierte war die des Johannes. Sie war eine einführende, sie führte die, die sich taufen ließen, zur Buße[574] , auf daß sie an Christus glaubten. "Ich", sagt er, "taufe euch mit Wasser. Der nach mir kommt", sagt er, ... "der wird euch mit Hl. Geist und Feuer taufen"[575] . Johannes reinigt also durch Wasser voraus zum Empfang des Geistes. Die fünfte war die Taufe des. Herrn, mit der er sich selbst taufen ließ. Er läßt sich taufen, nicht als bedürfte er selbst einer Reinigung, sondern weil er meine Reinigung sich zueignet, um die Köpfe der Drachen im Wasser zu zermalmen[576] , um die Sünde abzuwaschen und den ganzen alten Adam im Wasser zu begraben, um den Täufer zu heiligen, um das Gesetz zu erfüllen[577] , um das Geheimnis der Dreieinigkeit zu offenbaren, um uns ein Vorbild und Beispiel zu werden, daß wir uns taufen lassen. Auch wir werden mit der vollkommenen Taufe des Herrn getauft, mit der durch Wasser sowohl als [mit der] durch Geist. Mit Feuer aber, heißt es, taufe Christus, weil er in Gestalt feuriger Zungen die Gnade des Geistes über die heiligen, Apostel ausgoß, wie der Herr selbst sagt: "Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet nach wenigen Tagen mit heiligem Geist und Feuer getauft werden"[578] , oder wegen der Straftaufe des künftigen Feuers. Die sechste ist die durch Buße und Tränen, in der Tat eine mühselige. Die siebente ist die durch Blut und Martyrium, mit der auch Christus selbst sich für uns taufen ließ. Sie ist ja sehr erhaben und selig, da sie durch keine zweite Befleckung mehr besudelt wird[579] . Die achte, die letzte[580] , ist nicht heilbringend. Sie hebt zwar die Bosheit auf, denn nicht mehr waltet da Bosheit und: Sünde, aber sie straft ohne Ende.

In körperlicher Gestalt wie eine Taube kam der Hl. Geist [auf Christus] herab[581] , er zeigte die Erstlingsfrucht unserer Taufe an und ehrte den Leib. Denn auch dieser, nämlich der Leib, war durch die Vergottung Gott, und außerdem pflegte ehedem eine Taube das Aufhören der Flut zu verkünden"[582] . Auf die heiligen Apostel aber

567Ebd. 8, 23
568Apg. 16, 23
5692 Petr. 2, 22
570Jak. 2, 26
571Gen. 7, 17 ff
5721 Kor. 10, 2
573Lev. 15, 5 ff
574Luk. 3, 8
575Matth. 3, 11; Mark. 1, 7 ff
576Ps. 73, 13
577Vgl. Matth. 5. 17; Röm. 13, 8; Gal. 5, 14
578Apg. 1, 5
579Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Greg. Naz., Or. 39, 17 Migne, P. gr. 36, 356 A
580D. i. die Taufe mit dem ewigen Feuer
581Luk. 3, 22; Matth. 3, 16; Mark 1, 10; Joh. 1, 32
582Gen. 8, 11. Das kursiv Gedruckte wörtlich aus Greg. Naz., Or. 39, 16 Migne, P. gr. 36, 353 B

kommt er in feuriger Gestalt herab[583] . Denn er ist Gott, "Gott aber ist ein verzehrendes Feuer"[584] .

Das Öl wird zur Taufe genommen, weil es unsere Salbung anzeigt, uns zu Christen [Gesalbten] macht und uns durch den Hl. Geist das Erbarmen Gottes verheißt. Es hat ja auch die Taube den aus der Flut Geretteten einen Ölzweig gebracht[585] ,

Johannes ward durch Auflegung seiner Hand aufs göttliche Haupt des Herrn und durch sein eigenes Blut[586] getauft.

Man darf die Taufe nicht verschieben, wenn durch Werke der Glaube der Hinzutretenden bezeugt ist. Wer hinterlistig zur Taufe tritt, wird, weit entfernt, einen Nutzen davon zu haben, vielmehr verdammt werden.

X. KAPITEL. Vom Glauben.

Der Glaube ist zweifach. Denn "der Glaube kommt vom Hören"[587] . Wir hören die heiligen Schriften und glauben der Lehre des Hl. Geistes. Dieser [Glaube] wird vollendet durch alles, was von Christus angeordnet ist, er ist im Werke gläubig und fromm und vollbringt die Gebote dessen, der uns erneuert hat. Denn wer nicht "entsprechend der Überlieferung"[588] der katholischen Kirche glaubt oder durch verkehrte Werke mit dem Teufel Gemeinschaft hat, ist ein Ungläubiger.

Weiterhin "ist aber der Glaube die Zuversicht auf das, was man hofft, die Überzeugung von Dingen, die man nicht sieht"[589] , oder die zuversichtliche und zweifellose Hoffnung auf die uns von Gott gegebenen Verheißungen und die Erfüllung unserer Bitten. Der erste [Glaube] ist Sache unserer Entscheidung, der zweite gehört zu den Gnadengaben des Geistes.

Man muß wissen, daß wir durch die Taufe an der ganzen, von Geburt an vorhandenen Hülle oder an der Sünde beschnitten werden[590] und geistige Israeliten und "Volk Gottes"[591] werden.

XI. KAPITEL. Vom Kreuze. Dabei noch einmal vom Glauben.

"Das Wort vom Kreuze ist denen, die verloren gehen, eine Torheit, uns aber, die gerettet werden, eine Gotteskraft"[592] . Denn "der Geistige beurteilt alles, ein [bloß] seelischer Mensch aber nimmt nicht an, was des Geistes ist"[593] . Torheit nämlich ist es [= das Wort vom Kreuze] für die, die es nicht im Glauben annehmen und nicht die Güte und Allmacht Gottes bedenken, sondern mit menschlichen und natürlichen

583Apg. 2, 8
584Deut. 4, 24; Hebr. 12. 29
585Gen. 8, 11. Ob Johannes hier die Ölsalbung unmittelbar vor der Taufe meint oder die Chrismation nach der Taufe, die seit dem 4./5. Jahrhundert als eigener, von der Firmung getrennter Ritus erscheint, ist nicht klar. Freilich, wenn Dölgers [Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual, Paderborn 1909, S. 137 ff.] Behauptung, die Ölsalbung vor dem Taufakt habe den Charakter eines Exorzismus gehabt, in vollem Umfang zu Recht besteht, dann kommt nur die Chrismation in Betracht. An die Firmsalbung ist wohl nicht zu denken, da Johannes ausdrücklich hervorhebt, daß das Öl zur Taufe genommen wird
586Matth. 14, 10; Mark. 6, 27
587Röm. 10, 17
588Mark. 7, 5
589Hebr. 11, 1
590Vgl. Kol. 2, 11
591Hebr. 4, 9; 11, 25; 1 Petr. 2, 10
5921 Kor. 1, 18
593Ebd. 2, 15. 14

Gedanken das Göttliche erforschen. Denn alles, was Gottes ist, ist über Natur und Wort und Gedanke erhaben. Bedenkt einer, wie und warum Gott alles aus dem Nichtsein ins Sein hervorgebracht und will er es mit natürlichen Gedanken ergründen, so erfaßt er es nicht. Denn diese Erkenntnis ist seelisch und dämonisch. Hält aber einer, vom Glauben geleitet, die Gottheit für gut, allmächtig, wahrhaft, weise und gerecht, so wird er alles glatt und eben und einen geraden Weg finden. Denn ohne Glauben ist es unmöglich, gerettet zu werden[594] . Auf Glauben beruht ja alles, das Menschliche wie das Geistige. Ohne Glauben durchfurcht weder der Landmann die Erde, noch vertraut der Kaufmann auf kleinem Boot sein Leben dem rasenden Meere an, noch werden Ehen gegründet, noch [geschieht] etwas anderes von dem, was im Leben [vorkommt]. Durch den Glauben erkennen wir, daß alles durch Gottes Kraft aus dem Nichtsein ins Sein gelangt ist. Durch den Glauben vollbringen wir alles Göttliche und Menschliche. Glaube aber ist Zustimmung ohne Grübelei.

Wohl ist jede Handlung und Wundertat Christi überaus groß und göttlich und wunderbar, aber bewundernswerter als alle ist sein kostbares Kreuz. Denn durch nichts anderes ward der Tod vernichtet, die Sünde des Stammvaters nachgelassen, die Hölle beraubt, die Auferstehung geschenkt, die Kraft uns gegeben, das Gegenwärtige, ja selbst den Tod zu verachten, die Rückkehr zur ursprünglichen Seligkeit vollführt, das Paradiesestor geöffnet, unsere Natur zur Rechten Gottes gesetzt, [durch nichts anderes] sind wir Gotteskinder und Erben[595] geworden als durch das Kreuz unseres Herrn Jesus Christus. Durch das Kreuz ward ja alles vollbracht. Sagt doch der Apostel: "Wir alle, die wir auf Christus getauft sind, sind auf seinen Tod getauft"[596] . "Wir alle, die wir auf Christus getauft sind, haben Christus angezogen"[597] . "Christus ist Gottes Kraft und Gottes Weisheit"[598] . Siehe, der Tod Christi oder das Kreuz hat uns mit der subsistierenden Weisheit und Kraft Gottes bekleidet. Eine Gotteskraft aber ist das. Wort vom Kreuze, entweder weil durch dasselbe die Kraft Gottes oder der Sieg über den Tod uns kundgemacht ward, oder weil durch die Kraft Gottes die Höhe und die Tiefe, Länge und Breite, d. h. alle sichtbare und unsichtbare Schöpfung zusammengehalten wird, gleichwie die vier Kreuzesenden durch das mittlere Zentrum gehalten und verbunden sind.

Dieses [Kreuz] ist uns als Zeichen auf die Stirne gegeben, wie Israel die Beschneidung. Denn durch dasselbe unterscheiden wir Gläubige uns von den Ungläubigen und erkennen uns. Dieses ist Schild und Waffe und Siegeszeichen gegen den Teufel. Dieses ist ein Siegel, daß uns der Erwürger nicht berühre, wie die Schrift[599] sagt. Dieses ist Aufrichtung der Liegenden, Halt der Stehenden, Stütze der Schwachen, Stab der Geleiteten[600] , Führer der Umkehrenden, Vollendung der Fortschreitenden, Heil der Seele und des Leibes, Abwehr aller Übel, Gewähr aller Güter, Tilgung der Sünde Reis der Auferstehung, Baum ewigen Lebens.

Dieses wirklich kostbare und verehrungswürdige Holz [Kreuz] nun, an dem sich Christus selbst für uns zum Opfer gebracht, ist zu verehren, da es durch die Berührung des heiligen Leibes und Blutes geheiligt ist; desgleichen die Nagel, die Lanze, die Kleider und seine heiligen Stätten, als da sind: die Krippe, die Höhle, das heilbringende Golgatha, das lebengebende Grab, Sion, die Burg der Kirchen, und dergleichen. So sagt der Stammvater Gottes, David: "Laßt uns in sein Zelt eintreten, anbeten an dem Ort, wo seine Füße standen"[601] . Daß er aber das Kreuz meint, zeigt das folgende: "Steht auf, Herr, zu deinem Ruheorte"[602] . Die Auferstehung folgt ja auf das Kreuz. Wenn [uns] Haus und Bett und Kleid der Lieben teuer sind, um wieviel mehr das, was Gottes und des Erlösers ist, wodurch wir ja auch gerettet

594Vgl. Hebr. 11, 6
595Röm. 8, 16 f.; Gal. 4, 7
596Röm. 6, 3
597Vgl. Gal. 3, 27
598Vgl. 1 Kor. 1, 24
599Vgl. Hebr. 11, 28
600Vgl. Off. 2, 28; 12, 5
601Ps. 131, 7
602Ps. 131, 8

worden sind.

Wir verehren aber auch das Bild des kostbaren und lebenspendenden Kreuzes, mag es auch aus anderem Stoff bestehen. Wir ehren ja nicht den Stoff - das sei ferne -, sondern das Bild als Sinnbild Christi. Denn so erklärte er seinen Jüngern: "Alsdann wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen"[603] , nämlich das Kreuz. Darum sprach auch der Auferstehungsengel zu den Frauen: "Ihr suchet Jesus von Nazareth, den Gekreuzigten"[604] . Und der Apostel: "Wir predigen Christus, den Gekreuzigten"[605] . Es gibt viele Christusse und Jesusse, aber nur einen Gekreuzigten. Er sagte nicht: den mit der Lanze Durchbohrten[606] , sondern den Gekreuzigten. Deshalb ist das Zeichen Christi zu verehren. Denn wo das Zeichen ist, da wird auch er selbst sein. Der Stoff aber, aus dem das Kreuzesbild besteht, ist, selbst wenn es Gold oder kostbare Steine wären, nach der etwaigen Zerstörung des Bildes nicht zu verehren. Somit verehren wir alles, was Gott geweiht ist, indem wir ihm [= Gott] die Verehrung bezeigen.

Ein Vorbild dieses kostbaren Kreuzes war der von Gott im Paradiese gepflanzte Baum des Lebens[607] . Denn da durch einen Baum der Tod[608] [gegeben worden], so mußte durch einen Baum das Leben und die Auferstehung geschenkt werden. Zuerst hat Jakob, da er die Spitze von Josephs Stab verehrte[609] , das Kreuz angedeutet, und als er mit übereinandergelegten Händen dessen Söhne segnete[610] , hat er ganz deutlich das Zeichen des Kreuzes beschrieben. [Ferner deuteten das Kreuz an] der Stab des Moses, der in Kreuzesform das Meer schlug und Israel rettete, den Pharao aber ertränkte[611] , die kreuzweise ausgestreckten und den Amalek [= die Amalekiter] schlagenden Hände[612] , das bittere, durch Holz süß gemachte Wasser[613] , der durch Holz gesprengte, wasserströmende Fels[614] , der Stab, der Aaron die Würde des Priestertums verlieh[615] , die wie ein Siegeszeichen am Holze erhöhte Schlange — sie ward gleichsam getötet. Die den toten Feind gläubig anblickten, rettete das Holz[616] . So ward Christus im "sündigen Fleische"[617] , das keine Sünde kannte, an [das. Holz] genagelt — der große Moses, der rief: "Ihr werdet euer Leben am Holze hängend vor euren Augen sehen"[618] , Isaias [wenn er sagt]: "Den ganzen Tag; streckte ich meine Hände aus nach einem ungläubigen, und widerspenstigen Volke"[619] — Möchten doch wir, die es [= das Kreuz] verehren, Christi des Gekreuzigten teilhaftig werden! Amen.

XII. KAPITEL. Von der Anbetung gegen Sonnenaufgang.

Nicht zufällig und grundlos beten wir gegen Aufgang an. Nein. Weil wir aus einer sichtbaren und unsichtbaren oder geistigen und sinnlichen Natur zusammengesetzt sind, bringen wir dem Schöpfer auch eine doppelte Anbetung dar, gleichwie wir sowohl mit dem Geist als mit den leiblichen Lippen psallieren, mit Wasser und Geist getauft werden und uns auf doppelte Weise mit dem Herrn vereinigen, indem wir an den Mysterien [Sakramenten] und an der Gnade des Geistes, teilhaben.

603Matth. 24, 30
604Mark. 16, 6
6051 Kor, 1, 23
606Vgl. Joh. 19, 34
607Gen. 2, 9
608Ebd. 3, 1 ff
609Ebd. 47, 31 nach LXX
610Ebd. 48, 14
611Exod. 14, 16 ff
612Exod. 17. 11
613Ebd. 15, 25
614Ebd. 17, 6
615Num. 17, 8
616Ebd. 21, 9
617Röm. 8, 3
618Vgl. Deut. 28, 66
619Is. 65, 2

Weil Gott ein geistiges Licht[620] ist, und Christus in den Schriften "Sonne der Gerechtigkeit"[621] und "Aufgang"[622] heißt, darum gilt es, ihm den Aufgang zur Anbetung zu weihen. Denn alles Schöne muß man Gott weihen. Durch ihn ist alles Gute gut. Es sagt auch der göttliche David: "Ihr Reiche der Erde, singet Gott, lobsinget dem Herrn, der über dem höchsten Himmel einherfährt gegen Aufgang"[623] . Ferner sagt die Hl. Schrift: "Gott hatte einen Garten gepflanzt, in Eden gegen Aufgang; dorthin versetzte er den Menschen, den er gebildet"[624] . Nach der Übertretung vertrieb er ihn[625] und siedelte ihn gegenüber dem Garten der Wonne an, natürlich gegen Untergang. Wir suchen also das alte Vaterland und blicken zu ihm auf, wenn wir Gott anbeten. Auch das mosaische Zelt hatte den Vorhang und den Sühnedeckel [der Bundeslade] gegen Aufgang[626] . Der Stamm Juda schlug sein Lager gegen Aufgang[627] auf, da er einen Ehrenvorzug besaß. In dem berühmten salomonischen Tempel war die Pforte des Herrn gegen Aufgang gelegen. Ja, auch der Herr sah gegen Untergang, als er am Kreuze war, und so sehen wir auf ihn hin und beten an. Und als er [in den Himmel] aufgenommen wurde, schwebte er gegen Aufgang, und so beteten ihn die Apostel an, und "er wird genau so wiederkommen, wie sie ihn zum Himmel hinauffahren sahen"[628] , wie der Herr selbst sagte: "Gleichwie der Blitz gegen Aufgang: ausgeht und bis Untergang leuchtet, so wird es mit der Ankunft des Menschensohnes sein"[629] . Darum beten wir, weil wir ihn erwarten, gegen Aufgang an. Diese Überlieferung der Apostel ist nicht aufgeschrieben. Denn vieles haben sie uns ungeschrieben überliefert.

XIII. KAPITEL. Von den heiligen, makellosen Mysterien des Herrn.

Der gute, allgute, übergute Gott, der ganz Güte istf ertrug es ob des überströmenden Reichtums seiner Güte nicht, daß nur das Gute, d. h. seine eigene Natur, existiere, ohne daß jemand daran teilnehme, und eben deswegen schuf er zuerst die geistigen und himmlischen Mächte, dann die sichtbare und sinnliche Welt, dann aus Geistigem und Sinnlichem den Menschen. Alles von ihm Geschaffene hat dem Sein nach an seiner Güte teil. Denn er selbst ist für alles das Sein, da das Seiende in ihm ist, nicht bloß weil er es aus dem Nichtsein ins Sein gerufen, sondern weil seine Wirksamkeit das von ihm Geschaffene bewahrt und erhält. In höherem Maße [bewahrt und erhält er] die lebenden Wesen. Denn sie nehmen am Guten teil, sofern sie sowohl das Sein als das Leben besitzen. Aber noch mehr die vernünftigen Wesen, sowohl mit Rücksicht auf das eben Gesagte als auch mit Rücksicht auf die Vernunft. Denn sie sind gewissermaßen näher mit ihm verwandt, wenn er sie auch sicherlich unvergleichlich überragt.

Der Mensch hatte, da er vernünftig und selbstmächtig war, die Macht empfangen, sich durch eigene Wahl unaufhörlich mit Gott zu vereinigen, wenn anders er im Guten, d, h. im Gehorsam gegen den Schöpfer beharrte. Weil er nun das Gebot dessen, der ihn geschaffen, übertrat und dem Tode und Verderben verfiel, wurde der Schöpfer und Bildner unseres Geschlechtes "in seinem herzlichen Erbarmen"[630] uns gleich[631] , er wurde in allem, die Sünde ausgenommen, Mensch und vereinigte sich mit unserer Natur. Denn da er uns sein Bild und seinen Geist mitgeteilt, und wir sie nicht bewahrten, nimmt er selbst unsere arme und schwache Natur an, um uns rein

6201 Joh. 1, 5
621Mal. 4, 2
622Luk. 1, 78; Zach. 6, 12
623Ps. 67, 33 f
624Gen. 2. 8
625Ebd. 3, 23 f
626Vgl. Lev. 16, 14
627Num. 2, 3
628Vgl. Apg. 1, 11
629Matth. 24, 27
630Luk. 1, 78
631Hebr. 2,17

und unvergänglich und wieder seiner Gottheit teilhaftig zu machen.

Es sollte aber nicht bloß der Erstling unserer Natur zur Teilnahme am Guten gelangen, nein, es sollte auch jeder Mensch, der will, in zweiter Geburt geboren und mit einer neuen, der Geburt entsprechenden Speise genährt werden und so das Maß der Vollkommenheit erreichen. Durch seine Geburt oder Fleischwerdung, seine Taufe, sein Leiden und seine Auferstehung befreite er die Natur von der Sünde des Stammvaters, von dem Tode und dem Verderben, er ist der Erstling der Auferstehung geworden und hat sich selbst zum Weg und Vorbild und Beispiel gemacht, damit auch wir seinen Spuren folgen[632] und durch Annahme werden, was er von Natur ist: Söhne und Erben Gottes und seine Miterben[633] . Er gab uns also, wie gesagt, eine zweite Geburt. Wie wir, aus Adam geboren, ihm gleich wurden und den Fluch und das Verderben erbten, so sollten wir auch, aus ihm geboren, ihm gleich werden und seine Unvergänglichkeit, seinen Segen und seine Herrlichkeit erben.

Da dieser Adam geistig ist, mußte auch die Geburt geistig sein, ebenso auch die Speise. Aber weil wir Doppelwesen und zusammengesetzt sind, muß auch die Geburt doppelt, desgleichen auch die Speise zusammengesetzt sein. Die Geburt nun ist uns durch Geist und Wasser[634] , nämlich durch die Taufe, gegeben. Die Speise aber ist "das Brot des Lebens"[635] selbst, unser Herr Jesus Christus, der vom Himmel herabgekommen[636] . Im Begriffe, den freiwilligen Tod für uns auf sich zu nehmen, in der Nacht, in der er sich überlieferte, vermachte er seinen heiligen Jüngern und Aposteln und durch sie allen, die an ihn glauben, ein neues Testament. Nachdem er im Obergemach des heiligen und herrlichen Zion mit seinen Jüngern das alte Pascha gegessen und das Alte Testament erfüllt, wäscht er den Jüngern die Füße[637] , die heilige Taufe versinnbildend. Dann brach er Brot und gab es ihnen mit den Worten: "Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird zur Vergebung der Sünden." Desgleichen nahm er auch den Kelch mit Wein und Wasser und reichte ihnen denselben mit den Worten: "Trinket alle daraus, das ist mein Blut des Neuen Bundes, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Tuet dies zu meinem Andenken." Denn so oft ihr dieses Brot esset und diesen Kelch trinket, verkündet ihr den Tod des Menschensohnes und bekennet seine Auferstehung, bis er kommt[638] . Wenn "das Wort Gottes lebendig und wirksam ist"[639] , und der Herr alles, was er wollte, gemacht hat[640] , wenn er sprach; "Es werde Licht"[641] — und es ward —, "es werde das Firmament"[642] — und es ward —, wenn "durch das Wort des Herrn die Himmel geschaffen sind und durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer"[643] ,, wenn der Himmel und die Erde, Wasser und Feuer und Luft und all ihr Schmuck und vollends dieses hochgefeierte Wesen, der Mensch, durch das Wort des Herrn entstanden, wenn der Gott-Logos selbst freiwillig Mensch wurde, und das reine, unbefleckte Geblüte der heiligen, immerwährenden Jungfrau sich ohne Samen zum Fleische bildete — kann er dann nicht das Brot zu seinem Leib und den Wein und das Wasser zu seinem Blute machen? Er sprach am Anfang: "Es bringe die; Erde zartes Grün hervor"[644] , und bis jetzt bringt sie, durchs göttliche Gebot gedrängt und befähigt, ihre Gewächse hervor. Es sprach Gott: "Das ist mein Leib", und: "Das ist mein Blut", und: "Das tuet zu meinem Andenken." Und durch sein allmächtiges Gebot geschieht es, bis er kommt. Denn so heißt es: "Bis er

---

6321 Petr. 2, 21
633Röm. 8, 17
634Joh. 3, 5
635Ebd. 6, 48
636Vgl. ebd. 6, 50
637Joh. 13, 2 ff
638Über die Einsetzungsworte der Eucharistie siehe Matth. 26, 26 ff.; Mark. 14, 22 ff.; Luk. 22, 19 f.; 1 Kor. 11, 23 ff. Johannes führt sie genau in dem Wortlaut an, den sie in der Anaphora der griechischen Jakobusliturgie haben. Storf, Griechische Liturgien [Bibliothek der Kirchenväter], Kempten u. München 1912., S. 105 f
639Hebr. 4, 12
640Vgl. Ps. 134, 6
641Gen. 1, 3
642Ebd. 1, 6
643Ps. 32, 6
644Gen. 1, 11

kommt"[645] . Und es kommt durch die Anrufung [Epiklese][646] als Regen auf dies neue Ackerfeld die überschattende Kraft des Hl. Geistes. Denn wie Gott alles, was er gemacht, durch die Wirksamkeit des Hl. Geistes gemacht hat, so schafft auch jetzt die Wirksamkeit des Hl. Geistes das Übernatürliche, das nur der Glaube fassen kann. "Wie wird mir das geschehen," sagt die heilige Jungfrau, „da ich keinen Mann erkenne?"[647] . Der Erzengel Gabriel antwortet; "Der Hl. Geist wird auf dich herabkommen, und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten"[648] . Und jetzt fragst du, wie das Brot Leib Christi und der Wein und das Wasser Blut Christi wird. Auch ich sage dir: Der Hl, Geist kommt hinzu und wirkt das, was Begreifen und Denken übersteigt.

Es wird Brot und Wein genommen. Denn Gott kennt die menschliche Schwachheit, Sie wendet sich nämlich meist von dem, was nicht in gewohnheitsmäßigem Gebrauche ist, unwillig ab. In seiner gewohnten Herablassung also bewirkt er auch durch das, woran die Natur gewöhnt ist, das Übernatürliche. Weil die Menschen sich mit Wasser zu waschen und mit Öl zu salben pflegen, so verband er bei der Taufe mit Öl und Wasser die Gnade des Geistes und machte sie zum "Bade der Wiedergeburt"[649] . Und weil die Menschen Brot zu essen und Wasser und Wein zu trinken pflegen, so verband er mit ihnen seine Gottheit und machte sie zu einem Leib und Blut, damit wir durch das Gewohnte und Natürliche das Übernatürliche erlangen.

Der Leib ist wahrhaft mit der Gottheit vereint, der Leib aus der heiligen Jungfrau, nicht als ob der [in den Himmel] aufgenommene Leib vom Himmel herabkäme, sondern weil das Brot und der Wein selbst in Leib und Blut Gottes verwandelt wird. Fragst du aber, wie es geschieht, so genügt dir zu hören, daß es durch den Hl. Geist [geschieht]. So bildete auch der Herr aus der heiligen Gottesgebärerin durch den Hl. Geist für sich und in sich Fleisch. Und mehr wissen wir nicht, als daß das Wort Gottes wahr und wirksam[650] und allmächtig ist, das Wie aber ist unerforschlich. Zweckdienlich ist auch folgende Bemerkung: Wie auf natürliche Weise das Brot durch Essen und der Wein und das Wasser durch Trinken in Leib und Blut des Essenden und Trinkenden verwandelt werden, und nicht ein Leib entsteht, der von seinem früheren Leibe verschieden ist, so wird auch das Opferbrot[651] und Wein und Wasser durch die Anrufung und Herabkunft des Hl. Geistes auf übernatürliche Weise in den Leib und das Blut Christi verwandelt, und es sind nicht zwei, sondern es ist ein und derselbe[652] .

Es gereicht denen, die es im Glauben würdig empfangen, "zur Vergebung der Sünden"[653] , zum ewigen Leben und zum Schütze des Leibes und der Seele; denen aber, die es im Unglauben unwürdig genießen, zur Züchtigung und Strafe, gleichwie auch der Tod des Herrn den Gläubigen Leben und Unvergänglichkeit zum Genüsse der ewigen Seligkeit ist, den Ungläubigen und Mördern des Herrn aber zur ewigen Strafe und Pein gereicht.

Das Brot und der Wein sind nicht ein Bild des Leibes und Blutes Christi — das sei ferne —, sondern der vergottete Leib des Herrn selbst. Denn der Herr selber sprach: "Das ist mein Leib", nicht: [Das ist] ein Bild des Leibes, und nicht: [Das ist] ein Bild des Blutes, sondern: "[Das ist] mein Blut." Und vorher sagte er zu den Juden: "Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket, so habt

---

6451 Kor. 11, 26

646Epiklese ist ein altliturgisches Meßgebet, das feierlich den Hl. Geist herabruft, daß er Brot und Wein in Christi Fleisch und Blut verwandle. Sie steht in fast allen morgenländischen und manchen abendländischen Liturgien nach den Einsetzungsworten, in anderen abendländischen Liturgien fehlt sie oder sie findet sich in nicht so ausgeprägter Form vor den Einsetzungsworten

647Luk. 1, 34

648Ebd. 1, 35

649Tit. 3, 5

650Hebr. 4, 12

651ὁ τῆς προθέσεως ἄρτος, wörtlich das Brot auf der Prothesis, d. i. auf dem Kredenztisch, der bei den Griechen auf der rechten Seite des Altares zur Zubereitung der Opfergaben steht.

652Vgl. Greg. Nyss., Orat. catech. 37 [Migne, P. gr. 45, 93 ff., besonders 96 D u. 97 A]

653Matth. 26, 28

ihr kein Leben in euch. Denn mein Fleisch ist wahrhaftige Speise, und mein Blut ist wahrhaftiger Trank"[654] Und wiederum: "Wer mich ißt, wird leben"[655] .

Darum wollen wir mit aller Ehrfurcht, reinem Gewissen und zuversichtlichem Glauben hinzutreten, und gewiß wird uns geschehen, wie wir glauben, wenn wir nicht zweifeln. Ehren wir es [= Leib und Blut Christi] durch jegliche Reinheit, seelische wie leibliche, denn es ist zweifach. Treten wir mit glühendem Verlangen zu ihm hin und empfangen wir, die flachen Hände kreuzweise gelegt, den Leib des Gekreuzigten. Halten wir Augen, Lippen und Stirne hin[656] und nehmen wir die göttliche [glühende] Kohle, damit das Feuer sehnsüchtiger Liebe in uns, verbunden mit der Glut der Kohle, unsere Sünden verbrenne und unsere Herzen erleuchte, und wir durch die Teilnahme am göttlichen Feuer feurig und vergottet werden. Eine glühende Kohle sah Isaias[657] . Kohle ist nicht einfaches, sondern mit Feuer vereintes Holz[658] . So ist auch das Brot der Gemeinschaft nicht einfaches, sondern mit der Gottheit vereintes Brot. Der mit der Gottheit vereinte Leib aber ist nicht eine Natur, Nein, die eine ist die des Leibes, die andere die der Gottheit, die mit ihm vereint ist, so daß beides zusammen nicht eine Natur ist, sondern zwei.

Mit Brot und Wein empfing Melchisedech, "der Priester des höchsten Gottes"[659] , den Abraham bei seinem Rückmarsch von der Niederwerfung der fremden Stämme[660] . Jener Tisch bildete diesen geheimnisvollen Tisch vor, wie jener Priester ein Typus und Bild des wahren Hohenpriesters Christus war. Denn es heißt: ,,Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedechs"[661] . Dieses Brot sinnbildeten die Schaubrote[662] . Dies ist das reine, allerdings auch unblutige Opfer, von dem der Herr durch den Propheten gesagt, daß es vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang dargebracht wird[663] .

Leib und Blut Christi dienen zum Bestände unserer Seele und unseres Leibes. Denn sie werden nicht aufgezehrt, vergehen nicht, kommen nicht zur Ausscheidung[664] — das sei ferne —, sondern sie gehen in unsere Wesenheit ein und dienen zu unserer Erhaltung, sie wehren jeglichen Schaden ab, sie reinigen von jedem Schmutz, wie wenn man unreines Gold nimmt und es durchs prüfende [läuternde] Feuer reinigt, "auf daß wir nicht einstens mit der Welt verdammt werden"[665] . Er [— der Herr] reinigt nämlich durch Krankheiten und allerlei Schickungen, wie der göttliche Apostel sagt: "Würden wir uns selbst prüfen [richten], würden wir nicht geprüft [gerichtet] werden. Wenn wir aber vom Herrn geprüft [gerichtet] werden, werden wir dadurch gezüchtigt, damit wir nicht [einstens] mit der Welt verdammt werden"[666] . Und das meint er, wenn er sagt: ,,Wer

654Joh. 6, 53. 55
655Vgl ebd. 6, 57
656Ähnlich, nur viel ausführlicher beschreibt Cyrill von Jerusalem den Kommunionritus [Catech. 23 Mystag. 5, 21—22 Migne, P. gr. 33, 1124 C—1125]: ""Wenn du [nach dem Ruf: ‚Das Heilige den Heiligen'] hingehst [zur Kommunion], so gehe nicht hin die flachen Hände ausstreckend oder die Finger auseinanderspreizend, sondern mache die linke Hand zu einer Art Thron für die rechte als für die, welche den König in Empfang nehmen soll [d. h. lege die linke unter die rechte], und dann mache die flache Hand hohl und nimm [in sie hinein] den Leib Christi in Empfang und sage das Amen dazu [auf die Spendeformel]. Nachdem du dann behutsam deine Augen durch Berührung mit dem heiligen Leib geheiligt hast, genieße ihn, habe aber wohl acht, daß dir nichts - auch nicht eine Brosame - davon verloren gehe ... nicht die Hände ausstreckend [nach dem Kelche], sondern dich niederbeugend und in der Weise der Anbetung und Verehrung [= gebeugt] das Amen sprechend, heilige dich, indem du auch vom Blute Christi empfängst. Und während noch die Feuchtigkeit an deinen Lippen ist, berühre sie mit den Händen und heilige damit die Augen und die Stirne und die übrigen Sinne." Thalhofer-Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik, II [Freib. i. B. 1912], 354
657Is. 6, 6 f
658Ein von den griechischen Vätern oft gebrauchtes Bild
659Gen. 14, 18; Hebr. 7, 1
660Gen. 14, 17 f; Hebr. 7, 1
661Ps. 109, 4; Hebr. 7, 17
662Zwölf dünne, ungesäuerte Brotkuchen aus Weizenmehl [mit Weihrauch], die auf einem mit Gold überzogenen Tische, dem Schaubrottische, im Heiligen der jüdischen. Stiftshütte bzw. des Tempels in zwei Schichten auflagen und jeden Sabbat erneuert wurden. Exod. 25, 23—30; 37, 10—15; Levit. 24. 5—9; 1 Chron. 28, 16.
663Mal. 1, 11
664Derselbe Gedanke bei Cyr. Hieros., Catech. 23 Mystag. 5, 15 [Migne, P. gr. 33, 1120 B]: "Dieses Brot kommt nicht in den Bauch und gelangt nicht zur Ausscheidung [Matth. 15, 17; vgl. Mark. 7, 19], sondern wird für deinen Bestand zum Nutzen des Leibes und der Seele gegeben."
6651 Kor. 11, 32
6661 Kor. 11, 31 f

den Leib und das Blut des Herrn unwürdig genießt, ißt und trinkt sich das Gericht"[667] . Durch ihn gereinigt, werden wir mit dem Leibe des Herrn und seinem Geiste vereint und werden Leib Christi.

Dieses Brot ist der Erstling des künftigen Brotes, "welches das kommende[668] , auch das zum Sein gehörige ist. Denn das ἐπιούσιος bedeutet entweder das künftige, d. i. [das Brot] des künftigen Lebens, oder das, das zur Erhaltung unseres Seins[669] empfangen wird. Sei es nun so oder so, man wird darunter passend den Leib des Herrn verstehen. "Denn lebendigmachender Geist"[670] ist das Fleisch des Herrn, weil es vom lebendigmachenden Geiste empfangen ward. Was nämlich aus dem Geiste geboren ist, ist Geist[671] . Das aber sage ich, nicht um die Natur des Leibes aufzuheben, sondern um das Lebendigmachende und Göttliche desselben zu zeigen.

Wenn aber auch einige das Brot und den Wein Abbilder des Leibes und Blutes[672] des Herrn nannten, wie der Gottesträger Basilius sagte, so meinten sie dieselben nicht nach der Heiligung [Konsekration], sondern vor der Heiligung, sie nannten die Opfergabe selbst so.

Teilnahme heißt sie [= die Opfergabe]. Denn durch sie nehmen wir an der Gottheit Jesu teil. Gemeinschaft heißt und ist sie wirklich. Denn durch sie haben wir Gemeinschaft mit Christus und werden seines Fleisches und seiner Gottheit teilhaftig. Durch sie treten wir aber auch untereinander in Gemeinschaft und Verbindung. Denn wir alle, die wir an einem Brote teilnehmen, werden ein Leib[673] und e i n Blut Christi und Glieder voneinander[674] , da wir mit Christus zu einem Leib vereinigt sind[675] .

Mit aller Kraft wollen wir uns hüten, die "Teilnahme" [Kommunion] von den Häretikern zu empfangen oder ihnen zu geben. Denn der Herr sagt: "Gebet das Heilige nicht den Hunden und werfet eure Perlen nicht vor die Schweine"[676] , damit wir nicht Genossen ihrer Irrlehre und ihrer Verdammung werden. Gewiß, wenn sie [= die Teilnahme, Kommunion]mit Christus uns gegenseitig vereinigt, so verbinden wir uns sicherlich auch mit allen, die dem Willen nach daran teilnehmen. Denn mit Willen geschieht diese Vereinigung, nicht ohne unsere Gesinnung. Ja, "wir alle sind e i n Leib, weil wir an einem Brote teilnehmen"[677] , wie der göttliche Apostel sagt.

Abbilder des Künftigen aber heißen sie [= Brot und Wein], nicht als wären sie nicht

---

667Ebd. 11, 29
668ἐπιοὐσιος Matth. 6, 11; Luk. 11, 3
669οὐσία
670Joh. 6, 63; 1 Kor. 15, 45; 2 Kor. 3, 6
671J.P.Bock [Die Brotbitte des Vaterunsers, Paderborn 1911, S. 98] hat wahrgenommen, daß Johannes in vorliegendem Abschnitt Athanasius und Gregor von Nyssa in ihrer Erklärung der Brotbitte gefolgt ist. Athanasius bietet in seiner Schrift "Über die Menschwerdung des göttlichen Wortes und gegen die Arianer", deren Echtheit wohl mit Unrecht bezweifelt wurde [Bardenhewer, Patrologie3, Freib. 1910, S. 212 f.], folgende Stelle über die Brotbitte des Vaterunsers : "Während der Herr von sich selbst sagt: Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgestiegen, nennt er anderswo den Hl. Geist himmlisches Brot, indem er spricht: Gib uns heute unser kommendes [ἐπιοὐσιον] Brot. Er lehrte uns nämlich während des Gebetes, in der jetzigen Lebenszeit das kommende Brot, d. i. das zukünftige, erflehen, dessen Erstlinge wir im gegenwärtigen Leben haben durch die Teilnahme am Fleische des Herrn, wie er selbst sagte: Das Brot aber, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt. Denn das Fleisch des Herrn ist ein lebendig machender Geist, weil es vom lebendigmachenden Geiste empfangen wurde. Was nämlich aus dem Geiste geboren ist, ist Geist." [Migne, P. gr. 26, 1011. Bock, a. a. O. S. 84]; Athanasius leitet also ἐπιοὐσιος von ἐπιέναι = kommen, Gregor von Nyssa dagegen von οὐσία = Wesen, Sein ab. In seiner vierten Rede über das Vaterunser erklärt Gregor, im Anschluß an die Worte "also auch auf Erden" wolle Christus in der vierten Bitte dem Bedenken begegnen, ob wir Menschen auf Erden den Willen Gottes so vollkommen wie die Engel im Himmel erfüllen können, da doch unsere Seele infolge der Bedürfnisse des Leibes in mannigfachen Sorgen befangen sei. Daraufhin schreibt er: "Deshalb wurde uns aufgetragen, das zu erflehen, was zur Erhaltung des leiblichen Seins [οὐσία] hinreicht" [De orat. Domin. orat. 4 Migne, P. gr. 44, 1169. Bock. a. a. O. S. 98. 100]. Johannes hat diese Worterklärung des Nysseners verallgemeinert, sie nicht bloß auf die Erhaltung unseres leiblichen Seins, sondern unseres Seins überhaupt, also auch der Seele, ausgedehnt. — Über die Brotbitte des Vaterunsers und speziell über das ἐπιοὐσιος bei den Vätern siehe die gründlichen Untersuchungen von Bock, a.a. O. S. 67 —144
672In der Epiklese der Basiliusliturgie heißt es: „Indem wir die Abbilder des heiligen Leibes und Blutes deines Christus darbringen, beten und rufen wir dich an .." Storf, Griechische Liturgien, Kempten u. München 1912, S. 272 [Biblioth. der Kirchenväter]
6731 Kor. 10, 17; Röm. 12, 5
674Röm. 12, 5; vgl. 1 Kor. 12, 12. 27; Eph. 5, 30
675Vgl. Eph. 3, 6
676Matth. 7, 6
6771 Kor. 10, 17

wirklich Leib und Blut Christi, sondern weil wir jetzt durch sie an der Gottheit Christi teilhaben, dann aber geistig nur durch die Anschauung.

XIV. KAPITEL. Vom Geschlechtsregister des Herrn und von der heiligen Gottesgebärerin.

Über die heilige, überaus preiswürdige, immerwährende Jungfrau und Gottesgebärerin Maria haben wir im Vorausgehenden in mäßigem Umfang gehandelt und hauptsächlich festgestellt, daß sie im eigentlichen und wirklichen Sinne Gottesgebärerin ist und heißt. Wir wollen jetzt das noch Fehlende nachtragen. Sie, die durch den ewigen, vorausschauenden Ratschluß Gottes vorherbestimmt und in verschiedenen Bildern und Aussprüchen der Propheten durch den Hl. Geist vorgebildet und vorherverkündet war, entsproßte in der vorherbestimmten Zeit aus der Wurzel Davids auf Grund der Verheißungen, die an ihn ergangen. Denn es heißt: "Geschworen hat der Herr Treue dem David und er bricht sie nicht: Von deines Leibes Frucht [= Nachkommen von dir] werde ich auf deinen Thron setzen"[678] . Und wiederum: "Einmal habe ich geschworen bei meiner Heiligkeit, wahrlich, David täusche ich nicht. Seine Nachkommen bleiben in Ewigkeit. Und sein Thron ist wie die Sonne vor mir und wie der Mond, der für die Ewigkeit geschaffen und ein zuverlässiger Zeuge am Himmel ist"[679] . Und Isaias: "Aufsprossen wird ein Reis aus Jesse, und eine Blüte aus seiner Wurzel aufgehen"[680] .

Daß Joseph sich aus Davidischem Stamm herleitet, haben die hochheiligen Evangelisten Matthäus und Lukas deutlich gezeigt. Allein Matthäus leitet Joseph von David durch Salomon her[681] , Lukas dagegen durch Nathan[682] . Die Abstammung der heiligen Jungfrau aber haben beide verschwiegen.

Man muß wissen, daß es nicht Gewohnheit der Hebräer und auch nicht der HL Schrift gewesen, die weibliche Linie anzugeben. Gesetz war, daß nicht ein Stamm aus einem andern Stamme heirate[683] . Joseph, der aus Davidischem Stamme hervorging und gerecht war — denn dieses Zeugnis stellt ihm das göttliche Evangelium[684] aus —, hätte die heilige Jungfrau nicht widergesetzlich zur Ehe genommen, hätte sie nicht demselben Stamme angehört. Es genügte also, die Abstammung Josephs aufzuzeigen.

Man muß aber auch folgendes wissen: Es war Gesetz, daß beim kinderlosen Tode eines Mannes dessen Bruder die Ehefrau des Verstorbenen zur Ehe nehmen und dem Bruder Nachkommenschaft erwecken sollte[685] . Die Nachkommenschaft gehörte der Natur nach dem Zweiten, d. h. dem Erzeuger, dem Gesetze nach dem Verstorbenen an.

Aus der Linie Nathans nun, des Sohnes Davids[686] , erzeugt, zeugte Levi den Melchi[687] und den Panther, Panther zeugte den sogenannten Barpanther. Dieser Barpanther zeugte den Joachim. Joachim zeugte die heilige Gottesgebärerin. Aus der Linie Salomons aber, des Sohnes Davids, hatte Mathan ein Weib, aus dem er den Jakob zeugte. Als jedoch Mathan starb, heiratete Melchi, der aus dem Stamme Nathans war, der Sohn des Levi und Bruder des Panther, das Weib des Mathan, die

678Ps. 131, 11; 2 Kön. 7, 12; vgl. Apg. 2, 30
679Ps. 88, 36—38
680Is. 11, 1
681Matth. 1, 6 ff
682Luk. 3, 31
683Num. 36, 6 ff
684Matth. 1, 19
685Gen. 38, 8 f; Deut. 25, 5; Matth. 22, 24; Mark. 12, 19; . 20, 28
686Luk. 3, 31
687Ebd. 3, 24

Mutter des Jakob, und zeugte aus ihr den Heli. Es waren also Jakob und Heli Brüder von einer Mutter, Jakob aus dem Stamme Salomons, Heli aus dem Stamme Nathans. Es starb aber Heli, der aus dem Stamme Nathans war, kinderlos, und es nahm Jakob, sein Bruder, der aus dem Stamme Salomons war, dessen Weib und erweckte seinem Bruder Nachkommenschaft und zeugte den Joseph. Joseph ist also der Natur nach ein Sohn Jakobs, der aus der Linie Salomons war, dem Gesetze nach aber [ein Sohn] Helis, der von Nathan stammt.

Joachim nun nahm die ehr- und lobwürdige Anna zur Ehe[688] . Aber wie die frühere Anna durch Gebet und Verheißung den Samuel geboren, da sie unfruchtbar war[689] , so empfängt auch diese durch Flehen und Verheißung von Gott die Gottesgebärerin, damit sie auch hierin keiner der berühmten [Frauen] nachstehe[690] . Es gebiert also die Gnade [denn das heißt Anna] die Herrin [denn das bedeutet der Name Maria][691] . Sie ist wirklich Herrin aller Geschöpfe geworden, da sie Mutter des Schöpfers wurde. Sie wird geboren im Hause Joachims am Schaftore[692] und dem Heiligtum zugeführt. Sodann im Hause Gottes gepflanzt[693] und befruchtet durch den Geist, wurde sie, "wie ein fruchttragender Ölbaum"[694] , eine Herberge jeglicher Tugend, sie hielt von jeder weltlichen und fleischlichen Begier den Geist fern und bewahrte so die Seele samt dem Leibe jungfräulich, wie es sich für die ziemte, die Gott in ihrem Schoße aufnehmen sollte. Denn er, der Heilige, ruht in Heiligen[695] . So also geht sie der Heiligung nach und erweist sich als heiliger und wunderbarer, "des allerhöchsten Gottes"[696] würdiger Tempel.

Es belauerte aber der Feind unseres Heiles die Jungfrauen wegen der Vorhersagung des Isaias, der sprach: "Siehe, die Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären, und man wird ihm den Namen Emmanuel geben, d. h. verdolmetscht Gott-mit-uns"[697] . Damit nun der, der "die Weisen in ihrer Schlauheit fängt"[698] , den täusche, der sich immer mit Weisheit brüstet, darum wird die Jungfrau von den Priestern dem Joseph zur Ehe übergeben, die neue Buchrolle dem Schriftkundigen[699] . Die Vermählung war einerseits ein Schutz der Jungfrau, andrerseits eine Täuschung dessen, der die Jungfrauen belauerte. "Als aber die Fülle der Zeiten kam"[700] , wurde ein Engel des Herrn zu ihr gesandt, der verkündete, daß sie den Herrn empfange[701] . Und so empfing sie den Sohn Gottes, die subsistierende Kraft des Vaters, "nicht aus dem Trieb des Fleisches, nicht aus dem Trieb des Mannes"[702] , d. h. aus Umarmung und Samen, sondern durch das Wohlgefallen des Vaters und Mitwirkung des Hl. Geistes. Sie gewährte dem Schöpfer die Möglichkeit, geschaffen, dem Bildner, gebildet zu werden, dem Sohne Gottes und Gott, Fleisch und Mensch zu werden aus ihrem heiligen, makellosen Fleisch und Blut. Damit erfüllte sie das Amt der Stammesmutter. Wie nämlich jene ohne Umarmung aus Adam gebildet ward, so gebar auch diese den neuen Adam, der zwar nach dem Gesetz der Schwangerschaft, aber entgegen der natürlichen Erzeugung geboren wurde. Denn geboren wird vom Weibe ohne Vater der, der aus dem Vater ist ohne Mutter. Weil vom Weibe, darum nach dem Gesetz der Schwangerschaft; weil aber ohne Vater, darum entgegen der natürlichen

688Die erste Nachricht, daß Joachim und Anna die Eltern Marias waren, enthält das apokryphe Protevangelium Jacobi [2. Jahrhundert], das von der Geburt Mariens, ihren Tugenden als Tempeljungfrau, ihrer Ehe, der jungfräulichen Gehurt Christi und der Ermordung des Zacharias handelt

6891 Kön. 1, 10 f. 20

690Vgl. Greg. Nyss. Orat in diem natalem Christi [Migne, P. gr. 46, 1137 D—1140 A]. Bardenhewer [Patrologie3, Freib. 1910, S. 262] urteilt: „Die Weihnachtspredigt dürfte alten und neuen Zweifeln zum Trotz als echt zu betrachten sein."

691Über die verschiedenen, mehr als sechzig existierenden Deutungen des Wortes Maria [Mirjam] siehe Bardenhewer, Bibl. Studien I 1 [1895]. Zeitschrift f. kath. Theologie 1906, 356 ff. Herrin bedeutet es bei Ableitung aus dem Syrischen

692ἡ προβατικὴ [sc. πύλη]. Tor in der nördlichen Stadtmauer in Jerusalem, dem Tempel zunächst gelegen. Durch dieses führte man das Vieh zum Schlachten in den Tempel. 2 Esdr. 3,1. 31; 12, 38

693Vgl. Ps. 91, 14

694Ebd. 51, 10

695Is. 57, 15; 1 Clem. ad Cor. 59, 3

696Gen. 14, 18; Ps. 56, 3; Mark. 5, 7; Luk. 8, 28; Apg. 16, 17; Hebr. 7, 1

697Is. 7, 14; Matth. 1, 23

698Job 5, 13; 1 Kor. 3, 19

699Vgl. Is. 29. 11

700Gal. 4, 4

701Luk. 1, 26 ff

702Joh. 1, 13

Erzeugung. Weil zur gewöhnlichen Zeit — denn wer die neun Monate vollendet hat und in den zehnten geht, wird geboren —, darum nach dem Gesetz der Schwangerschaft; weil aber ohne Wehen, darum entgegen dem Gesetz der Geburt. Denn der, der keine Lust voranging, folgten auch keine Wehen, gemäß dem Propheten, der sagt: "Bevor sie Wehen hatte, gebar sie"[703] . Und wiederum: "Bevor die Zeit der Wehen kam, entfloh sie und gebar ein Männliches [ein Knäblein]"[704] . Geboren ward also aus ihr der fleischgewordene Sohn Gottes; nicht ein gotttragender Mensch, sondern ein fleischgewordener Gott, nicht wie ein Prophet durch Wirksamkeit gesalbt, sondern durch die Anwesenheit des ganzen Salbenden, so daß das Salbende Mensch und das Gesalbte Gott wurde, nicht durch Umwandlung der Natur, sondern durch hypostatische Einigung. Denn der nämliche war sowohl der Salbende als der Gesalbte, salbend als Gott sich selbst als Menschen. Wie sollte also die nicht Gottesgebärerin sein, die den fleischgewordenen Gott aus sich geboren? Fürwahr, im eigentlichen und wahren Sinne ist sie Gottesgebärerin und Herrin, sie gebietet über alle Geschöpfe, da sie Magd und Mutter des Schöpfers ist. Gleichwie er aber in der Empfängnis die Empfangende jungfräulich erhielt, so bewahrte er auch in der Geburt ihre Jungfräulichkeit unversehrt, da er allein durch sie hindurchging und sie verschlossen erhielt[705] . Durch Hören [erfolgte] die Empfängnis, die Geburt durch den gewöhnlichen Ausgang der Geburten, wenn auch einige fabeln, er sei durch die Seite der Gottesmutter geboren worden. Es war ihm ja nicht unmöglich, durch die Pforte hindurchzugehen und deren Siegel nicht zu verletzen.

Es bleibt also Jungfrau auch nach der Geburt die immerwährende Jungfrau, da sie bis zum Tode mit keinem Manne einen Verkehr gehabt. Denn wenn auch geschrieben steht: "Und er erkannte sie nicht, bis sie ihren Sohn, den Erstgeborenen, gebar"[706] , so muß man wissen, daß Erstgeborener der zuerst Geborene ist, auch wenn er Eingeborener wäre. Denn das "Erstgeborener" bedeutet zuerst geboren sein, es zeigt aber gewiß nicht an, daß auch andere [danach] geboren worden sind. Das "bis" bezeichnet zwar den bestimmten Zeittermin, verneint aber nicht das darauffolgende. Es sagt nämlich der Herr: "Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt"[707] , nicht als werde er nach dem Ende der Welt sich trennen. Sagt doch der göttliche Apostel: "Und so werden wir allezeit beim Herrn sein"[708] , nach der allgemeinen Auferstehung nämlich.

Denn wie wäre es möglich, daß sie, die Gott geboren, und aus der Erfahrung dessen, was folgte, das Wunder erkannt, eines Mannes Umarmung zugelassen hätte? Fort damit! Keinem keuschen Sinn ziemt es, sich solches zu denken, geschweige zu tun.

Aber diese selige, der übernatürlichen Gaben Gewürdigte erlitt diese Wehen, denen sie bei der Geburt entging, in der Zeit des Leidens, da sie in mütterlichem. Mitgefühl die Zerfleischung des Innern erduldete. Als sie sah, daß der, den sie durch die Geburt als Gott erkannt, wie ein Missetäter getötet wurde, da wurde sie von den Gedanken wie von einem Schwerte zerfleischt. Und das ist es: "Und auch deine eigene Seele wird ein Schwert durchdringen"[709] . Doch den Schmerz, änderte die Freude der Auferstehung, die den als Gott verkündet, der dem Fleische nach gestorben.

703Is. 66, 7
704Ebd. nach LXX
705Vgl. Ez. 44, 2. In dieser Schriftstelle haben bereits Ambrosius, Ep. 42, 6 [Migne, P. l. 16, 1126 A] und Hieronymus, Dial. adv. Pelag. 2, 4 [Migne, P. l. 23, 538 BC] einen Beweis dafür gesehen, daß Maria in der Geburt Jungfrau geblieben ist. Die wichtigsten patristischen Zeugnisse für die Jungfrauengeburt, das des Ignatius von Antiochien, des Justin, des Irenäus, des Tertullian, des Origenes, des Athanasius, Ephräms des Syrers, des Hieronymus, des Augustinus und des Epiphanius bespricht Steinmann, Die jungfräuliche Geburt des Herrn, Münster 1916, S. 36—43 [Bibl. Zeitfragen, achte Folge [S. 284—291]
706Matth. 1, 25
707Ebd. 28, 20
7081 Thess. 4, 17
709Luk. 2, 35

XV. KAPITEL. Von der Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien.

Man muß die Heiligen als Freunde Christi, als Kinder und Erben Gottes ehren, wie der Theologe und Evangelist Johannes sagt: "Allen aber, die ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden"[710] . "Daher sind sie nicht mehr Knechte, sondern Söhne; wenn aber Söhne, auch Erben, Erben Gottes und Miterben Christi"[711] . Auch der Herr sagt in den heiligen Evangelien zu den Aposteln: "Ihr seid meine Freunde. Ich nenne euch nicht mehr Knechte. Denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut"[712] . Wenn der Schöpfer und Herr aller Dinge "König der Könige, Herr der Herren"[713] und "Gott der Götter"[714] genannt wird, so sind gewiß auch die Heiligen Götter und Herren und Könige. Ihr Gott und Herr und König ist und heißt Gott. Denn er sagt zu Moses: "Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs"[715] . Und den Moses hat Gott zu einem Gott über Pharao gemacht[716] . Götter aber und Könige und Herren nenne ich sie nicht von Natur, sondern sofern sie über die Leidenschaften geboten und herrschten und die Ähnlichkeit mit dem göttlichen Bilde, wonach sie ja geschaffen sind, unverfälscht bewahrten — denn König wird auch das Bild des Königs genannt — und sofern sie dem Willen nach mit Gott geeint waren und diesen als Gast aufnahmen und durch die Teilnahme an ihm aus Gnade das wurden, was er selbst von Natur aus ist. Wie soll man also die nicht ehren, die Diener und Freunde und Söhne Gottes sind? Denn "die Ehre, die man den gutgesinnten Mitknechten erweist, ist ein Beweis der Liebe gegen den gemeinsamen Herrn"[717] .

Diese sind Schatzkammern und reine Herbergen Gottes. Denn Gott sagt: "Ich will in ihnen wohnen und wandeln und ich werde Gott sein"[718] . Daß "die Seelen der Gerechten in der Hand Gottes sind und der Tod sie nicht berührt[719] , sagt die Hl. Schrift. Der Tod der Heiligen ist ja viel mehr ein Schlaf als ein Tod. Denn sie haben sich geplagt ihr Leben lang und werden leben ohne Ende[720] . Und: "Kostbar vor dem Herrn ist der Tod seiner Heiligen"[721] . Was ist nun kostbarer als in der Hand Gottes zu sein? Denn Gott ist Leben und Licht, und die in der Hand Gottes sind, sind im Leben und Lichte.

Daß aber Gott auch in ihren Leibern durch den Geist gewohnt, sagt der Apostel: "Wißt ihr nicht, daß eure Leiber ein Tempel des Hl. Geistes sind, der in euch wohnt?"[722] . "Der Herr aber ist Geist"[723] . Und: "Wenn einer den Tempel Gottes vernichtet, so wird ihn Gott vernichten"[724] . Wie soll man also die lebendigen Gottestempel, die lebendigen Gotteszelte nicht ehren? Diese haben sich im Leben freimütig auf Seite Gottes gestellt.

Als heilbringende Quellen gab uns der Herr Christus die Reliquien der Heiligen, die auf mannigfache Weise die Wohltaten ausströmen, wohlriechendes Öl[725] hervorquellen. Und niemand sei ungläubig! Denn wenn aus hartem, festem Fels in der Wüste Wasser quoll[726] , weil Gott es wollte, und aus einem Eselskinnbacken dem

710Joh. 1, 12
711Gal. 4, 7, Röm. 8, 17
712Jon, 15, 14 f
713Off. 19, 16
714Deut. 10, 17 ; Ps. 49,1; 83, 8; 135, 2; Dan. 2, 41; 11, 36
715Exod. 3, 6; Matth. 22, 32; Mark. 12, 26; vgl. Luk. 20, 37
716Exod. 7, 1
717Bas., Hom. 19 in s. quadrag. Martyr, [Migne, P. gr.31, 508 B]
7182 Kor. 6, 16; Lev. 26, 11 f
719Weish. 3, 1; vgl. Deut. 33, 3
720Vgl. Ps. 48, 9 f.
721Ebd. 115, 6
7221 Kor. 6, 19; vgl. 3, 16
7232 Kor. 3, 17
724Beispiele dieser Art bei Günter, Legenden-Studien, Köln 1906, 63, 155, 156, 179
7251 Kor. 3, 17
726Exod. 17, 6

dürstenden Samson[727] , ist es dann unglaublich, daß aus Märtyrerreliquien wohlriechendes Öl quelle? Keineswegs, wenigstens für die, welche die Macht Gottes und die Ehre kennen, die den Heiligen von ihm zuteil wird.

Im Gesetze galt jeder, der einen Toten berührte, für unrein[728] . Aber diese sind keine Toten. Denn seitdem er, der selbst das Leben, der Grund des Lebens ist, zu den Toten gezählt ward, nennen wir die, die in der Hoffnung auf Auferstehung und im Glauben an ihn entschlafen sind, nicht Tote. Denn wie kann ein toter Körper Wunder wirken? Wie also werden durch sie Dämonen ausgetrieben, Krankheiten verscheucht, Kranke geheilt, Blinde sehend, Aussätzige rein, Versuchungen und Kümmernisse gehoben, wie kommt durch sie jede gute Gabe vom Vater der Lichter auf die herab[729] , die in zuversichtlichem Glauben bitten? Wieviel Mühe gäbest du dir, um einen Helfer zu finden, der dich einem sterblichen König vorstellte und für dich einen Fürsprecher bei ihm machte! Sollte man nun die Fürsprecher des ganzen Geschlechts, die für uns die Bitten Gott darbringen, nicht ehren? Ja gewiß, wir müssen sie ehren, wir errichten Gott Tempel auf ihre Namen, bringen Früchte dar, feiern ihr Andenken und freuen uns dabei auf geistige Weise, damit die Freude denen entspreche, die uns dazu laden, auf daß wir nicht, während wir ihnen zu huldigen suchen, sie im Gegenteil erzürnen. Denn an dem, wodurch man Gott verehrt, werden sich auch seine Verehrer erfreuen. Worüber aber Gott zürnt, darüber werden auch seine Diener zürnen. ,,In Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern"[730] , in Zerknirschung und Barmherzigkeit mit den Dürftigen wollen wir Gläubige die Heiligen verehren. Dadurch wird auch Gott am meisten verehrt. Denksäulen wollen wir ihnen errichten und sichtbare Bilder und selbst lebendige Denksäulen und Bilder derselben durch die Nachahmung ihrer Tugenden werden. Die Gottesgebärerin wollen wir ehren als Gottesmutter im eigentlichen und wahren Sinne; den Propheten Johannes als Vorläufer und Täufer, Apostel und Märtyrer — denn "unter den von Weibern Geborenen ist kein Größerer erstanden als Johannes der Täufer"[731] , wie der Herr gesagt, und er ist der erste Herold des Reiches gewesen —; die Apostel als Brüder des Herrn und Augenzeugen und Diener seiner Leiden, die Gott der Vater "in seinem Vorherwissen auch vorherbestimmt hat, dem Bilde seines Sohnes gleichgestaltet zu werden"[732] , "erstens zu Aposteln, zweitens zu Propheten, drittens zu Hirten und Lehrern"[733] ; die aus jedem Stande erwählten Märtyrer des Herrn "als Streiter Christi"[734] , die seinen Kelch getrunken, als sie mit der Taufe des lebendigmachenden Todes selber getauft wurden, als Genossen seiner Leiden und seiner Herrlichkeit, deren Anführer der Erzdiakon und Apostel und Erzmärtyrer Christi, Stephanus, war; unsere heiligen Väter, die gotterfüllten Asketen, die das langwierigere und mühsamere Martyrium des Gewissens durchgekämpft, "die in Schaf- und Ziegenfellen umhergingen, darbend, leidend, duldend, die in Einöden, in Gebirgen, in Höhlen und Klüften der Erde umherirrten, deren die Welt nicht wert war[735] ; die endlich, die vor der Gnade lebten, die Propheten, Patriarchen, Gerechten, die die Ankunft des Herrn vorherverkündet. Auf den Wandel all dieser wollen wir achten und ihren Glauben[736] , ihre Liebe, ihre Hoffnung, ihren Eifer, ihr Leben, ihren Starkmut in den Leiden, ihre Ausdauer bis zum Blute nachahmen, damit wir mit ihnen auch an den Ehrenkronen teilhaben.

XVI. KAPITEL. Von den Bildern.

727Richt. 15, 19
728Num. 19, 11
729Jak. 1, 17
730Eph. 5, 19
731Matth. 11, 11
732Röm. 8, 29
7331 Kor. 12, 28
7342 Tim. 2, 3
735Hebr. 11, 37 f
736Ebd. 13, 7

Weil einige uns tadeln, da wir dem Bilde des Herrn und unserer Herrin, dann aber auch der übrigen Heiligen und Diener Christi Ehrfurcht und Ehre erweisen, so sollen sie hören, daß am Anfang Gott den Menschen nach seinem Bild geschaffen hat[737] . Weshalb bezeigen wir einander Ehre? Doch nur, weil wir nach dem Bilde Gottes geschaffen sind. Denn "die Ehre des Bildes geht", wie der Gotteslehrer und Gottesgelehrte Basilius[738] sagt, "auf das Urbild über". Urbild aber ist das, dem etwas nachgebildet, von dem ein Abbild gemacht wird. Warum betete das mosaische Volk das Zelt ringsum an[739] ? Weil es ein Abbild und Typus der himmlischen Dinge oder vielmehr der ganzen Schöpfung war. Es sprach nämlich Gott zu Moses: "Siehe, du sollst alles machen nach dem Vorbild, das dir auf dem Berge gezeigt wurde"[740] . Und die Cherubim, die den Sühnedeckel[741] beschatteten[742] , waren sie nicht "Werke von Menschenhänden"?[743] . Was war der berühmte Tempel in Jerusalem? War er nicht mit Händen gemacht und durch Menschenkunst hergestellt?[744] .

Die Hl. Schrift klagt die an, welche "die Schnitzbilder anbeten"[745] , aber auch die, die "den Dämonen opfern"[746] . Es opferten die Heiden, es opferten aber auch die Juden, freilich, die Heiden den Dämonen, die Juden Gott. Und das Opfer der Heiden ward verworfen und verdammt, das der Gerechten aber war Gott willkommen. Denn Noe opferte, und "Gott roch den lieblichen Duft"[747] , er nahm den Wohlgeruch seines guten Willens und seiner Liebe zu ihm an. So sind die Schnitzbilder der Heiden, da sie Abbilder von Dämonen waren, verworfen und verboten worden.

Zudem, wer kann sich von dem unsichtbaren, unkörperlichen, unumschriebenen und gestaltlosen Gott ein Abbild machen? Höchst töricht und gottlos also ist es, die Gottheit zu gestalten[748] . Daher war im Alten Testament der Gebrauch der Bilder nicht üblich. Es ist aber Gott "in seinem herzlichen Erbarmen"[749] unseres Heiles wegen wahrhaftig Mensch geworden, nicht wie er dem Abraham in Menschengestalt erschienen ist[750] , auch nicht wie den Propheten, nein wesenhaft, wirklich ist er Mensch geworden, hat auf Erden gelebt und mit den Menschen verkehrt[751] , hat Wunder gewirkt, gelitten, ist gekreuzigt worden, auferstanden, [in den Himmel] aufgenommen worden, und all das ist wirklich geschehen und von den Menschen gesehen worden, und es ist zu unserer Erinnerung und zur Belehrung derer, die damals nicht zugegen waren, aufgeschrieben worden, damit wir, die es nicht gesehen, aber gehört und geglaubt haben, der Seligpreisung des Herrn[752] teilhaftig würden. Da aber nicht alle die Buchstaben kennen und sich mit dem Lesen beschäftigen, schien es den Vätern geraten, diese Begebenheiten wie Heldentaten in Bildern darstellen zu lassen, um sich daran kurz zu erinnern. Gewiß erinnern wir uns oft, wo wir nicht an das Leiden des Herrn denken, beim Anblick des Bildes der Kreuzigung Christi, des heilbringenden Leidens, und fallen nieder und beten an, nicht den Stoff, sondern den Abgebildeten, gleichwie wir auch nicht den Stoff des Evangeliums und den Stoff des Kreuzes, sondern das dadurch Ausgedrückte anbeten. Denn was ist für ein Unterschied zwischen einem Kreuz, das das Bild des Herrn nicht hat, und dem, das es hat? So ist es auch mit der Gottesmutter, Denn die Verehrung, die man ihr erweist, bezieht sich auf den, der aus ihr Fleisch geworden. Ebenso spornen uns auch die Heldentaten der heiligen Männer zur Mannhaftigkeit, zum Eifer, zur Nachahmung ihrer Tugend und zum Preise Gottes an. Denn, wie

---

737Gen. 1, 26
738De spir. s. c. 18 [Migne, P. gr. 32, 149 C]
739Exod. 33, 10
740Ebd. 25, 40; Hebr. 8, 5
741der Bundeslade
742Exod. 25, 18ff.; Hebr. 9, 5
7434 Kön. 19, 18; 2 Chron. 32, 19; Ps. 113, 12; 134, 15; Is. 37, 19; Bar. 6, 50 nach, der Vulgata
7443 Kön. 6, 1 ff.; 2 Chron. 3, 1 ff.; vgl. Mark. 14, 58
745Ps. 96, 7; 105, 19; Exod. 20, 4; Lev. 26, 1; Deut. 4, 16 ff.; 5, 8
746Deut. 32, 17; Bar. 4, 7
747Gen. 8, 21
748darzustellen
749Luk. 1, 78
750Gen. 18, 1 ff
751Bar. 3, 38
752Joh. 20, 29

gesagt, "die Ehre, die wir den Edelgesinnten unserer Mitknechte erweisen, ist ein Beweis der Liebe gegen den gemeinsamen Herrn"[753] , und "die Ehre des Bildes geht auf das Urbild über"[754] . Es ist dies jedoch eine ungeschriebene Überlieferung wie auch die Anbetung gegen Aufgang und die Verehrung des Kreuzes und sehr viel anderes dergleichen.

Man erzählt aber auch eine Geschichte: Als Abgar, König von Edessa, einen Maler absandte, um ein Bildnis des Herrn zu machen, und der Maler es wegen des strahlenden Glanzes seines Antlitzes nicht vermochte, habe der Herr selbst sein Oberkleid auf sein göttliches, lebenspendendes Antlitz gelegt und sein Bild im Kleide abgeprägt und es so dem danach verlangenden Abgar geschickt[755]

Daß aber die Apostel auch sehr vieles ungeschrieben überliefert haben, schreibt der Völkerapostel Paulus: "So stehet denn fest, Brüder, und haltet an unsern Überlieferungen fest, die ihr gelernt habt, sei es durch mündliche Rede, sei es durch einen Brief von uns"[756] . Und an die Korinther: "Ich lobe euch aber, Brüder, daß ihr in allem meiner eingedenk seid und an den Überlieferungen, wie ich sie euch überliefert habe, festhaltet"[757] .

XVII. KAPITEL. Von der Schrift.

Einer ist Gott, er, der sowohl vom Alten wie vom Neuen Testament[758] verkündet, der in Dreiheit [= in drei Personen] besungen und gepriesen wird. Denn der Herr sprach: "Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern zu erfüllen"[759] . Er selbst wirkte ja unser Heil, um dessentwillen jegliche Schrift und jegliches Mysterium da ist. Und wiederum: "Ihr durchforschet die Schriften, denn die sind es, die über mich Zeugnis ablegen"[760] . Und der Apostel sagt: "Zu verschiedenen Zeiten und auf verschiedene Weise hat Gott vor alters zu unseren Vätern geredet durch die Propheten. Am Ende dieser Tage sprach er zu uns in seinem Sohne"[761] . Durch den Hl. Geist also haben "das Gesetz und die Propheten"[762] , die Evangelisten und Apostel, Hirten und Lehrer geredet.

Demnach "ist" sicherlich "jede von Gott eingegebene Schrift auch nützlich"[763] . Daher ist es sehr gut und heilsam, die göttlichen Schriften zu durchforschen. Denn "wie ein Baum, der neben Wasserläufe gepflanzt ist"[764] , so wird auch die Seele genährt, die von der göttlichen Schrift bewässert wird, und "sie bringt Frucht zu ihrer Zeit"[765] , den rechten Glauben, und prangt in immergrünen Blättern, den gottgefälligen Werken. Denn zu tugendhaftem Handeln und ungetrübtem Betrachten werden wir durch die heiligen Schriften angeleitet. In diesen finden wir ja Ermahnung zu jeder Tugend und Warnung vor allem Schlechten. Sind wir also

753Bas., Hom. 19 in s. quadrag. Martyr. [P. gr. 31, 508 B]
754Bas., De spir. s. c. 18 [Migne. P. gr. 32, 149 C]
755Diese Legende von dem zu Edessa aufbewahrten Bildnis Christi [Edessenum oder Abgarbild], das Abgar V. Ukkama [der Schwarze] von Edessa [4 v.—7 n. Chr. und wieder 13 — 50 n. Chr., nachdem er eine Zeitlang vor seinem Bruder Ma'anu IV. hatte flüchten müssen] von Christus selbst erhalten haben soll, ist 390/430 entstanden. Das Bild, das auf faltigem Tuch den Christuskopf zeigt, kam 944 nach Konstantinopel [später das heilige Mandylion genannt], verschwand aber nach Eroberung der Stadt 1204. In der Folgezeit stritten sich um seinen Besitz Rom, Genua [14. Jahrh.] und mit mehr Recht die Sainte Chapelle zu Paris, wohin 1247 der byzantinische Reliquienschatz gewandert war. Siehe Dobschütz, Christusbilder in Texte und Untersuchungen, hrsg. von A. Harnack, 1899, 102—196.
7562 Thess. 2, 15
7571 Kor. 11, 2
758Cyr. Hieros., Catech. 4, 33: De divinis scripturis [Migne, P. gr. 33, 496 A] sagt: „Einer ist der Gott der zwei Testamente." Hier liegt eine Polemik gegen die Gnostiker, die behaupteten, im Alten Testament herrsche der gerechte Gott, im Neuen der gnädige. Dagegen wendet sich bereits Irenäus, Adv. haer. IV, 9, 1: "Beide Testamente hat ein und derselbe Hausvater hervorgebracht."
759Matth. 5, 17. Diese Schriftstelle führt auch Cyrill [l. c.] an
760Joh. 5, 39
761Hebr. 1, 1 f
762Matth. 7, 12; 11, 13; Luk. 16, 16; Apg. 24, 14; 28, 23; Röm. 3, 21
7632 Tim. 3, 16
764Ps. 1, 3
765Ebd.

lernbegierig, so werden wir auch viel lernen. Durch Fleiß und Mühe und die Gnade des gebenden Gottes kommt ja alles zustande. Denn "wer bittet, empfängt, und wer sucht, findet, und wer anklopft, dem wird auf getan"[766] . Klopfen wir also an dem so herrlichen Paradiese der Schriften an, dem duftigen, dem so lieblichen, dem so fruchtprangenden, das mit mannigfachen Liedern der geistigen, gottvollen Vögel unsere Ohren umtönt, das unser Herz berührt, in der Trauer tröstet, im Zorne besänftigt und mit ewiger Freude erfüllt, das unser Denken auf den goldstrahlenden, hellglänzenden Rücken der göttlichen Taube erhebt[767] und durch deren hellleuchtende Flügel hin zum eingeborenen Sohn und Erben des Pflanzers des geistigen Weinstocks[768] trägt und durch ihn zum "Vater der Lichter"[769] bringt. Aber nicht nachlässig, sondern inständig und anhaltend wollen wir anklopfen. Wir wollen unermüdlich anklopfen. Denn nur so wird uns aufgetan werden. Wenn wir ein- und zweimal lesen und nicht verstehen, was wir lesen, so wollen wir gleichwohl nicht ermüden, sondern anhalten, nachsinnen, fragen. Es heißt ja: "Frage deinen Vater, und er wird es dir kundtun; deine Vorfahren, und sie werden es dir sagen"[770] . Denn nicht allen ist die Erkenntnis eigen[771] . Schöpfen wir aus der Paradiesesquelle unversieglicher, reinster Wasser, die ins ewige Leben strömen[772] . Ergötzen wir uns daran, schwelgen wir darin unersättlich, Denn sie enthalten die Gnade kostenlos. Sollten wir auch von den "Außenstehenden"[773] [= von den heidnischen Schriftstellern] etwas Nützliches gewinnen können, so steht dem nichts im Wege. Werden wir bewährte Wechsler[774] , die das echte und reine Gold aufhäufen, das unechte aber zurückweisen. Nehmen wir gute Lehren an[775] , lächerliche Götter aber und alberne Fabeln laßt uns den Hunden hinwerfen. Denn aus ihnen [= den guten Lehren] können wir wohl sehr große Kraft gegen letztere holen.

Man muß wissen, daß das Alte Testament zweiundzwanzig Bücher hat, entsprechend den Buchstaben der hebräischen Sprache. Sie [= die Hebräer] haben nämlich zweiundzwanzig Buchstaben, von denen fünf verdoppelt werden, so daß sich siebenundzwanzig ergeben. Doppelt[776] nämlich sind das Kaph, das Mem, das Nun, das Pe und das Zade. Daher zählt man auch auf diese Weise zweiundzwanzig Bücher, siebenundzwanzig aber findet man, weil fünf von ihnen Doppelbücher sind. Es wird nämlich Ruth mit Richter verbunden und bei den Hebräern als ein Buch gezählt. Das erste und zweite [Buch] der Könige ist ein Buch, das dritte und vierte [Buch] der Könige ein Buch, das erste und zweite [Buch] Paralipomenon ein Buch, das erste und zweite [Buch] Esdras ein Buch. So liegen denn die Bücher in vier Pentateuchen [= Fünfbüchern] vor, zwei bleiben noch übrig, so daß die [in den Kanon] aufgenommenen Bücher folgende sind: Fünf gesetzliche: Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri, Deuteronomium. Das ist der erste Pentateuch, der auch Gesetzgebung heißt. Den anderen Pentateuch sodann bilden die sogenannten Grapheia [= Schriften = Geschichtsbücher], von einigen Hagiographa genannt. Diese sind: Jesus, der Sohn Naves[777] , Richter mit Ruth, Könige, erstes und zweites [Buch der Könige] ein Buch, drittes und viertes [Buch der Könige] ein Buch, und die zwei [Bücher] Paralipomenon e i n Buch. Das ist der zweite Pentateuch. Den dritten Pentateuch bilden die Versbücher [= poetischen Bücher]: Job, der Psalter, die Sprüche Salomons, sein Prediger und sein Hohes Lied. Der vierte Pentateuch ist der prophetische: Die zwölf Propheten ein Buch, Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel, dann die zu einem Buch vereinigten zwei Bücher Esdras und Esther. Das Tugendbuch [Panaretos], d. i. die Weisheit Salomons und die Weisheit Jesu, die der Vater des Sirach hebräisch herausgab und dessen Enkel Jesus, des Sirachs Sohn,

---

766Luk. 11, 10
767Vgl. Ps. 67, 14
768Vgl. Matth. 21, 38
769Jak. 1, 17
770Deut. 32, 7; vgl. Job 8, 8
7711 Kor. 8, 7
772Joh. 4, 14
7731 Tim. 3, 7
774"Werdet bewährte Wechsler", ein von Klemens von Alexandrien [Strom. I, 28, 177] überliefertes Jesuswort, das den Stempel der Echtheit trägt. Siehe Uckeley, Worte Jesu, die nicht in der Bibel stehen, Lichterfelde-Berlin 1911, S. 25 [Bibl. Zeit- und Streitfragen VII, 117]
775Vgl. Matth. 13, 20; Mark. 4, 16
776D. h, fünf Buchstaben haben am Ende eines Wortes eine andere Figur
777D. i. das Buch Josue

ins Griechische übersetzte — sie sind zwar trefflich und gut, werden aber nicht gezählt und lagen auch nicht in der Bundeslade.

[Die Bücher] des Neuen Testamentes aber sind: Die vier Evangelien nach Matthäus, nach Markus, nach Lukas, nach Johannes; die Taten der heiligen Apostel[778] vom Evangelisten Lukas; sieben katholische Briefe: einer von Jakobus, zwei von Petrus, drei von Johannes, einer von Judas; vierzehn Briefe vom Apostel Paulus; die Apokalypse des Evangelisten Johannes; die Kanones der heiligen Apostel von Klemens[779] .

XVIII. KAPITEL. Von den Aussagen über Christus.

Von den Aussagen über Christus[780] gibt es vier Gattungsweisen. Die einen kommen ihm schon vor der Menschwerdung zu, die andern in der Einigung, die andern nach der Einigung, die andern nach der Auferstehung. Von denen vor der Menschwerdung gibt es sechs Weisen. Die einen davon bezeichnen die Einheit der Natur und die Wesensgleichheit mit dem Vater, wie: "Ich und der Vater sind eins"[781] , und: "Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen"[782] , und: "Er, der in Gottes Gestalt sich befand"[783] u. dgl. Die andern [bezeichnen] die Vollkommenheit der Hypostase, wie: "Sohn Gottes"[784] , und: "Abdruck seines Wesens"[785] , und: "Engel des guten Rates, Wunderbarer, Ratgeber"[786] und ähnliche [Aussagen].

Andere [bezeichnen] das Ineinandersein der Hypostasen, wie: "Ich im Vater und der Vater in mir"[787] , und ihre unzertrennliche Verbindung, wie: "Wort"[788] , "Weisheit"[789] , "Macht"[790] , "Abglanz"[791] . Denn das Wort — ich meine das wesenhafte Wort — haftet untrennbar im Verstande und ebenso die Weisheit, und im Mächtigen die Macht und im Lichte der Abglanz, aus ihnen quellend[792] .

Andere [bezeichnen] das Begründetsein im Vater, wie: "Der Vater ist größer als ich"[793] . Aus ihm hat er [Christus] ja das Sein und alles, was er hat: das Sein durch Zeugung und nicht durch Schöpfung. Daher sein Wort: "Ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen"[794] , und: "Ich lebe durch den Vater"[795] . Alles, was er hat, hat er nicht durch Mitteilung oder Belehrung, sondern aus ihm [= dem Vater] als seinem Prinzip. So sagt er: "Der Sohn kann nichts aus sich selbst tun, wenn er es nicht den Vater hat tun sehen"[796] . Denn ist der Vater nicht, so ist auch der Sohn nicht. Der Sohn ist ja aus dem Vater und im Vater und zugleich mit dem Vater und nicht nach dem Vater. Ebenso tut er auch, was er tut, aus ihm und mit ihm. Denn einer und derselbe, nicht ähnlich, nein, derselbe ist der Wille und die Wirksamkeit

778Apostelgeschichte
779Die 85 apostolischen Kanones, die einen Anhang zu den zu Ende des 4. oder zu Anfang des 5. Jahrhunderts in Syrien entstandenen apostolischen Konstitutionen bilden, wurden vom Trullanum [692] den heiligen Schriften beigefügt
780Vgl. zum folgenden. Greg. Naz., Or. 30, 1—16 [Migne, P. gr. 36, 104 C -125 A]
781Joh. 10, 30
782Ebd. 14, 9
783Phil 2, 6
784Matth. 4, 3. 6; 8, 29; 14, 33; 16,16; 26,63; 27,40. 54; Mark. 3, 12; 5, 7; 15, 39; Luk. 1, 35; 4, 3. 9. 41; 8, 28; Joh. 9,35; 10, 36; 11, 27; Röm. 1,4; 2 Kor. 1, 19; Gal. 2, 20; Eph. 4, 13
785Hebr. 1, 3
786Is. 9, 6 nach LXX
787Joh. 14, 10
788Ebd. 1, 1. 14
7891 Kor 1, 24
790Ebd.
791Hebr. 1, 3
792Cf. Cyr. Alex., Thesaurus, assert. 12 [Migne, P. gr, 75, 184 A—B]: "Wie die Sonne in ihrem Abglanz ist, der aus ihr hervorgegangen, und der Abglanz in der Sonne, von der er ja ausgegangen, so ist der Vater im Sohne und der Sohn im Vater."
793Joh. 14, 28. Greg. Naz., Or. 30, 7 [Migne, P, gr. 36, 112 C—113 A]
794Joh. 16, 28
795Ebd. 6, 57 [griechischer Text], 6, 58 [Vulgata]
796Ebd. 5, 19

und die Macht des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes.

Andere [bezeichnen] die Erfüllung des väterlichen Willens durch seine Wirksamkeit. Sie ist nicht die eines Werkzeuges oder eines Knechtes, sondern die seines wesenhaften und subsistierenden Wortes, seiner Weisheit und Macht, weil sich die Bewegung [Tätigkeit] im Vater und Sohn als eine darstellt. So die Stelle: „Alles ist durch dasselbe [= das Wort] geworden"[797] , und die: "Er sandte sein Wort und heilte sie"[798] , und die: "Damit sie erkennen, daß du mich gesandt hast"[799] .

Andere [Aussagen] werden prophetisch gemacht. Von diesen gehen die einen auf die Zukunft, wie: "Er wird sichtbar kommen"[800] , und das Wort des Zacharias: "Siehe, dein König kommt zu dir"[801] , und der Ausspruch des Michäas: "Siehe, der Herr zieht aus von seiner Stätte und er wird herabsteigen und über die Höhen der Erde dahinschreiten"[802] . Die andern [von den prophetischen Aussagen] gehen zwar auf die Zukunft, werden jedoch gemacht, als bezögen sie sich auf die Vergangenheit, wie die Stelle: "Dieser ist unser Gott... Danach ist er auf Erden erschienen und unter den Menschen gewandelt"[803] , und die: "Der Herr schuf mich als Anfang seiner Wege zu seinen Werken"[804] , und die: "Darum hat dich Gott, dein Gott, mit dem Öl der Freude vor deinen Genossen gesalbt"[805] u. dgl.

Die Aussagen vor der Einigung werden auch nach der Einigung von ihm gelten, die nach der Einigung aber keineswegs vor der Einigung, außer, wie gesagt, prophetisch. Von den Aussagen in der Einigung gibt es dreierlei Weisen. Reden wir von dem Höheren, so sagen wir Vergottung, Wortwerdung [λόγωσις], Erhöhung des Fleisches u. dgl. Dadurch zeigen wir die Bereicherung an, die dem Fleische aus seiner Einigung und Verbindung mit dem höchsten Gott, dem Worte, erwachsen ist. [Reden wir] aber von dem Geringeren, so sagen wir Fleischwerdung, Menschwerdung, Entäußerung, Armut, Erniedrigung des Gott-Logos. Denn dieses und dergleichen wird infolge der Verbindung mit dem Menschlichen von dem Worte und Gott ausgesagt. [Reden wir] aber von beiden [= dem Höheren und dem Geringeren] zugleich, so sagen wir Einigung, Gemeinschaft, Salbung, Verwachsung, Verbindung u. dgl. Wegen dieser dritten Weise also werden die beiden vorgenannten Weisen ausgesagt. Durch die Vereinigung wird nämlich angegeben, was ein jedes von beiden aus der Verbindung und dem Ineinandersein mit dem zugleich mit ihm Bestehenden erhalten hat. Denn wegen der hypostatischen Einigung wird vom Fleische gesagt, es sei vergottet, Gott geworden und zugleich Gott wie das Wort, und vom Gott-Logos, er sei Fleisch und Mensch geworden, er heißt Geschöpf und nennt sich "den Letzten"[806] , nicht als hätten sich die zwei Naturen in eine zusammengesetzte Natur verwandelt — denn es ist unmöglich, daß die natürlichen Gegensätze in einer Natur zugleich sind —, sondern weil die zwei Naturen hypostatisch geeint und ohne Vermischung und Verwandlung ineinander sind. Die Durchdringung [Perichorese] erfolgte nicht von Seiten des Fleisches, sondern von selten der Gottheit. Denn unmöglich kann das Fleisch die Gottheit durchdringen. Nein, die göttliche Natur, die einmal das Fleisch durchdrang, verlieh auch dem Fleische die unaussprechliche Durchdringung mit ihr, die wir eben Einigung nennen.

Man muß wissen, daß bei der ersten und zweiten Weise der Aussagen in der Einigung die Wechselseitigkeit ins Auge gefaßt wird. Denn reden wir vom Fleische, so sagen wir Vergottung, Wortwerdung, Erhöhung, Salbung. Das geht zwar von der Gottheit aus, wird aber am Fleische geschaut. [Reden wir] jedoch vom Worte, so

797Ebd. 1, 3
798Ps. 106, 20
799Joh. 11, 42
800Ps. 49, 3
801Zach. 9,9
802Mich. 1, 3
803Bar. 3, 36, 38
804Spr. 8, 22
805Ps. 44, 8
806Off. 1, 17; 22, 13; vgl. Is. 41, 4; 44, 6; 48, 12

sagen wir Entäußerung, Fleischwerdung, Menschwerdung, Erniedrigung u. dgl. Das geht zwar, wie bemerkt, vom Fleische aus, wird aber von dem Worte und Gott ausgesagt. Denn er selbst nahm dieses freiwillig auf sich.

Von den Aussagen nach der Einigung gibt es drei Weisen. Die erste zeigt die göttliche Natur an, wie: "Ich im Vater und der Vater in mir"[807] , und: "Ich und der Vater sind eins"[808] . Alles, was vor der Menschwerdung von ihm ausgesagt wird, das wird auch nach der Menschwerdung von ihm ausgesagt werden, nur das nicht, daß er nicht Fleisch und dessen natürliche Eigenschaften angenommen habe.

Die zweite [Weise zeigt] die menschliche [Natur] an, wie das Wort: "Was sucht ihr mich zu töten, einen Menschen, der die Wahrheit zu euch gesprochen?"[809] , und das: "So muß der Menschensohn erhöht werden"[810] u. dgl.

Von dem, was auf menschliche Art von Christus, dem Heiland, ausgesagt wird und geschrieben steht, seien es Worte oder Taten, gibt es sechs Weisen. Einiges davon ist gemäß der Heilsordnung auf natürliche Weise erfolgt und gesagt, wie die Geburt aus der Jungfrau, das Wachstum und die Zunahme an Alter[811] , der Hunger, der Durst, die Ermüdung, das Weinen, der Schlaf, die Durchbohrung mit den Nägeln, der Tod und alles dergleichen, was natürliche und untadelhafte Leiden sind. In all diesem besteht eine Verbindung des Göttlichen mit dem Menschlichen, mag man auch des Glaubens sein, daß es in Wirklichkeit dem Leibe angehört. Denn das Göttliche erleidet hiervon nichts, aber es besorgt dadurch unser Heil,

Einiges [ist] verstellungsweise [geschehen und gesagt], wie die Frage: "Wo habt ihr den Lazarus hingelegt?"[812] , sein Hingehen zum Feigenbaum[813] , sein Sichverbergen oder Sichzurückziehen[814] , sein Gebet[815] , das: "Er stellte sich, als wollte er weitergehen"[816] . Denn dieses und Ähnliches hatte er weder als Gott noch als Mensch nötig, sondern er nahm nach menschlicher Art eine Haltung an, wie sie das Bedürfnis und der Nutzen erheischte. So betete er, um zu zeigen, daß er kein Gottesfeind sei, da er ja den Vater als sein Prinzip ehrte. Er fragte nicht aus Unwissenheit, sondern um neben dem Gottsein das wirkliche Menschsein zu zeigen. Er zog sich zurück, um zu lehren, nicht vorschnell zu handeln und sich nicht selbst preiszugeben.

Einiges [ist] aneignungs- und Übernahmsweise [gesagt], wie: "Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?"[817] , und: "Den, der keine Sünde kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht"[818] , und: "Der für uns zum Fluche geworden"[819] , und: "Der Sohn selbst wird dem unterworfen werden, der ihm alles unterworfen hat"[820] . Denn weder als Gott noch als Mensch ward er je vom Vater verlassen, er ist weder Sünde noch Fluch geworden, noch braucht er sich dem Vater zu unterwerfen. Sofern er Gott ist, ist er dem Vater gleich und weder entgegengesetzt noch unterworfen. Sofern er aber Mensch ist, war er dem Erzeuger nie ungehorsam, um eine Unterwerfung zu brauchen. Sofern er sich unsere Person aneignete und sich mit uns zusammenstellte, sagte er dieses. Denn wir waren die der Sünde und dem Fluche Verfallenen, wir waren ja widerspenstig und ungehorsam und darum verlassen[821] .

807Joh. 14, 29
808Ebd. 10, 30
809Ebd. 7, 19; 8, 40
810Ebd. 3, 14
811Vgl. Luk. 2, 52
812Joh. 11, 34
813Matth. 21, 19; Mark. 11, 13
814Matth. 12, 15; 14, 13; Mark. 1, 35; Job 6, 15
815Joh. 11, 41
816Luk. 24, 28
817Matth. 27, 46
8182 Kor. 5, 21
819Gal. 3, 13
8201 Kor. 15, 28
821Vgl. zu diesem Abschnitt Greg. Naz., Or. 30, 5 [Migne, P. gr. 36, 108 CD—109 AB]

Manches ist auf Grund der gedanklichen Trennung[822] [gesagt]. Denn wenn du das in der Wirklichkeit Untrennbare in Gedanken trennst, nämlich das Fleisch vom Worte, so heißt er auch Knecht[823] und unwissend[824] . Er hatte ja die knechtische und unwissende Natur. Denn wäre das Fleisch nicht mit dem Gott-Logos geeint, so wäre es knechtisch und unwissend. Allein wegen der hypostatischen Einigung mit dem Gott-Logos war es weder knechtisch noch unwissend. In diesem Sinne nannte er auch den Vater seinen Gott.

Manches [ist gesagt] wegen der Offenbarung und Beglaubigung uns gegenüber, wie: "Vater, verherrliche du mich mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war"[825] . Denn er selbst war und ist verherrlicht, aber uns gegenüber war seine Herrlichkeit nicht geoffenbart und beglaubigt. Und der Ausspruch des Apostels: „Der zum Sohne Gottes bestimmt ward in Kraft [Gottes] nach dem Geiste der Heiligung durch die Auferstehung von den Toten"[826] . Denn durch die Wunder und die Auferstehung und die Herabkunft des HL Geistes ward der Welt geoffenbart und beglaubigt, daß er der Sohn Gottes ist. Und die Stelle: "Er nahm zu an Weisheit und Gnade"[827] .

Manches [ist gesagt] mit Rücksicht auf die Aneignung der Person der Juden, insofern er sich zu den Juden zählte. So sagt er zur Samariterin: "Ihr betet an, was ihr nicht kennt, wir beten an, was wir kennen, denn das Heil kommt von den Juden"[828] .

Die dritte Weise zeigt die eine Hypostase an und stellt beides [= die beiden Naturen]zusammen dar, wie z. B.: "Ich lebe durch den Vater, und wer mich ißt, der wird leben durch mich"[829] , und: "Ich gehe zum Vater, und ihr sehet mich nicht mehr"[830] , und: "Sie hätten den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt"[831] , und: "Niemand ist in den Himmel aufgestiegen als nur der eine, der vom Himmel herabgestiegen ist, der Menschensohn, der im Himmel ist"[832] u. dgl.

Von den Aussagen nach der Auferstehung sind die einen Gott angemessen, wie: "Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes"[833] , des Sohnes natürlich als Gott, und: "Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt"[834] u. dgl. Denn als Gott ist er bei uns. Die andern [Aussagen] aber sind dem Menschen angemessen, wie: "Sie umfaßten seine Füße"[835] , und: "Dort werden sie mich sehen"[836] u. dgl.

Von den dem Menschen angemessenen [Aussagen] nach der Auferstehung gibt es verschiedene Weisen. Einiges [geschah] wirklich, aber nicht auf natürliche Weise, sondern gemäß der Heilsordnung zur Beglaubigung, daß derselbe Leib, der litt, auch auferstand, wie die Wundmale[837] , das Essen[838] und das Trinken nach der Auferstehung. Anderes aber [geschah] wirklich und natürlich, wie das mühelose Übergehen von einem Ort zum andern und das Eintreten durch die verschlossenen

822Abstraktion
823Vgl. Is. 49, 6. Greg. Naz., Or. 30, 3 [Migne, P. gr. 36, 105 C]
824Mark. 13, 32. Greg. Naz., Or. 30, 15 [Migne, P. gr. 36, 124 AB]
825Joh. 17, 5
826Röm. 1, 4
827Luk. 2, 52
828Joh. 4, 22
829Ebd. 6, 57 [griechischer Text]; 6, 58 [Vulgata]
830Ebd. 16, 10. 16
8311 Kor. 2, 8
832Joh. 3, 13
833Matth. 28, 19
834Ebd. 28, 20
835Ebd. 28, 9
836Ebd. 28, 10
837Vgl. Joh. 20, 27
838Luk. 24, 43; vgl. Joh. 21, 5

Türen[839] . Anderes [geschah] durch Verstellung, wie: "Er stellte sich an, als wollte er weitergehen"[840] . Einiges gilt von beiden [Naturen] zusammen, wie das Wort: "Ich steige hinauf zu meinem Vater und eurem Vater, zu meinem Gott und eurem Gott"[841] , und das: "Einziehen wird der König der Herrlichkeit"[842] , und das: "Er setzte sich zur Rechten der Majestät in der Höhe"[843] . Anderes endlich [wird] von ihm, der sich ja gleichsam mit uns zusammenstellt, in Weise einer rein gedanklichen Trennung [ausgesagt], wie: "Meinem Gott und eurem Gott"[844] .

Man muß also das Erhabene der göttlichen, über Leiden und Körperlichkeit erhabenen Natur zuteilen, das Niedrige dagegen der menschlichen, das Gemeinsame aber dem Zusammengesetzten, d. h. dem einen Christus, der Gott und Mensch ist, und man muß wissen, daß beides einem und demselben Jesus Christus, unserm Herrn, zukomme. Denn wenn wir das Eigentümliche eines jeden erkennen und einsehen, daß beides [= Erhabenes und Niedriges] von einem vollbracht wird, so werden wir recht glauben und nicht irren. Aus all dem erkennt man den Unterschied der geeinten Naturen, und daß Gottheit und Menschheit in natürlicher Beschaffenheit nicht dasselbe sind, wie der so göttliche Cyrillus sagt: "Einer fürwahr ist Sohn und Christus und Herr"[845] . Und da er einer ist, so ist auch seine Person eine, denn infolge der Anerkennung des Unterschieds der Naturen wird in keiner Weise die hypostatische Einheit geteilt.

XIX. KAPITEL. Gott ist nicht Urheber der Übel.

[846] . Man muß wissen, daß die göttliche Schrift die Zulassung Gottes dessen Wirksamkeit zu nennen pflegt. So, wenn der Apostel im Briefe an die Römer sagt: "Oder hat nicht der Töpfer Gewalt über den Ton, um aus derselben Masse das eine Gefäß zur Ehre, das andere aber zur Unehre zu machen?"[847] . Denn er macht sowohl dies wie das, nur er ist der Schöpfer aller Dinge. Aber nicht er selbst macht geehrte oder ungeehrte [Gefäße], sondern der eigene Wille eines jeden. Das erhellt aus dem, was derselbe Apostel im zweiten Briefe an Timotheus sagt: ,,In einem großen Hause gibt es nicht nur goldene und silberne Gefäße, sondern auch hölzerne und irdene; die einen zur Ehre, die andern zur Unehre. Wenn sich nun jemand von diesen[848] rein hält, so wird er ein Gefäß zur Ehre sein, geheiligt, brauchbar für den Herrn, zu jedem guten Werke bereit"[849] . Offenbar geschieht die Reinhaltung freiwillig, denn er sagt: "Wenn jemand sich rein hält." Der folgerichtige Gegensatz dazu lautet; Wenn jemand sich nicht rein hält, wird er ein Gefäß zur Unehre sein, unbrauchbar für den Herrn, wert, zerbrochen zu werden. Der vorliegende Ausspruch also, ferner die Stelle: "Gott hat sie alle unter den Ungehorsam beschlossen [gebracht]"[850] , ebenso die: "Gott gab ihnen den Geist der Betäubung, Augen, mit denen sie nicht sehen, und Ohren, mit denen sie nicht hören"[851] — dies alles ist nicht im Sinne von göttlicher Wirksamkeit, sondern im Sinne von göttlicher Zulassung zu nehmen, weil der Wille frei und das Gute ohne Zwang ist.

Die göttliche Schrift pflegt also seine Zulassung als sein Wirken und Tun zu

---

839Joh. 20, 19
840Luk. 24, 28
841Joh. 20, 17
842Ps. 23, 7. 9
843Hebr. 1, 3
844Joh. 20, 17, Vgl. Greg. Naz., Or. 30, 8 [Migne, P. gr. 36, 113 AB]
845Vgl, Cyr. Alex., Ep. 4 [Migne, P. gr. 77, 45 C]. Doctr. Patr. de incarn. Verb. p. 34, V. Cyr. Alex., Ep. 45 [Migne, P. gr. 77, 233 A]. Doctr. Patr. p. 170, 6. Cyr. Alex., Ep. 50 [Migne, P. gr. 77, 257 B]. Doctr. Patr. 212, 26
846Gegen die Gnostiker und Manichäer
847Röm. 9, 21
848letzteren
8492 Tim. 2, 20 f
850Röm 11, 32
851Ebd. 11, 8; Is. 6, 10; 29, 10

bezeichnen. Ja, auch wenn sie sagt, "Gott schaffe Übles"[852] , und es gebe in einer Stadt kein Übel, das nicht der Herr gemacht[853] , stellt sie Gott nicht als Urheber der Übel hin, sondern [sagt so], weil der Name Übel zweideutig ist, zweierlei ausdrückt. Bisweilen bedeutet er nämlich das durch seine Natur Schlechte, was der Tugend und dem Willen Gottes entgegen ist, bisweilen das für unser Empfinden Schlimme und Lästige, d. i. die Trübsale und Mißgeschicke. Diese sind zwar scheinbar schlimm, da sie schmerzlich sind, in Wirklichkeit aber gut. Denn sie gereichen den Einsichtigen zur Bekehrung und Rettung. Diese, sagt die Schrift, geschehen durch Gott.

Man muß jedoch wissen, daß auch an diesen wir schuld sind. Denn aus den freiwilligen Übeln entspringen die unfreiwilligen.

Auch das muß man wissen, daß die Schrift manches, was ausgangsweise gesagt werden sollte, ursachsweise auszudrücken pflegt. So an der Stelle: "Gegen dich allein habe ich gesündigt und Böses vor dir getan, damit du gerecht erscheinst in deinen Worten und siegest, wenn man dich richtet"[854] . Denn der, der gesündigt, hat nicht deshalb gesündigt, damit Gott siege, noch bedurfte Gott unserer Sünde, um dadurch als Sieger zu erscheinen — denn er trägt in unvergleichlicher Weise über alle, auch über die, die nicht sündigen, den Sieg davon, weil er Schöpfer ist und unerfaßbar und ungeschaffen, und die natürliche Herrlichkeit, nicht eine erworbene hat —, nein, weil er, wenn wir sündigen, nicht ungerecht ist, sofern er zürnt, und verzeiht, wenn wir uns bekehren, deshalb zeigt er sich als Sieger über unsere Bosheit. Aber nicht zu diesem Zwecke sündigen wir, sondern die Sache geht eben so aus. Z. B.: Es sitzt jemand an der Arbeit, und ein Freund kommt dazu. Da sagt er; Damit ich heute nichts arbeite, ist der Freund gekommen. Doch der Freund ist nicht gekommen, damit er nichts arbeite, sondern es ist eben so geschehen. Weil er mit dem Empfang des Freundes beschäftigt ist, arbeitet er nicht. Es wird auch dieses ausgangsweise gesagt, weil die Dinge einen solchen Ausgang nehmen. Gott will aber nicht allein gerecht sein, sondern [er will], daß alle ihm möglichst ähnlich werden.

XX. KAPITEL. Es gibt nicht zwei Prinzipe.

[855] . Daß es nicht zwei Prinzipe, ein gutes und ein böses, gibt, werden wir daraus [= aus dieser Abhandlung] erkennen. Denn das Gute und das Böse sind einander entgegengesetzt und zerstören sich gegenseitig und können nicht ineinander oder miteinander bestehen. Jedes von diesen wird also in einem Teile des Alls sein. Und fürs erste werden sie nicht bloß vom All umschrieben werden, sondern jedes davon wird auch von einem Teil des Alls [umschrieben werden].

Sodann: Wer hat einem jeden seinen Platz angewiesen? Denn man wird nicht sagen, sie hätten sich miteinander vertragen und verglichen, da das Böse nicht böse ist, wenn es Frieden hält und sich mit dem Guten vergleicht, und das Gute nicht gut, wenn es sich freundlich zum Bösen verhält. Ist es jedoch ein anderer, der jedem von diesen seinen Aufenthalt angewiesen, so wird vielmehr dieser Gott sein.

Es ist aber auch eins von beiden notwendig: Entweder berühren und zerstören sie sich gegenseitig, oder es gibt ein Mittleres, worin weder Gutes noch Böses sein wird, das wie eine Scheidewand beide voneinander trennt. Und dann werden es nicht mehr zwei, sondern drei Prinzipe sein.

Es ist aber auch das eine oder andere von folgendem notwendig: Entweder halten sie Frieden — doch dies kann das Böse nicht, denn was Frieden hält, ist nicht bös —

852Is. 45, 7
853Amos 3, 6
854Ps. 50, 6
855Gegen die Manichäer

oder sie kämpfen. Allein dies kann das Gute nicht, denn was kämpft, ist nicht vollkommen gut. Oder das Böse kämpft, das Gute aber kämpft nicht dagegen, sondern wird vom Bösen zerstört oder immerfort mißheiligt und mißhandelt, was wahrlich kein Merkmal des Guten ist. Es existiert also ein Prinzip, das von allem Bösen frei ist.

Aber, sagen sie, wenn dem so ist, woher das Böse? Denn unmöglich hat das Böse vom Guten seinen Ursprung. Wir sagen: Das Böse ist nichts anderes als Beraubung des Guten, Abkehr vom Naturgemäßen und Hinkehr zum Naturwidrigen. Denn nichts ist von Natur aus böse. Alles, was Gott gemacht, ist ja sehr gut[856] , sofern es geschaffen ist. Bleibt es also, wie es geschaffen ist, so ist es sehr gut. Tritt es aber freiwillig aus dem Naturgemäßen heraus und geht es zum Naturwidrigen über, so wird es böse.

Naturgemäß ist alles dem Schöpfer Untertan und gehorsam. Wenn also eines der Geschöpfe freiwillig die Zügel abstreift und seinem Schöpfer ungehorsam wird, so begründet es in sich selbst das Böse. Denn das Böse ist keine Wesenheit noch Eigentümlichkeit einer Wesenheit, sondern etwas Hinzukommendes [= ein Akzidens], d. h. die freiwillige Abkehr vom Naturgemäßen und Hinkehr zum Naturwidrigen, was eben Sünde ist.

Woher also die Sünde? Sie ist eine Erfindung der freien Entschließung des Teufels. Ist also der Teufel bös? Sofern er geschaffen ist, ist er nicht bös, sondern gut. Denn als lichter, hellstrahlender Engel ward er vom Schöpfer geschaffen, selbstmächtig, da vernünftig. Freiwillig machte er sich von der naturgemäßen Tugend los, er geriet in die Finsternis der Bosheit, nachdem er sich von Gott, dem allein Guten[857] , dem Lebensspender und Lichtgeber, entfernt. Denn durch ihn ist alles Gute gut. Sofern es sich aber von ihm der Gesinnung, nicht dem Orte nach entfernt, wird es bös.

XXI. KAPITEL. Warum eischuf der vorauswissende Gott die, die sündigen und nicht Buße tun werden?

Gott bringt aus Güte das Werdende aus dem Nichtsein ins Sein hervor und weiß das Künftige voraus. Würden sie also gar nicht sein, so würden sie auch nicht böse sein und nicht vorausgewußt werden. Denn auf das, was ist, geht die Erkenntnis, und auf das, was gewiß sein wird, das Vorauswissen. Zuerst das Sein und dann das Gut- oder Bössein. Würde nämlich der Umstand, daß die, die durch Gottes Güte künftig sein sollen, aus eigenem Willen böse sein werden, ihre Erschaffung verhindern, so würde das Böse die Güte Gottes besiegen. Es macht also Gott alles, was er macht, gut. Jeder aber wird durch eigenen Willen gut oder bös. Zwar sagte der Herr: "Es wäre jenem Menschen besser, wenn er nicht geboren wäre"[858] , Allein mit diesen Worten tadelte er nicht seine eigene Schöpfung, sondern die Bosheit, die sich bei seinem Geschöpf durch eigenen Willen und Leichtsinn eingestellt. Denn der Leichtsinn der eigenen Gesinnung hat die Wohltat des Schöpfers für ihn unnütz gemacht. [Das ist geradeso], wie wenn einer, der von seinem König Reichtum und Herrschaft bekommen, seinen Wohltäter vergewaltigen will. Jener wird ihn mit Recht unterwerfen und strafen, wenn er sieht, daß dieser fort und fort bei seiner Tyrannei beharrt.

XXII. KAPITEL. Vom Gesetz Gottes und Gesetz der Sünde.

856Gen. 1, 31
857Vgl. Matth. 19, 17; Mark. 10, 18; Luk. 18, 19
858Mark. 14, 21

Gut, übergut ist das göttliche Wesen und sein Wille. Denn was Gott will, das ist gut. Gesetz aber ist das Gebot, das dies lehrt, damit wir darin verharren und so im Lichte seien[859] . Die Übertretung dieses Gebotes ist Sünde. Diese aber kommt durch den Angriff des Teufels und unsere ungezwungene, freiwillige Zustimmung zustande, Auch diese heißt Gesetz[860] .

"Das Gesetz Gottes"[861] , das in unserer Vernunft waltet, zieht diese an sich und stachelt unser Gewissen auf. Es heißt auch unser Gewissen Gesetz unserer Vernunft[862] , Und der Angriff "des Bösen"[863] [= des Teufels] ist das Gesetz der Sünde, das in den Gliedern unseres Fleisches waltet[864] . Es greift durch dasselbe [= das Fleisch] uns an. Denn nachdem wir einmal freiwillig „das Gesetz Gottes" übertraten und dem Angriff "des Bösen" zustimmten, gewährten wir ihm Zugang, wir verkauften uns selbst an die Sünde[865] . Deshalb wird unser Leib leicht zu ihr hingezogen. Es heißt also auch der Geruch und die Empfindung der Sünde, die sich in unserem Leibe befinden, d. h. die Begierde und Lust des Leibes[866] , Gesetz in den Gliedern unseres Fleisches[867] .

"Das Gesetz meiner Vernunft"[868] , oder das Gewissen freut sich an dem Gesetze oder Gebote Gottes[869] und will dieses. "Das Gesetz der Sünde" aber oder der Angriff durch "das Gesetz in den Gliedern" oder durch die Begierde und Neigung und Bewegung des Leibes und des unvernünftigen Teiles der Seele widerstreitet dem Gesetz meiner Vernunft, d. i. dem Gewissen, und nimmt mich gefangen[870] infolge der Vermischung [der Seele mit dem Leibe], auch wenn ich "das Gesetz Gottes" will und liebe und die Sünde nicht will, und verführt mich, wie gesagt, durch die Lockung der Lust und die Begier des Leibes und des unvernünftigen Teiles der Seele, und beredet mich, der Sünde zu dienen. Aber "was dem Fleisch unmöglich war, weil es durch das Fleisch unvermögend war, das hat Gott getan: Er sandte seinen Sohn in Gestalt des Sündenfleisches" — Fleisch nahm er an, Sünde aber keineswegs — "und verdammte die Sünde im Fleische, damit die Forderungen des Gesetzes in denen erfüllt werden, die nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geiste"[871] . Denn "der Geist hift unserer Schwäche auf"[872] und verleiht dem "Gesetz unserer Vernunft" Kraft gegen "das Gesetz in unsern Gliedern". Denn: "Um was wir bitten sollen, so wie es sich ziemt, wissen wir nicht, aber der Geist selbst tritt für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern"[873] , d. h. er lehrt uns, um was wir bitten sollen. Darum ist es unmöglich, anders als durch Geduld und Gebet die Gebote des Herrn zu erfüllen.

XXIII, KAPITEL. Gegen die Juden. Vom Sabbat.

Sabbat heißt der siebente Tag. Er bedeutet die Ruhe. Denn an ihm "ruhte Gott von allen seinen Werken"[874] , wie die göttliche Schrift sagt. Darum macht auch die Zahl der Tage, wenn sie bis sieben fortgeschritten ist, wieder den Kreislauf und beginnt mit dem ersten [Tage]. Diese Zahl stand bei den Juden in Ehren, da Gott befahl, sie

859Vgl. 1 Joh. 1, 7
860Röm. 7, 23
861Ebd. 7, 25
862Vgl. ebd. 7, 23
863Matth. 5, 37; 13, 19. 38; Joh. 17, 15; 1 Joh. 2, 13 f; 3, 12; 5, 18 f.; Eph. 6, 16
864Röm. 7, 23
865Vgl. ebd. 7, 14
866Vgl, ebd. 6, 12
867Vgl. ebd. 7, 23
868Ebd.
869Ebd. 7, 22
870Ebd. 7, 23
871Röm. 8, 3 f
872Ebd. 8, 26
873Ebd. 8, 26
874Gen. 2, 2; Hebr. 4, 4

zu ehren, und das nicht beliebig, sondern unter den schwersten Strafen im Übertretungsfalle[875] . Nicht grundlos befahl er dies, sondern aus gewissen Gründen, die von "Geistigen"[876] und Scharfsichtigen mystisch verstanden werden.

Was mich, den Ungelehrten, betrifft, so ist meine Ansicht darüber — ich beginne mit dem Niedrigeren und Gröberen — folgende: Gott kannte die Roheit und Fleischlichkeit und ganz materielle Neigung des israelitischen Volkes, zugleich aber auch seinen Unverstand. Darum [befahl er es], erstens damit der Knecht und das Zugvieh ruhe, wie geschrieben steht[877] , weil "ein gerechter Mann sich seines Viehes erbarmt"[878] , dann aber auch, damit sie [= die Israeliten] sich der Beschäftigung mit der Materie enthielten, sich zu Gott hinsammelten, "mit Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern"[879] und Studium der göttlichen Schriften den ganzen siebenten Tag verbrächten und in Gott ruhten. Denn als es noch kein Gesetz und keine "von Gott eingegebene Schrift"[880] gab, war auch der Sabbat Gott nicht geheiligt. Als aber "die von Gott eingegebene Schrift" durch Moses gegeben ward, wurde der Sabbat Gott geheiligt, damit sich an ihm auf das Studium dieser [= der Schrift] die verlegten, die nicht ihr ganzes Leben Gott weihten, die nicht aus Liebe dem Herrn als Vater dienten, sondern als gedankenlose Knechte, und wenigstens einen kleinen, ganz geringen Teil ihres Lebens Gott widmeten, und dies aus Furcht vor Rechenschaft und Strafe im Übertretungsfalle. Denn "das Gesetz gilt nicht für den Gerechten, sondern für den Ungerechten"[881] . Denn zuerst hat Moses, da er vierzig Tage und wieder weitere vierzig unter Fasten bei Gott lag[882] , sicherlich auch an den Sabbaten sich durch Fasten kasteit, während doch das Gesetz befahl, sich am Tage des Sabbats nicht zu kasteien[883] . Wollten sie aber sagen, das sei vor dem Gesetz gewesen, was werden sie von Elias dem Thesbiter sagen, der mit einer einzigen Speise einen Weg von vierzig Tagen zurückgelegt[884] ? Denn da dieser nicht bloß durch Fasten, sondern auch durch die Reise sich an den Sabbaten der vierzig Tage kasteit, so hat er den Sabbat verletzt. Und doch hat Gott, der das Gesetz gegeben, diesem nicht gezürnt, sondern er hat sich ihm sogar gleichsam als Tugendlohn auf dem Horeb geoffenbart[885] . Was werden sie ferner von Daniel sagen? Hat er nicht drei Wochen ohne Speise zugebracht[886] ? Wie? Beschneidet nicht ganz Israel das Knäblein am Sabbat, wenn es da gerade acht Tage alt ist[887] ? Und werden sie [= die Israeliten] nicht auch das große Fasten[888] , das ihnen im Gesetz vorgeschrieben ist, halten, wenn es etwa auf den Sabbat trifft? Und entweihen nicht auch die Priester und die Leviten bei den Arbeiten im Zelte [= Tempel] den Sabbat und sind doch schuldlos[889] ? Aber auch der, der ein Vieh, das am Sabbat in eine Grube fällt[890] , herauszieht, ist ohne Schuld, schuldig, wer es unterläßt. Und wie? Ist nicht ganz Israel, die Gotteslade tragend, sieben Tage lang um die Mauern Jerichos gezogen[891] , worunter sicherlich auch der Sabbat war?

Also, wie gesagt, wegen der Beschäftigung mit Gott, damit sie wenigstens einen ganz geringen Zeitteil ihm widmeten und ruhten, der Knecht wie das Vieh, ward die Beobachtung des Sabbats ersonnen, für "die noch Unmündigen und den Elementargeistern Untertanen"[892] , für "die fleischlich Gesinnten"[893] und die, die

875Exod. 13, 6; Num. 15, 35
8761 Kor. 2, 13. 15; 3, 1; 14, 37; Gal. 6, 1
877Exod. 20, 10; Deut. 5, 14
878Sprichw. 12, 10
879Eph. 5, 19; Kol. 3, 16
8802 Tim. 3, 16
881Vgl. 1 Tim. 1, 9
882Exod. 24, 18; 34, 28; Deut. 9, 18
883Judith 8, 6
8843 Kön. 19, 8
8853 Kön. 19, 9 ff
886Dan. 10, 2 f
887Gen. 17, 12; Lev. 12, 3
888Das Fasten am Versöhnungstag. Lev. 23, 27 ff
889Matth. 12, 5
890Vgl. ebd. 12, 11
891Jos. Kap. 6
892Gal. 4, 3
8931 Kor, 3, 3

nicht über den Leib und den Buchstaben hinaus zu denken vermögen. "Als aber die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen eingeborenen Sohn, Mensch geworden aus dem Weibe, Untertan dem Gesetze, um die, die unter dem Gesetze standen, zu erlösen, damit wir als Kinder angenommen würden"[894] . Denn uns "allen, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, [uns,] die an ihn glauben"[895] . Daher sind wir nicht mehr Knechte, sondern Söhne[896] , nicht mehr "unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade"[897] . Wir dienen nicht mehr zeitweilig dem Herrn aus Furcht, sondern wir müssen die ganze Lebenszeit ihm weihen, wir lassen den Knecht, ich meine den Zorn und die Begierde, immerdar von der Sünde ruhen und bei Gott feiern, all unsere Begierde richten wir immerdar auf Gott, den Zorn aber waffnen wir gegen die Feinde Gottes und ebenso lassen wir das Lasttier, d. h. den Leib, vom Knechtesdienst der Sünde ruhen und treiben es an, den göttlichen Geboten zu gehorchen.

Dies befiehlt uns das geistige Gesetz Christi[898] , und die dieses beobachten, sind über das mosaische Gesetz erhaben. Denn als das Vollendete gekommen, hat das Stückwerk aufgehört[899] , und als die Hülle des Gesetzes oder der Vorhang durch die Kreuzigung des Heilands zerriß[900] , und der Geist in feurigen Zungen aufleuchtete[901] , ward der Buchstabe abgetan, das Körperliche beendet, das Gesetz der Knechtschaft erfüllt und "das Gesetz der Freiheit"[902] uns geschenkt. Und wir feiern die vollkommene Ruhe der menschlichen Natur, ich meine den Tag der Auferstehung, an dem uns der Herr Jesus, "der Führer zum Leben und Heiland"[903] , in das Erbteil eingeführt, das denen verheißen ist, die auf geistige Weise Gott dienen, in das er selbst als unser Vorläufer eingegangen[904] , als er von den Toten auferstanden. Es öffneten sich ihm die Himmelspforten, und er setzte sich leibhaftig zur Rechten Gottes[905] . Dahin werden auch die kommen, die das geistige Gesetz beobachten.

Uns also, die wir nach dem Geiste und nicht nach dem Buchstaben wandeln[906] , kommt die völlige Ablegung des Fleischlichen, der geistige Gottesdienst und die Verbindung mit Gott zu. Beschneidung ist das Ablegen der körperlichen Lust und des Überflüssigen und nicht Notwendigen. Vorhaut ist nämlich nichts anderes als die überflüssige Haut eines wollüstigen Gliedes. Jede Lust jedoch, die nicht aus Gott und in Gott ist, ist eine überflüssige Lust, deren Sinnbild die Vorhaut ist. Sabbat aber ist die Ruhe von der Sünde. Daher sind beide [= Beschneidung und Sabbat] eines, und so bewirken beide zusammen, wenn sie von den "Geistigen" beobachtet werden, nicht die mindeste Ungesetzlichkeit.

Ferner muß man wissen, daß die Siebenzahl die ganze gegenwärtige Zeit bedeutet. So sagt der hochweise Salomon, man solle unter sieben und wohl auch unter acht austeilen[907] . Und der göttlich redende David sang, da er für die Oktav[908] Psalmen machte, von der Wiederherstellung, die nach der Auferstehung von den Toten kommen wird. Als das Gesetz befahl, am siebenten Tage sich vom Körperlichen zu enthalten und dem Geistigen zu obliegen, zeigte es dem wahren Israel, das befähigt ist, Gott zu sehen, auf mystische Weise [die Pflicht] an, die ganze Zeit sich Gott zu

894Gal. 4, 4 f
895Joh. 1, 12
896Vgl. Gal. 4, 7
897Röm. 6, 14 f
898Vgl. Röm. 7, 14; Gal. 6, 2
899Vgl. 1 Kor. 13, 10
900Vgl. Matth. 27, 51; Mark. 15, 38; Luk. 23, 45
901Apg. 2, 3
902Jak. 1, 25; 2, 12
903Apg. 3, 15; vgl. 5, 31
904Vgl. Hebr. 6, 20
905Mark. 16, 19; Kol. 3, 1; Hebr. 10, 12
906Gal. 5, 25; Röm. 2, 29
907Pred. 11, 2. Johannes folgt in der Erklärung dieser Stelle Gregor von Nazianz, Or. 44, 5 [Migne, P. gr. 36, 612 D—613 A]. Gregor versteht unter den sieben, an die man austeilen soll, das gegenwärtige Leben, unter den acht das zukünftige. Dann fährt er fort: "Aber auch der große David scheint diesem Tag [= dem zukünftigen] die Psalmen mit der Übeischrift: „Für die Oktav" [für die acht] zu widmen" [a. a. O. 613 A]
908Ps. 6 und 11 tragen die rätselhafte Überschrift: "Für die Oktav". Octava = eine bestimmte Tonart oder ein Instrument mit acht Saiten

weihen und sich über das Körperliche zu erheben.

XXIV. KAPITEL. Von der Jungfräulichkeit.

"Die Fleischlichen"[909] schmähen die Jungfräulichkeit, und zum Zeugnis führen die Lüstlinge das Wort an: "Verflucht jeder, der keine Nachkommenschaft erweckt in Israel"[910] . Wir aber sagen, uns auf den Gott-Logos stützend, der aus der Jungfrau Fleisch angenommen, daß die Jungfräulichkeit von vornherein und von Anfang der Menschennatur eingepflanzt wurde. Denn aus jungfräulicher Erde ward der Mensch gebildet. Nur aus Adam ward die Eva erschaffen. Im Paradiese waltete Jungfräulichkeit. Es sagt ja die göttliche Schrift, daß sie nackt waren, Adam und Eva, und sich nicht schämten[911] . Als sie aber [das Gebot] übertraten, erkannten sie, daß sie nackt waren, und sie schämten sich und flochten sich Schürzen[912] . Und erst dann, als er nach der Übertretung hörte: "Erde bist du und zur Erde sollst du zurückkehren"[913] , als infolge der Übertretung der Tod in die Welt kam[914] , "erkannte Adam die Eva, sein Weib, und sie empfing und gebar"[915] . Darum also ward die Ehe ersonnen, damit das Geschlecht vom Tode nicht aufgerieben und vernichtet würde. Es sollte durch die Kindererzeugung das Menschengeschlecht erhalten werden.

Aber sie werden vielleicht sagen: Was will also das Wort: "Mann und Weib"[916] und das: "Wachset und mehret euch"[917] ? Darauf werden wir erwidern: Das "wachset und mehret euch" bedeutet sicherlich nicht die Vermehrung durch ehelichen Verkehr. Es konnte ja Gott auch auf andere Weise das Geschlecht vermehren, wenn sie bis ans Ende das Gebot unverletzt beobachteten. Allein Gott, der alles weiß, eh' es geschieht[918] , wußte kraft seines Vorauswissens, daß sie die Übertretung begehen und zum Tode verurteilt würden. Darum erschuf er zum voraus Mann und Weib und befahl ihnen, zu wachsen und sich zu mehren. Wir wollen daher des Weges weitergehen' und die Vorzüge der Jungfräulichkeit betrachten, dasselbe aber auch von der Keuschheit sagen.

Wie Noe den Befehl erhält, in die Arche zu gehen, und ihm die Erhaltung des Weltsamens übertragen wird, empfängt er den Auftrag: "Gehe hinein, du und deine Söhne und dein Weib und die Weiber deiner Söhne"[919] . Er sonderte sie von den Weibern ab, damit sie mittels der Keuschheit dem Meere und jenem Allerweltsschiffbruche entgingen. Nach dem Aufhören der Sintflut sprach er: "Gehe heraus, du und dein Weib und deine Söhne und die Weiber deiner Söhne"[920] . Siehe, hier ward wieder der Vermehrung wegen die Ehe gestattet. Sodann Elias, der feueratmende Wagenlenker und Himmelsfahrer[921] , huldigte er nicht der Ehelosigkeit[922] und bewahrte sie durch seine übermenschliche Himmelfahrt? Wer verschloß die Himmel ?[923] . Wer erweckte Tote ?[924] . Wer teilte den Jordan?[925] . Nicht der jungfräuliche Elias? Und Elisäus, sein Schüler, hat er nicht, da er die gleiche Tugend [= die Jungfräulichkeit] bewiesen, in doppeltem Maße die Gnade des Geistes

---

9091 Kor. 3, 3
910Dieses Wort findet sich in dieser Form nicht in der heiligen Schrift. Vgl. Deut 25, 9
911Gen. 2, 25
912Ebd. 3, 7
913Ebd. 3, 19
914Vgl. Röm. 5, 12
915Gen. 4, 1
916Ebd. 1, 27
917Ebd. 1. 28
918Dan. 13, 42 nach der Vulgata
919Vgl. Gen. 7, 1. 7
920Ebd. 8, 16
9214 Kön. 2, 11
922Das ist die gemeinsame Ansicht der Väter
923Vgl. 3 Kön. 17, 1; Sir. 48, 3; Jak. 5, 17
9243 Kön. 17, 22; Sir. 48, 5
9254 Kön. 2, 8

empfangen, um die er gebeten ?[926] . Und die drei Jünglinge? Haben sie nicht durch Übung der Jungfräulichkeit das Feuer überwunden, da ihre Leiber durch die Jungfräulichkeit vom Feuer nicht verzehrt werden konnten ?[927] . War es nicht Daniel, dessen Leib durch die Jungfräulichkeit so gehärtet war, daß die Zähne der wilden Tiere nicht einzudringen vermochten ?[928] . Gab nicht Gott, da er den Israeliten erscheinen wollte, den Befehl, den Leib keusch zu halten ?[929] . Hielten sich nicht die Priester rein und gingen so in das Heiligtum ein und brachten die Opfer dar? Hat nicht das Gesetz die Keuschheit ein großes Gelübde genannt?

Man muß also die Vorschrift des Gesetzes mehr geistig nehmen. Es gibt nämlich eine geistige Nachkommenschaft. Sie wird durch Liebe und Furcht Gottes im seelischen Schöße empfangen, der den Geist des Heiles gebiert und hervorbringt. So ist auch das Wort zu fassen: "Selig, wer Nachkommenschaft hat in Sion und Verwandte in Jerusalem"[930] . Denn wie ist einer, trotzdem er "ein Hurer oder Trunkenbold oder Götzendiener"[931] ist, selig, wenn er nur Nachkommenschaft in Sion und Verwandte in Jerusalem hat? Kein Vernünftiger wird das behaupten.

Jungfräulichkeit ist der Wandel der Engel, die Eigentümlichkeit einer jeden unkörperlichen Natur. Das sagen wir nicht, um die Ehe zu schmähen, das sei ferne — wir wissen ja, daß der Herr in seiner Gegenwart die Ehe segnete[932] und [wir kennen] den, der gesagt: "Ehrbar sei die Ehe, und das Ehebett unbefleckt"[933] —, sondern weil wir erkennen, daß die Jungfräulichkeit besser ist als die Ehe, die ja gut ist. Denn sowohl bei den Tugenden wie bei den Lastern gibt es höhere und geringere Grade. Wir wissen, daß, abgesehen von den Stammeltern des Geschlechts, alle Sterblichen Sprößlinge der Ehe sind. Denn jene sind ein Gebilde der Jungfräulichkeit, und nicht der Ehe. Allein die Ehelosigkeit ist, wie gesagt, eine Nachahmung der EngeL Um soviel also ein Engel höher steht als ein Mensch, um soviel ist Jungfräulichkeit wertvoller als Ehe. Doch was sage ich? Ein Engel? Christus selbst ist der Ruhm der Jungfräulichkeit. Denn er ist nicht bloß aus dem Vater ohne Anfang, ohne [Samen]-fluß und ohne Paarung erzeugt, sondern er hat auch, da er Mensch wurde wie wir, auf höhere Weise als wir Fleisch angenommen, nämlich aus einer Jungfrau ohne Geschlechtsgemeinschaft, und er hat selbst die wahre und vollkommene Jungfräulichkeit an sich gezeigt. Darum hat er auch diese für uns nicht zum Gesetze gemacht — denn "nicht alle fassen das Wort"[934] , wie er selbst gesagt —, allein durch die Tat hat er uns [in ihr] unterwiesen und uns dazu befähigt. Denn wem ist nicht klar, daß jetzt die Jungfräulichkeit unter den Menschen heimisch ist?

Gut ist die Kindererzeugung, welche die Ehe erzielt, und gut die Ehe "wegen [der Gefahr] der Unzuchtssünden"[935] , da sie diese abschneidet und das Wutartige der Begierde durch die gesetzliche Verbindung nicht zum ungesetzlichen Handeln ausrasen läßt. Gut ist die Ehe für die, denen nicht Enthaltsamkeit innewohnt. Besser aber ist die Jungfräulichkeit, welche die Fruchtbarkeit der Seele mehrt und Gott als reife Frucht das Gebet darbringt. "Ehrbar sei die Ehe, und das Ehebett unbefleckt, Unzüchtige und Ehebrecher aber wird Gott richten"[936] .

XXV. KAPITEL. Von der Beschneidung.

926Ebd. 2, 9 f
927Dan. 3, 24
928Ebd. 6, 22
929Gen. 19, 15
930Dieses Wort findet sich nicht in der heiligen Schrift
9311 Kor. 5, 11
932Joh. 2, 1—10
933Heb. 13, 4
934Matth. 19, 11
9351 Kor. 7, 2
936Heb. 13, 4

Die Beschneidung ward vor dem Gesetz dem Abraham nach den Segnungen[937] , nach der Verheißung[938] gegeben[939] als ein Zeichen, das ihn und seine Kinder und seine Hausgenossen von den Heiden, mit denen er verkehrte, unterscheiden sollte. Es ist klar: Als Israel vierzig Jahre in der Wüste allein für sich verweilte, ohne mit einem andern Volk in Berührung zu kommen, wurden alle, die in der Wüste geboren wurden, nicht beschnitten. Als aber Josue sie [= die Israeliten] über den Jordan führte, wurden sie beschnitten, und es entstand ein zweites Gesetz der Beschneidung. Unter Abraham ward nämlich ein Gesetz der Beschneidung gegeben, dann ruhte es in der Wüste vierzig Jahre. Und wiederum zum zweitenmal gab Gott dem Jesus [= Josue] ein Gesetz der Beschneidung nach dem Übergang über den Jordan, wie im Buche Jesus [= Josue], des Sohnes Naves, geschrieben steht: "Um diese Zeit sprach der Herr zu Jesus [= Josue]: Mache dir steinerne Messer aus hartem Stein und setze dich und beschneide die Söhne Israels zum zweitenmal"[940] . Und kurz darauf: "Zweiundvierzig Jahre lang weilte Israel in der Wüste Madbaritis[941] . Darum waren von ihnen [= den Israeliten] unbeschnitten geblieben die meisten der Kämpfer, die aus Ägypten ausgezogen waren, die den Befehlen Gottes nicht gehorcht, denen er auch erklärt, daß sie das gute Land nicht sehen, das der Herr ihren Vätern zu geben zugeschworen, das Land, das von Milch und Honig fließt. An deren Stelle aber setzte er ihre Söhne, die Jesus [= Josue] beschnitt, weil sie auf dem Wege nicht beschnitten worden waren"[942] . Die Beschneidung war also ein Zeichen, das Israel von den Heiden schied, mit denen es verkehrte.

Sie war ein Vorbild der Taufe. Denn wie die Beschneidung kein nützliches Glied des Leibes abschneidet, sondern einen unnützen Überfluß, so werden wir durch die heilige Taufe an der Sünde beschnitten. Die Sünde ist aber offenbar gleichsam ein Überfluß von Begierde und kein nützliches Begehren. Es ist ja unmöglich, überhaupt nicht zu begehren oder vollständig ohne Lustgenuß zu sein. Aber das Unnütze der Lust, d. h. die unnütze Begierde und Lust, d. i. die Sünde, welche die heilige Taufe beschneidet, indem sie uns als Zeichen das kostbare Kreuz auf die Stirne gibt, nicht um uns von [andern] Völkern abzusondern — denn alle Völker gelangten zur Taufe und wurden mit dem Zeichen des Kreuzes besiegelt —, sondern um in jedem Volke den Gläubigen vom Ungläubigen zu unterscheiden. Nachdem also die Wahrheit offenbar geworden, ist das Vorbild und der Schatten unnütz. Daher ist jetzt die Beschneidung überflüssig und der heiligen Taufe zuwider. "Denn wer sich beschneiden läßt, ist verpflichtet, das ganze Gesetz zu beobachten"[943] . Der Herr aber ließ sich beschneiden[944] , um das Gesetz zu erfüllen[945] . Er beobachtete das ganze Gesetz und den Sabbat, um das Gesetz zu erfüllen und zu bestätigen[946] . Seitdem er aber getauft worden, und der Hl. Geist den Menschen erschienen ist, als er in Gestalt einer Taube auf ihn herabkam[947] , seitdem ward der geistige Gottesdienst und Lebenswandel und das Himmelreich verkündet.

XXVI. KAPITEL. Vom Antichrist.

Man muß wissen, daß der Antichrist kommen muß. Nun ist zwar "jeder, der nicht bekennt, daß der Sohn Gottes im Fleische gekommen"[948] und vollkommener Gott ist und zum Gottsein hin vollkommener Mensch geworden, ein Antichrist[949] .

937Gen. 17, 4 ff
938Ebd. 17, 6
939Ebd. 17, 10 ff
940Jos. 5, 2 nach LXX
941Vom hebräischen Midbar = die Wüste
942Jos. 5, 5—7 nach LXX
943Gal. 5, 3
944Luk. 2, 21
945Vgl. Matth. 5, 17
946Vgl. Matth. 5, 17
947Ebd. 3, 16; Mark. 1, 10; Luk. 3, 22; Joh. 1, 32
948Joh. 4, 2; 2 Joh, 7
949Widerchrist

Gleichwohl heißt besonders und vorzugsweise Antichrist der, der "am Ende der Welt"[950] kommt. Es muß also zuerst das Evangelium unter allen Völkern verkündet sein, wie der Herr sagt[951] , und dann wird er kommen zur Überführung der gottesfeindlichen Juden. Sprach doch zu ihnen der Herr: "Ich bin im Namen meines Vaters gekommen, aber ihr nehmt mich nicht an. Ein anderer kommt in seinem eigenen Namen, den werdet ihr annehmen"[952] . Und der Apostel: "Darum, weil sie die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen, um gerettet zu werden. Und deshalb wird Gott ihnen wirkungsvollen Trug schicken, daß sie der Lüge glauben, damit alle gerichtet werden, die der Wahrheit nicht geglaubt, sondern an der Ungerechtigkeit Gefallen gehabt"[953] . Die Juden nahmen also den wirklichen Sohn Gottes, den Herrn Jesus Christus und Gott, nicht auf, den Betrüger[954] aber, der sich für Gott ausgibt, werden sie aufnehmen. Denn daß er sich Gott nennen wird, das sagt der Engel, der den Daniel belehrt, mit folgenden Worten: "Auf die Götter seiner Väter wird er nicht achten"[955] , und der Apostel: "Niemand betöre euch auf irgendeine Weise, denn zuvor muß Abfall kommen und der Mensch der Gesetzlosigkeit, der Sohn des Verderbens offenbar werden, der der Widersacher ist und sich über alles erhebt, was Gott heißt und göttlich verehrt wird, so daß er sich in den Tempel Gottes setzt und sich als Gott ausgibt"[956] — in den Tempel Gottes, nicht den unsrigen, sondern den alten, den jüdischen[957] . Denn nicht zu uns, sondern zu den Juden wird er kommen, nicht für Christus und die Christen, weshalb er auch Widerchrist[958] heißt.

Es muß also zuerst das Evangelium unter allen Völkern verkündet sein[959] , und "alsdann wird offen hervortreten der Ruchlose, dessen Ankunft in Kraft des Satans erfolgt mit jeglicher Machttat und trügerischen Zeichen und Wundern[960] , mit jedem Trug der Ungerechtigkeit für die, die verloren gehen, den der Herr töten wird mit dem Worte seines Mundes und zunichte machen durch seine Wiederkunft"[961] . Nicht der Teufel selbst also wird Mensch nach Art der Menschwerdung des Herrn. Das sei ferne! Nein, ein Mensch wird aus Hurerei erzeugt und empfängt die ganze Wirksamkeit des Satans. Denn Gott, der die Verkehrtheit seines künftigen Willens vorausweiß, gestattet dem Teufel, in ihm zu wohnen.

Erzeugt also wird er, wie gesagt, aus Hurerei und in der Verborgenheit aufgezogen, und plötzlich steht er auf und erhebt sich und herrscht. Und im Anfang seiner Herrschaft oder vielmehr Gewaltherrschaft heuchelt er Heiligkeit. Wann er aber mächtig geworden, verfolgt er die Kirche Gottes[962] und offenbart seine ganze Schlechtigkeit. Er wird kommen "mit trügerischen Zeichen undI Wundern"[963] , erdichteten und nicht wirklichen, und die, deren Denken eine schwache, nicht starke Grundlage hat, täuschen und vom "lebendigen Gott"[964] abtrünnig machen, "so daß womöglich auch die Auserwählten irregeführt werden"[965] .

Es wird aber Henoch und Elias der Thesbiter gesandt werden[966] und "sie werden die

950Matth. 13, 40. 49; vgl. 13, 39; 24, 3; 28, 20
951Ebd. 24, 14
952Joh. 5, 43
9532 Thess. 2, 10 ff
954Vgl. 2 Joh. 7
955Dan. 11, 37
9562 Thess. 2, 3 f
957Diese Auffassung begegnet uns bereits bei Irenäus [Adv. haer. V, 25, 2]. Allein es ist hier weder der Tempel zu Jerusalem, noch die Kirche gemeint. Paulus will sagen, der Antichrist eigne sich alle Rechte Gottes, besonders sein Heiligtum, an. Dieses wird als Tempel bezeichnet, da es zur Zeit des Apostels eine andere öffentliche Kultstätte des wahren Gottes nicht gab. Als Vorlage diente Paulus allerdings Dan. 11, 36. Vgl. auch Dan. 11, 31 f. [Steinmann, Die Briefe an die Thessalonicher und Galater, übersetzt und erklärt, Bonn 1918, S. 51, Anm. zu 2 Thess. 2, 4].
958Antichrist
959Matth. 24, 14
960Lies τἐρασι statt πἐρασι
9612 Thess. 2, 8. 9 f. 8
9621 Kor. 15, 9; Gal. 1, 13; 1 Kor. 10, 32; 11, 16. 22; 2 Kor. 1, 1; 1 Tim. 3, 5
9632 Thess. 2, 9
964Matth. 16, 16; 26, 63; Röm. 9, 26; 2 Kor. 3, 3; 6, 16; 1 Thess. 1, 9; 1 Tim. 3, 15; 4, 10; Hebr. 3, 12; 9, 14; 10, 31; 12, 22; Off. 7, 2
965Matth. 24, 24
966Sir. 44, 16; 48, 10; Mal. 4, 5; Matth. 17, 11; Mark. 9, 11. Auch in Off. 11, 3 ff. ist von Henoch und Elias die Rede. Auf diesen Bibelstellen fußend, vertraten altchristliche Lehrer, wie Irenäus, Tertullian, Hippolyt u. a., die Ansicht, daß Henoch und Elias am Ende der Zeit als Bußprediger erscheinen, für Christus Zeugnis ablegen und gegen den Antichrist auftreten, durch diesen aber den Martertod erleiden werden.

Herzen der Väter zu den Kindern kehren"[967] , d. i. die Synagoge zu unserm Herrn Jesus Christus und der Predigt der Apostel und von ihm [= dem Antichrist] getötet werden. Und der Herr wird so vom Himmel kommen, wie ihn die heiligen Apostel in den Himmel hinauffahren sahen[968] , als vollkommener Gott und vollkommener Mensch, "mit Macht und Herrlichkeit"[969] , und er wird den Menschen der Gesetzlosigkeit, den Sohn des Verderbens mit dem Hauche seines Mundes töten[970] . Niemand also erwarte den Herrn von der Erde, sondern vom Himmel her, wie er selbst versichert hat[971] .

XXVII. KAPITEL. Von der Auferstehung.

Wir glauben auch an eine Auferstehung der Toten. Denn es wird wirklich, ja es wird eine Auferstehung der Toten stattfinden. Reden wir aber von Auferstehung, so meinen wir eine Auferstehung der Leiber. Auferstehung ist ja eine Wiedererstehung dessen, was dahingesunken. Wie wird es also möglich sein, daß die Seelen, die doch unsterblich sind, auferstehen? Definiert man den Tod als eine Trennung der Seele vom Leibe, so ist Auferstehung sicherlich eine Wiederverbindung von Seele und Leib und eine Wiedererstehung des aufgelösten und dahingesunkenen Lebewesens. Der Leib selbst also, der vergeht und sich auflöst, der wird unvergänglich auferstehen[972] . Denn der, der am Anfang ihn aus dem Erdenstaub gebildet[973] , vermag recht wohl ihn, der nach dem Richterspruch des Schöpfers sich wieder auflöste und zur Erde zurückkehrte, von der er genommen war[974] , wiederherzustellen.

Gibt es keine Auferstehung, dann "laßt uns essen und trinken"[975] , ein Freuden- und Genußleben führen. Gibt es keine Auferstehung, worin unterscheiden wir uns dann von den Tieren? Gibt es keine Auferstehung, dann laßt uns "die Tiere des Feldes"[976] selig preisen, die ein sorgenfreies Leben führen. Gibt es keine Auferstehung, dann gibt es auch keinen Gott und keine Vorsehung, sondern alles geht und vollzieht sich durch Zufall. Denn siehe, wir sehen, daß sehr viele Gerechte in Armut leben und Unrecht leiden und keine Hilfe im gegenwärtigen Leben erlangen, daß Sünder und Ungerechte aber in Reichtum und jeglicher Üppigkeit schwelgen. Welcher Vernünftige sollte dies für ein Werk "eines gerechten Gerichtes"[977] oder einer weisen Vorsehung halten? Es wird also, ja es wird eine Auferstehung stattfinden. Denn Gott ist gerecht, und er wird denen, die bei ihm ausharren, ein Vergelter[978] . Hat die Seele allein in den Tugendkämpfen gerungen, dann wird sie auch allein gekrönt werden. Und hätte sie sich allein in den Lüsten gewälzt, dann würde sie mit Recht allein gestraft. Doch da sie ohne den Leib weder der Tugend noch dem Laster nachgegangen, werden mit Recht beide zugleich auch die Vergeltung empfangen.

Es bezeugt aber auch die göttliche Schrift, daß eine Auferstehung der Leiber stattfinden wird. Sagt doch Gott nach der Sintflut zu Noe: "Wie das grüne Kraut gebe ich euch alles. Nur Fleisch, das noch sein Blut in sich hat, sollt ihr nicht essen. Und ich will euer eigenes Blut rächen, an allen Tieren will ich es rächen und an jedem Menschen, auch am Manne, der sein Bruder ist, will ich sein [= des Menschen] Leben rächen. Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll auch

967Mal. 4, 6
968Apg. 1, 11
969Luk. 21, 27
9702 Thess. 2, 3. 8
971Matth. 25,31; Luk. 21, 27
972Vgl. 1 Kor. 15, 42
973Gen. 2, 7
974Vgl. ebd. 3, 19; Pred. 12, 7
9751 Kor. 15, 32; Is. 22, 13
976Job 39, 15; Ps, 103, 11; Is. 43, 20; 56, 9; Jer. 34, 6 nach LXX, 27, 6 nach der Vulgata; Os. 2, 12. 18; 13, 8
977Röm. 2, 5; vgl 2 Thess. 1, 5
978Vgl. Hebr. 11, 6

vergossen werden. Denn nach Gottes Bild habe ich den Menschen geschaffen"[979] . Wie wird er das Blut des Menschen an allen Tieren [anders] rächen, als daß er die Leiber der gestorbenen Menschen auf erwecken wird? Denn nicht werden für den Menschen die Tiere sterben.

Ferner [sprach er] zu Moses: "Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs"[980] . Aber "Gott ist kein Gott von Toten", von solchen, die gestorben sind und nicht mehr sein werden, "sondern von Lebendigen"[981] , deren Seelen in seiner Hand leben[982] , deren Leiber aber durch die Auferstehung wieder leben werden. Und der Stammvater Gottes, David, sagt zu Gott: "Nimmst du ihren Odem weg, so schwinden sie hin und werden wieder Staub"[983] . Sieh, von den Leibern ist die Rede! Dann fährt er fort: "Sendest du aus deinen Geist, so werden sie geschaffen, und du erneuerst das Angesicht der Erde"[984] .

Ferner Isaias: "Auferstehen werden die Toten und auferweckt werden, die in den Gräbern sind"[985] . Es ist klar, daß nicht die Seelen, sondern die Leiber in die Gräber gelegt werden.

Und der selige Ezechiel sagt: "Als ich weissagte, siehe, da entstand eine Erderschütterung, und die Gebeine näherten sich, Gebein zu Gebein, ein jedes zu seinem Gelenk. Und ich schaute, und siehe, es entstanden an ihnen Sehnen, und Fleisch wuchs an und legte sich über sie, und die Haut spannte sich darüber"[986] . Dann lehrt er, wie auf Befehl der Geist zurückkehrt[987] .

Und der göttliche Daniel sagt: "In jener Zeit wird Michael, der große Fürst, sich erheben, der für die Söhne seines Volkes einsteht. Und es wird eine Zeit der Trübsal sein, eine Trübsal, wie keine gewesen, seitdem ein Volk auf der Erde existiert bis zu jener Zeit. Und in jener Zeit wird dein Volk gerettet werden, ein jeder, von dem sich zeigt, daß er im Buche aufgeschrieben ist. Und viele von denen, die im Erdenstaube schlafen, werden auferweckt werden, die einen zum ewigen Leben, die andern zur ewigen Schmach und Schande. Und die einsichtig waren, werden strahlen wie der Glanz der Himmelsfeste und sie werden unter den vielen Gerechten wie Sterne leuchten auf immer und ewig"[988] . Wenn er sagt: "Viele, die im Erdenstaube schlafen, werden auferweckt werden", so ist klar, daß er die Auferstehung der Leiber meint. Denn es wird doch wohl niemand behaupten, daß die Seelen im Erdenstaube schlafen.

Aber fürwahr, auch der Herr lehrt in den heiligen Evangelien sehr deutlich die Auferstehung der Leiber. Denn er sagt: "Die in den Gräbern sind, werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und es werden [aus den Gräbern] hervorkommen, die das Gute getan, zur Auferstehung zum Leben, die aber das Schlechte getrieben, zur Auferstehung zum Gericht"[989] . Kein Vernünftiger aber dürfte je sagen, in den Gräbern seien die Seelen.

Doch nicht bloß mit Worten, sondern auch durch die Tat hat er die Auferstehung der Leiber gelehrt. Erstens hat er den Lazarus erweckt[990] , der schon vier Tage lag und bereits in Verwesung überging und roch[991] . Denn nicht eine des Leibes

979Gen. 9, 3-6
980Exod. 3, 6; Matth. 22, 32; Mark. 12, 26; vgl. Luk. 20, 37
981Matth. 22, 32; Mark. 12, 27; Luk. 20, 38
982Vgl. Weish. 3, 1
983Ps. 103, 29
984Ebd. 103, 30
985Is. 26, 19 nach LXX
986Ez. 37, 7 f
987Ebd. 37, 9 f
988Dan. 12, 1—3 nach LXX
989Joh. 5, 28 f
990Joh. 11, 38 - 44
991Ebd. 11, 39

beraubte Seele, sondern einen Leib mit der Seele, und keinen andern [Leib], sondern den verwesenden selbst hat er erweckt. Denn wie wäre es möglich gewesen, daß man die Auferstehung des Gestorbenen erkannt oder geglaubt hätte, ohne daß die charakteristischen Eigentümlichkeiten diese bestätigt? Er erweckte jedoch den Lazarus zum Erweise seiner Gottheit und zur Beglaubigung seiner wie unserer Auferstehung. Er [= Lazarus] mußte wieder in den Tod zurückkehren. Der Herr selbst aber ist der Erstling der vollkommenen, dem Tode nicht mehr unterliegenden Auferstehung geworden. Darum sagte auch der göttliche Apostel Paulus: "Wenn Tote nicht erweckt werden, ist auch Christus nicht erweckt worden. Ist aber Christus nicht erweckt worden, dann ist euer Glaube vergeblich, und wir sind noch in unsern Sünden"[992] , und: "Weil Christus erweckt worden ist [und zwar] als Erstling der Entschlafenen"[993] , und: "Erstgeborener von den Toten"[994] , und wiederum: "Denn wenn wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, so wird ja auch Gott die, die durch Jesus entschlafen sind, mit ihm herbeiführen"[995] . "So", sagte er; nämlich wie der Herr auferstanden ist.

Daß aber die Auferstehung des Herrn eine Vereinigung des unsterblich gewordenen Leibes und der Seele war — diese waren ja getrennt —, ist klar. Denn er sagte: "Zerstöret diesen Tempel, und in drei Tagen werde ich ihn [wieder] aufrichten"[996] . Ein glaubwürdiger Zeuge dafür, daß er von seinem Leibe sprach, ist das heilige Evangelium. "Rühret mich an und sehet", sprach der Herr zu seinen Jüngern, die einen Geist zu sehen meinten[997] , "daß ich es bin" und mich nicht verwandelt habe[998] . "Denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe"[999] . "Und als er dies gesagf hatte, zeigte er ihnen die Hände"[1000] und die Seite und bot sie Thomas zum Betasten hin[1001] . Genügt das nicht, um die Auferstehung der Leiber zu beglaubigen? Wiederum sagt der göttliche Apostel: "Denn dieses Vergängliche muß Unvergänglichkeit anziehen, und dieses Sterbliche muß Unsterblichkeit anziehen"[1002] . Und wiederum: "Gesät wird in Vergänglichkeit, erweckt in Unvergänglichkeit. Gesät wird in Schwachheit, erweckt in Kraft; gesät wird in Unehre, erweckt in Herrlichkeit. Gesät wird ein seelischer Leib", d. h. ein grober und sterblicher, "erweckt ein geistiger Leib"[1003] , wie der Leib des Herrn nach der Auferstehung, der durch verschlossene Türe ging[1004] , frei von Ermüdung war und nicht der Nahrung, des Schlafes und Trankes bedurfte. Denn der Herr sagt: "Sie werden sein wie die Engel Gottes"[1005] . Da gibt es kein Heiraten[1006] und Kindergebären mehr. Daher sagt der göttliche Apostel: "Unser Staat[1007] ist im Himmel, von wo wir auch als Heiland den Herrn Jesus erwarten, der unsern Niedrigkeitsleib verwandeln wird, daß er seinem Herrlichkeitsleibe gleichgestaltet werde"[1008] . Er meinte nicht die Umwandlung in eine andere Form — das sei ferne! —, sondern vielmehr den Übergang aus Vergänglichkeit in Unvergänglichkeit,

---

9921 Kor. 15, 16 f
993Ebd. 15, 20
994Kol. 1, 18
9951 Thess. 4, 14
996Joh. 2, 19
997Luk. 24, 37
998Nach Migne, P. gr. 94, 1224 [13] fügen manche Väter bei Zitation von Luk. 24, 39 nach den Worten: "daß ich es bin" hinzu: "und mich nicht verwandelt habe". Athanasius [Epist. ad Epictet. n. 7] bemerkt zu dieser Stelle, die er ohne den letzteren Zusatz anführt, folgendes: "Damit können außerdem auch die widerlegt werden, die zur Behauptung sich erdreisten, der Herr habe sich in Fleisch und Bein verwandelt. Denn er sagt nicht: Wie ihr seht, daß ich Fleisch und Bein bin, sondern habe; damit man nicht annehme, der Logos selbst habe sich in dieselben verwandelt, sondern damit man glaube, daß er dieselben sowohl vor dem Tode als auch nach der Auferstehung gehabt habe" [Deutsch übersetzt von J. Lippl in der Bibliothek der Kirchenväter: "Des heiligen Athanasius vier Reden gegen die Arianer, vier Briefe an Serapion, Brief an Epiktet", Kempten-München 1913, S. 512]
999Luk. 24, 39
1000Ebd. 24, 40
1001Joh. 20, 27
10021 Kor. 15, 53
10031 Kor. 15, 42—44
1004Joh. 20, 26
1005Mark. 12, 25
1006Ebd.
1007unsere Heimat
1008Phil. 3, 20 f

"Aber [da] wird einer sagen: Wie werden [denn] die Toten erweckt?"[1009] . O des Unglaubens! O des Unverstandes! Er, der durch bloßen Willen Staub in einen Leib verwandelt, der bestimmt, daß ein kleiner Samentropfen im Mutterschoße wachse und dies vielgestaltige und vielgliedrige Werkzeug des Leibes zustande bringe, wird er nicht vielmehr den schon gewesenen und hingeschwundenen [Leib] durch seinen bloßen Willen wiederherstellen [können] ? "Wie ist aber der Leib beschaffen, mit dem sie kommen? O Tor!"[1010] . Wenn deine Verhärtung dich den Worten Gottes nicht glauben läßt, so glaube doch wenigstens seinen Werken[1011] ! Denn "was du säst, wird nicht lebendig gemacht, wenn es nicht gestorben ist. Und bezüglich dessen, was du säst, [gilt]: Du säst nicht den in der Zukunft werdenden Leib, sondern ein nacktes Korn, z. B. vom Weizen oder irgendeiner der übrigen [Arten]. Gott aber gibt ihm einen Leib, wie er es gewollt hat, und [zwar] einem jeden der Samen einen besonderen Leib"[1012] . Betrachte also die in Furchen wie in Gräbern vergrabenen Samen! Wer ist es, der ihnen Wurzeln, Rohr, Blätter und Ähren und die feinsten Halme gibt? [Ist es] nicht der Schöpfer aller Dinge? Nicht der Befehl dessen, der alles gefertigt? Glaube daher ebenso, daß auch die Auferstehung der Toten durch göttlichen Willen und Wink stattfinden wird. Denn als Begleiter des Willens hat er [= der göttliche Wink] die Macht.

Wir werden also auferstehen: Die Seelen werden sich wieder mit den Leibern vereinigen, die die Unvergänglichkeit angezogen und die Vergänglichkeit ausgezogen haben, und wir werden vor den furchtbaren Richterstuhl Christi gestellt werden[1013] . Und es werden der Teufel und seine Dämonen und sein Mensch, d. h. der Antichrist, und die Gottlosen und die Sünder dem ewigen Feuer übergeben werden[1014] , nicht einem materiellen, wie es das unsrige ist, sondern einem, dessen Beschaffenheit nur Gott kennt. Die aber das Gute getan[1015] , "werden leuchten wie die Sonne"[1016] mit den Engeln im ewigen Leben, mit unserm Herrn Jesus Christus, und sie werden ihn sehen immerdar und gesehen werden und unaufhörliche Freude von ihm ernten und ihn loben mit dem Vater und dem Hl. Geiste ohn' Ende in alle Ewigkeit. Amen.

10091 Kor. 15, 35
1010Ebd. 15, 35 f
1011Vgl. Joh. 5, 47; 10, 38
10121 Kor. 15, 36-38
1013Vgl. Röm. 14, 10; 2 Kor. 5, 10
1014Matth. 25, 41
1015Joh. 5, 29
1016Matth. 13, 43